Historia

Colecţia *Historia* este coordonată de Mihai-Răzvan Ungureanu.

VIOREL PANAITE (n. 1958) este profesor la Facultatea de Istorie a Universităţii din București și cercetător la Institutul de Studii Sud-Est Europene al Academiei Române. Reputat turcolog, a efectuat stagii de documentare în urma unor burse acordate de instituţii prestigioase din străinătate. A mai publicat: *Pace, război și comerţ în Islam. Ţările române și dreptul otoman al popoarelor* (ed. I, 1997), *Limbajul politico-juridic în Islamul otoman* (1998), *The Ottoman Law of War and Peace. The Ottoman Empire and Tribute Payers* (Boulder, New York, 2000), *Diplomaţie occidentală, comerţ și drept otoman. Secolele XV-XVII* (2004), *Limbajul otoman al războiului și păcii. Dicţionar de termeni și expresii* (2007), *Dreptul păcii și războiului în Islamul otoman. Glosar și Bibliografie* (2008).

© 22013 by Editura POLIROM

Această carte este protejată prin copyright. Reproducerea integrală sau parţială, multiplicarea prin orice mijloace și sub orice formă, cum ar fi xeroxarea, scanarea, transpunerea în format electronic sau audio, punerea la dispoziţia publică, inclusiv prin internet sau prin reţele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informaţiilor, cu scop comercial sau gratuit, precum și alte fapte similare săvârșite fără permisiunea scrisă a deţinătorului copyrightului reprezintă o încălcare a legislaţiei cu privire la protecţia proprietăţii intelectuale și se pedepsesc penal și/sau civil în conformitate cu legile în vigoare.

Pe copertă: audienţă a sultanului Selim III în faţa Porţii fericirii, Palatul Topkapî, Istanbul *www.polirom.ro*

Editura POLIROM

Iași, B-dul Carol I nr. 4; P.O. BOX 266, 700506

București, Splaiul Unirii nr. 6, al. B3A, sc. 1, el. 1, sector 4, 040031, O.P. 53, C.P. 15 – 728

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României:
PANAITE, VIOREL
Război, pace și comerţ în Islam: Ţările române și dreptul otoman al popoarelor /
Viorel Panaite.
— Ed. a 2-a, rev.
— Iași: Polirom, 2013
Bibliogr.
Index
ISBN print: 978 – 973 – 46 – 3274 – 3
ISBN EPUB: 978 – 973 – 46 – 3250 – 3
ISBN PDF: 978 – 973 – 46 – 3251 – 0
34 (496): 340.141 (498)" 14/16".
94 (496: 498)" 14/16".
Printed in ROMÂNIA
Viorel Panaite
RĂZBOI, PACE ŞI COMERŢ ÎN ISLAM
J
Ţările române și dreptul otoman al popoarelor
Ediţia a II-a revăzută și adăugită
POLIROM
2013
Cuprins
Lista ilustraţiilor 8
Cuvânt înainte 9
Abrevieri 15
Transliteraţia termenilor turco-islamici 19
Capitolul 1. Surse juridice. Izvoare istorice 21
Scrieri juridico-religioase 21
Izvoare diplomatice și narative 29
Capitolul 2. Incursiune în literatura de specialitate 50
Studii despre doctrina și ideologia „războiului sfânt" 50
Studii despre dreptul păcii și regimul nemusulmanilor în Islam 54
Istoriografia relaţiilor dintre ţările române și Poarta otomană 58
Partea I

Război, pace și comerţ în Islamul otoman
Capitolul 3. Dreptul otoman al popoarelor, între tradiţie islamică și cutumă 71
Islamul și dreptul ginţilor 71
Dreptul islamic al popoarelor 75
Tradiţia islamică, cutuma și dreptul otoman al popoarelor 82
Capitolul 4. Ideologia „războiului sfânt” la otomani 91
Dreptul războiului 91
Djinându-l în vremea lui Muhammad 93
O tipologie a *djinândului* 95
Imperiul otoman, de la „război sfânt” la „pace sfântă” 101
Capitolul 5. Doctrina *djinândului* minor. Particularităţi otomane 112
Disjuncţiile fundamentale. „Casa Islamului” *vs.* „Casa războiului” 112
Djihâd ca *bellum justum.* Conflictele dintre musulmani 118
Djihâd, de la obligaţie colectivă la obligaţie individuală 129
Stimulentele *djinândului*: pradă, *gazi* și martiraj 135
Somaţia (*da vei)* 146
Capitolul 6. Pacea în concepţia islamică și otomană 154
Pax ottomanica 154
Dreptul otoman al păcii 157
Pacea permanentă. Convertirea la Islam 159
Pacea permanentă. Supunerea faţă de Islam *(djizya* și *zimmet)* 162
Pacea temporară *(sulh)* 174
Capitolul 7. Înţelegerile de pace în teoria juridică și practica diplomatică otomană 184
Iertare și protecţie *(amân)* 185
Legământ *Cahd)* 188
Cărţile imperiale de legământ *CAhdnâme-i humayun. Capitulaţii)* 192

Capitolul 8. *Pacta sunt servanda* în viziune islamic-otomană 211
Tradiţia islamică 212
Pacta sunt servanda și raţiunea otomană de stat 215
Legitimarea încălcării legământului *(nakz-i and)* 220
Capitolul 9. Negustorii occidentali în Imperiul otoman 230
„Comerţul fiind fructul păcii…” 230
Străinul în dreptul islamic *(muşte min)* 232
Regimul de reciprocitate 233
Regimul „clauzei naţiunii celei mai favorizate” 238
Regimul *Capitulaţiilor* 239
Partea a II-a
Ţările române și dreptul otoman al popoarelor
Capitolul 10. „Dunărea, apă de gazii” 265
Dunărea, frontieră între „Casa războiului” și „Casa Islamului” 265
Expediţii sfinte la nord de Dunăre 269
„Sau martir, sau învingător” 273
Capitolul 11. „S-au închinatu cu toată ţara la sultan” 277
Acceptarea plăţii tributului în sud-estul Europei 277
„Închinarea”: terminologie, ceremonial și semnificaţii 282
„Închinarea” faţă de Poarta otomană, între mit și realitate 286
Capitolul 12. „Și avea legământ cu sultanul” 298
Jurământul 299
„Legămintele”, între oral și scris 306
„Legămintele” și protecţia temporară 310
De la „pace vremelnică” la „pace dăinuitoare” 311
Capitolul 13. „Ţineţi-vă legământul. Sunt răspunzători cei care îşi calcă legământul!” 315
Au respectat principii tributari „legămintele” cu turcii? 315
Au respectat turcii „legămintele” cu principii tributari? 320
Sancţiuni pentru încălcarea *ahd*-ului 324

Capitolul 14. „Așa cum s-a obișnuit din vechime” 329
„Obiceiuri” în relaţiile dintre Poartă și principatele tributare 330
Practicile cutumiare: terminologie, tipologie și mecanism de formare 334
O evoluţie a cutumei. De la „obiceiuri” la „Capitulaţii” 339
Capitolul 15. „Au fost cucerite și cotropite cu sabia mea” 343
Reguli de încetare a ostilităţilor în Islam 343
Metode de cucerire: „cu forţa armelor” sau „de bunăvoie” 348
Suleyman Magnificul și principatele tributare 353
Capitolul 16. „Domnia noastră este de la Turci” 361
Titulatura *(dominus, voyvoda, prince)* 361
Investirea principilor tributari 364
Reconfirmări, maziliri, execuţii 375
Capitolul 17. „Purtători de trebile ţării la Poartă” 378
Numirea capuchehăilor *(kapu-kethudalari)* 381
Organizarea reprezentanţelor de la Curtea otomană 384
Funcţiile capuchehăilor 387
Capitolul 18. „Și era plătitorul meu de tribut” 399
Plata la timp a tributului 400
„Să fii prieten prietenilor și dușman dușmanilor mei” 405
Capitolul 19. „Sunt raialele mele tributare la fel ca alte raiale” 413
Supuși și „oameni protejaţi” *(zimmî)* 414
Protecţia vieţii, libertăţii și avutului *re îvălelor* 417
Protecţia cultului religios 421
Călătorind în alte provincii otomane 423
Capitolul 20. „Fac parte din Ţările mele bine păzite” 431
Metode otomane de guvernare 433
Principatele tributare în sistemul *pax ottomanica* 435
Valahia, Moldova și Transilvania ca principate tributar-protejate 444

Concluzii 453
Tabel de corespondenţă 463
Glosar de termeni și expresii otomane 473
Facsimile 485
Bibliografie 501
Index 543
Abstract 557
Contents 563
Lista ilustraţiilor

1. *Turcicum Imperium* de Abraham Ortelius
2. *Estats de l'Empire des Tvrqs en Evrope; et Pays circumvoisins; entre lesquels sont Hongrie, Transilvanie, Valaqvie, Moldavie, Petite Tătarie. Sujets, ou tributaires des Turqs. Par N. Sanson d'Abbéuille, Geographe ordinaire du Roy*
3. Istanbul, Palatul Topkapî – Divanul Imperial *(Divin-i httmayun)*
4. Istanbul, *Rumeli hisar*
5. Istanbul, Cetatea celor Șapte Turnuri *(Yedi Kule)*
6. Istanbul, *Suleymaniye Camii*
7. Suleyman Kanunî („Legiuitorul")
8. Zenbilli Ali Efendi, mare muftiu *(șeyh ul-Islam)*
9. Dimitrie Cantemir
10. Oastea turcă condusă de Mehmed II Fatih – scenă din fresca dedicată asediului orașului Constantinopol, Mănăstirea Moldoviţa
11. Asediul Rodosului de către otomani
12. Bătălia de la Lepanto

Cuvânt înainte

Au trecut cincisprezece ani de la prima ediţie a cărţii *Pace, război și comerţ în Islam. Ţările române și dreptul otoman al popoarelor (secolele XV-XVII),* lucrare distinsă cu premiul „Nicolae Iorga" al Academiei Române pe anul 1997. Între timp, documentarea mea asupra acestei problematici s-a îmbogăţit și odată cu ea interpretările au căpătat un contur mai clar, iar unele dileme au devenit certitudini. În această perioadă de timp am publicat *Ottoman Law of War and Peace. The Ottoman Empire and*

Tribute Payers[1], iar mai multe studii dedicate statutului politico-juridic al Valahiei, Moldovei și Transilvaniei faţă de Poartă au apărut în reviste de specialitate sau au fost incluse sub formă de capitole în volume de istorie otomană[2].

Se impunea deci o nouă ediţie a cărţii din 1997, dar una revizuită și adăugită, sub un titlu mai adecvat succesiunii capitolelor și fără limite cronologice: *Război, pace și comerţ în Islam. Ţările române și dreptul otoman al popoarelor*. În ediţia prezentă, cele mai multe modificări de conţinut a suferit partea a doua a lucrării, cea dedicată statutului politico-juridic al ţărilor române faţă de Poarta otomană. Modificările de structură au afectat însă întreaga lucrare. Pentru a da cursivitate textului, și așa mult prea tehnic, în primul rând am renunţat la folosirea cifrelor pentru marcarea subcapitolelor. Totodată, am împărţit textul în douăzeci de capitole și le-am numerotat în ordine succesivă pentru o identificare mai ușoară a acestora.

Istoricii și juriștii nu au studiat în mod particular dreptul otoman al păcii și războiului, iar specialiștii care au scris despre dreptul islamic au ignorat, de regulă, cazul principilor tributari. Această carte, în special în prezenta ediţie revăzută și adăugită, vine să îmbunătăţească sau să corecteze parţial aceste moduri de abordare. Pe de altă parte, istoriografia românească tradiţională a insistat și insistă încă pe aspectele care au făcut diferenţa între ţările

---

1 Viorel Panaite, *The Ottoman Law of War and Peace: The Ottoman Empire and Tribute Payers,* East European Monographs, no. DLXII, Boulder, distributed by Columbia University Press, New York, 2000.

2 Amintim aici: Viorel Panaite, „The Status of *Kharâj-güzârlar.* A Case Study: Wallachians, Moldavians and Transylvanians in the 15th-17th Centuries", în *The Great Ottoman-Turkish Civilisation,* vol. I: *Politics and Institutions,* ed. Kemal Çicek, Yeni Türkiye Yayinlari, Ankara, 2000, pp. 227-238; Viorel Panaite, „Ottoman Expansion to the North of the Danube: Wallachia and Moldavia. 14th-16th Century", în *The Turks,* vol. 3: *The Ottomans,* Yeni Türkiye Yayinlari, Ankara, 2002, pp. 111-122; Viorel Panaite, „The Voivodes of the Danubian Principalities - As *Harâcgüzarlar* of the Ottoman Sultans" §i „The *Re 'ayas* of Tributary-Protected Principalities: The Sixteenth through Eighteenth Centuries", în *Ottoman Borderlands: Issues, Personalities and Political Changes,* edited by Kemal H. Karpat and Robert W. Zens, The University ofWisconsin Press, Madison, 2003, pp. 59-104; Viorel Panaite, „Power Relationships in the Ottoman Empire: The Sultans and the Tribute-paying Princes of Wallachia and Moldavia from the Sixteenth to the Eighteenth Century", *International Journal of Turkish Studies* (University of Wisconsin, Madison), volume 7, nos. 1 & 2, Spring 2001, pp. 26-53.

române și restul imperiului, punând accentul în special pe statutul de autonomie al acestora. Pentru a marca însă impactul dreptului otoman asupra statutului juridic al ţărilor române, s-a impus scoaterea în relief a metodelor politice și juridice de extensie a sistemului *pax ottomanica* în regiunile din nordul Dunării și de integrare a acestora în imperiu începând cu domnia sultanului Suleyman Magnificul (1520 – 1566).

Prima întrebare fundamentală care marchează cercetarea mea privește viziunea politică și juridică oficială a otomanilor asupra războiului, păcii și comerţului cu nemusulmanii, fie ei indivizi, comunităţi sau state.

Am încercat să răspund la această întrebare în prima parte a lucrării mele (intitulată acum „Război, pace și comerţ în Islamul otoman”), unde au fost descifrate, definite și analizate conceptele și regulile privind războiul, pacea, tratatele, comerţul și străinii în Islamul otoman. Aici au fost prezentate într-o formă sintetică următoarele problematici: dreptul otoman al popoarelor, ideologia „războiului sfânt” la otomani, doctrina *djinândului* și particularităţile ei otomane, pacea în viziune islamic-otomană, înţelegerile de pace și comerţ, *pacta sunt servanda* la otomani și regimul *Capitulaţiilor* în Imperiul otoman. Au rezultat în total șapte capitole distincte, mai scurte și mai multe decât în prima ediţie, pentru o accentuare suplimentară a fiecărei problematici în parte.

Pentru a surprinde diferenţele dintre teorie și practică, am căutat să identific și să definesc invariabilele juridice, dar nu numai prin trimitere la textele abstracte de drept islamic-otoman, ci și printr-o permanentă raportare la aspectele militare, politice și diplomatice ale istoriei otomane, reflectate direct în izvoarele narative și de cancelarie.

Dreptul este diferit – din perspectivă esenţial juridică – de etică, religie sau obiceiuri sociale. Încercând să răspundă la întrebarea „Ce este dreptul?”, M. Keyhan sugera juriștilor ca în cercetările lor să evite „de raisonner dans l’abstrait” și să adopte o viziune mai largă și o

metodă interdisciplinară, căci ei pot găsi „dans l'histoire, dans la sociologie, dans l'économie politique, dans la psychologie et dans d'autres sciences encore les éléments qui lui manguent"[3]. Aceste observaţii, venite din partea unui jurist, cred că pot să motiveze demersul oricărui istoric în domeniul dreptului păcii, războiului și comerţului, mai ales în cazul în care cercetarea privește o perioadă anterioară secolului al XIX-lea (deci înainte de codificarea unui drept internaţional modern). În aceste condiţii, am căutat să urmez o altă observaţie pertinentă, venită de data aceasta din partea lui G. Pélissié du Rausas. După reputatul jurist, pentru a înţelege și a interpreta regimul *Capitulaţiilor*, trebuie să facem abstracţie de concepţia modernă despre suveranitate. Dacă aplicăm ideile de la începutul secolului al XX-lea despre rolul și drepturile statului la realităţile din veacurile precedente, *Capitulaţiile* ar fi devenit un nonsens, o absurditate, o anomalie inexplicabilă[4], ceea ce s-a și întâmplat treptat. Prin aceasta, G. Pélissié du Rausas dorea să spună că regimul negustorilor străini nu trebuie rupt de condiţiile istorice care l-au creat și în care s-a aplicat. Această observaţie poate fi extinsă la ansamblul dreptului islamic al popoarelor.

În consecinţă, am adoptat o distincţie clară între dreptul internaţional modern (public sau privat) și dreptul islamic-otoman al popoarelor. Prin trimiterile la dreptul internaţional contemporan nu am urmărit o „actualizare" a dreptului islamic al păcii și războiului, ci o comparaţie care să scoată în vedere deosebirile și o conturare inteligibilă a conceptelor specifice unui drept oarecum „exotic" (precum, *djizya, amân, zimmet* etc.), care nu-și găsesc decât în mică măsură sinonime în dreptul modern.

Metodologic, mai întâi m-am stabilit la nivelul *teoriei juridice* – mai precis, m-am raportat la modelul oferit de Islamul clasic în materie de drept, model pe care otomanii l-au preluat odată cu *seri atul.* Acesta mi-a oferit

3 Keyhan, *Force-droit,* pp. 83-84.

4 Pélissié du Rausas, *Capitulations,* p. 18.

invariabilele dreptului islamic al popoarelor. În trăsăturile sale esenţiale, doctrina *djinândului* nu se deosebește de la o școală juridică la alta, nici chiar de la o sectă la alta, în consecinţă fiind vorba de „specificităţi” şi de sau kharidjite, și nu de doctrine distincte. Fără a neglija să marchez deosebirile acolo unde a fost cazul, am ales să merg – în trasarea structurii de bază – pe linia invariabilelor doctrinei sunnite, în variantă hanefită, pentru că otomanii au adoptat noţiunile și regulile școlii juridice hanefite (de la fondatorul său, Abu Hanifa) pentru a defini diverse aspecte ale dreptului războiului, păcii și străinilor. Trebuie subliniat că la acest nivel teoretic un obstacol greu de surmontat a constat în faptul că dreptul islamic opera cu noţiuni și reguli valabile atât pentru indivizi și comunităţi, cât și pentru state nemusulmane.

Textele juridice islamice ofereau un model teoretic pentru legitimarea războiului în Islam, pentru încheierea păcii cu statele nemusulmane sau pentru regimul comerţului și străinilor. Dar caracterul ambiguu, adeseori contradictoriu al acestor norme juridico-religioase m-a determinat să inversez termenii ecuaţiei și să mă fixez la nivelul *practicii juridice.* Oare practica politico-militară și diplomatică (reflectată direct în izvoarele narative și de cancelarie) nu ne pune la dispoziţie, mai clar și mai convingător, anumite *noţiuni și reguli valabile* în domeniul păcii, războiului și comerţului? În consecinţă, bazându-mă pe izvoare istorice (documente de cancelarie, tratate de pace și comerţ, corespondenţă diplomatică, cronici etc.), am putut surprinde „obiceiuri” care erau considerate reguli cu valoare juridică în domeniul relaţiilor dintre musulmani și nemusulmani. Analiza acestor izvoare a dovedit, pe de o parte, impactul – de altfel, neuniform de-a lungul secolelor XV-XVIII – pe care *seri atul* l-a avut asupra ideologiei politice otomane și asupra dreptului otoman al popoarelor, dar mai ales a detectat măsura în care practica relaţiilor dintre otomani și statele creștine și-a impus propriile cutume.

Identificarea relaţiei dintre teorie și practică se

constituie într-o invariabilă a lucrării de faţă. Raportându-ne la textele *seri at-ului,* se poate spune că tratatele de pace și comerţ *Cahdnâme)* reprezentau nivelul practicii diplomatice. În schimb, pentru realitatea relaţiilor otomanilor cu nemusulmanii în domeniile păcii, războiului și comerţului (o realitate diversă, consemnată într-o gamă largă de izvoare), atât regulile „legii sfinte", cât și clauzele din *ahdnâme-le* se situau la nivelul teoriei (juridice, respectiv diplomatice). Capitolele dedicate înţelegerilor de pace și regimului *Capitulaţiilor* surprind măsura în care stipulaţiile juridico-religioase din tratatele de drept și din consultaţiile juridice *(fetvă)* se regăseau în *ahdnâme-le.* Pe de altă parte, am subliniat – ori de câte ori a fost posibil – în ce măsură clauzele *ahdnâme*lelor și alte acte emise de cancelaria otomană erau aplicate în practică de autorităţile și supușii otomani.

Partea a doua a acestei cărţi este – din perspectiva temei generale – un studiu de caz, în care atenţia s-a concentrat asupra relaţiilor dintre Poarta otomană și principatele Valahia, Moldova și Transilvania. Aici, am încercat să răspundem la o altă întrebare fundamentală a cărţii: cum poate fi definită poziţia politică, juridică și administrativă a „tributarilor", fie ei voievozi, supuși sau principate, în cadrul sistemului *pax ottomanica?*

În prezenta ediţie, această parte a suferit schimbări mai ample de structură și conţinut, care au presupus eliminarea unor capitole, restructurarea și adăugarea altora. Au rezultat în total unsprezece capitole.

Impactul „războiului sfânt" otoman asupra Valahiei și Moldovei în secolele XIV-XVI este marcat în capitolul de început al părţii a doua, „Dunărea – apă de gazii", iar capitolul dedicat acceptării plăţii tributului de către principii munteni, moldoveni și ardeleni vine cu lămuriri suplimentare și este intitulat acum „S-au închinatu cu toată ţ ara la sultan".

Următoarele trei capitole („Și avea legământ cu sultanul", „Ţineţi-vă legământul. Sunt răspunzători cei care îşi calcă legământul!" și „Așa cum s-a obișnuit din

vechime”) au suferit câteva schimbări de interpretare, dar au rămas dedicate prezentării surselor juridice care au stat la baza statutului ţărilor române faţă de Poartă. Am insistat mai mult asupra cutumei, adică asupra acelor „obiceiuri” care au ajuns să fie acceptate ca „lege” în relaţiile principilor tributari cu Poarta otomană. Totodată, pentru secolul al XV-lea și prima jumătate a secolului al XVI-lea, am subliniat mai limpede caracterul temporar al „legămintelor” domnilor moldo-valahi cu sultanii și inexistenţa în practica diplomatică otomană a unor „tratate” (așa-numitele „Capitulaţii”) care să fixeze pe termen lung statutul Valahiei sau Moldovei faţă de Poartă. Capitolele 3, 5 și 9 din prima ediţie au fost fie complet eliminate, fie restructurate cu scopul de a redistribui o parte din informaţii și interpretări într-un mod mai adecvat.

Astfel, a prins contur un capitol special („Au fost cucerite și cotropite cu sabia mea”) despre impactul epocii lui Suleyman Magnificul (1520 – 1566) asupra statutului politico-juridic al Valahiei, Moldovei sau Transilvaniei, care a dus practic la înglobarea celor trei principate în sistemul *pax ottomanica.* Mai mult, au fost adăugate două capitole noi, cărora le-am simţit lipsa încă de la prima ediţie. „Domnia noastră este de la Turci” este dedicat voievozilor tributari și instituţiei *voyvodalik-ului* la nord de Dunăre, vorbind, printre altele, despre titulatură, modalităţi de urcare pe tron, ceremonialul investirii și mazilire. Iar capitolul „Purtători de trebile ţării la Poartă” identifică și definește atribuţiile administrative, diplomatice și consulare ale capuchehăilor (tc. *kapu-kethudalari),* ca reprezentanţi ai principilor tributari la Curtea otomană.

Ultimele trei capitole („Și era plătitorul meu de tribut”; „Sunt raialele mele tributare la fel ca alte raiale”; „Fac parte din Ţările mele bine păzite”) creionează relaţiile de putere dintre voievozii tributari și sultani, statutul juridic al muntenilor, moldovenilor și ardelenilor ca supuși ai padișahilor, precum și locul principatelor de la nord de Dunăre în sistemul *pax ottomanica,* toate așa cum

au prins contur în vremea lui Suleyman Magnificul și cum au evoluat în secolele următoare.

Adoptarea unei terminologii politice și juridice pentru caracterizarea în mod obiectiv a statutului Valahiei, Moldovei și Transilvaniei implică o atitudine critică atât faţă de conceptele utilizate în documentele oficiale și cronici (otomane, europene sau moldo-valahe), cât și faţă de noţiunile adoptate de istoricii și juriștii moderni. Este de asemenea necesar să distingem între terminologia dreptului internaţional modern și cea specifică dreptului ginţilor din secolele XV-XVIII, între terminologia juridică europeană și cea islamică și, în sfârșit, între terminologia juridică și cea politică. Luându-l ca exemplu pe Dimitrie Cantemir, care critica tendinţa sultanilor de a denumi „tribut" orice sumă de bani primită de la principii creștini[5], printre scopurile investigaţiei prezente se numără și identificarea abuzurilor terminologice, care pot fi găsite în mod constant în sursele istorice, și corelarea teoriei politice și juridice cu relaţiile de putere existente în practică. Termenii „tributar" *(kharădj-guzar)* și „protecţie" *(himâyet)* sunt de găsit și în sursele otomane din secolul al XV-lea, iar unele elemente juridice ale acestor concepte au fost aplicate în relaţiile cu domnii munteni începând cu 1417 și cu cei moldoveni din 1456. Totuși, viziunea otomană despre poziţia juridică și politică a principilor tributari, a supușilor lor și a teritoriilor de la nord de Dunăre faţă de Poartă a fost creionată complet și inteligibil abia în vremea sultanului Suleyman Magnificul (1520 – 1566). În aceste condiţii, în opinia mea ar fi greșit să se folosească terminologia juridică otomană din textele scrise în secolele XVI-XVIII pentru a defini retroactiv relaţiile de putere dintre sultani și principii moldo-valahi din secolul al XV-lea, așa cum unii cronicari turci au procedat (și îi amintim aici pe Idris Bitlisi și Kemalpașazade). Aceasta pentru că integrarea Valahiei și Moldovei, precum și a Transilvaniei în sistemul *pax ottomanica* în calitate de principate tributar-protejate a avut loc abia în deceniile

5 Cantemir, *Othman History,* p. 276, n. 2.

patru și cinci ale secolului al XVI-lea.

Pentru elucidarea unor aspecte ce privesc statutul politico-juridic al ţărilor române faţă de Poarta otomană, metoda comparativă este eficientă și necesară, în condiţiile în care există multe goluri informative[6]. Pentru reușita operaţiunii, termenii comparaţiei au fost aleși dintre statele și provinciile tributare, atât din perioada Islamului clasic (Nadirân, Nubia, Armenia etc.), cât și din sud-estul Europei (ţaratele bulgare de la sfârșitul secolului al XIV-lea, Serbia în 1372 – 1459, Bizanţul în secolele XIV-XV, Bosnia în 1389 – 1463, Albania în secolul al XV-lea, Ragusa, Hanatul Crimeei, Ucraina cazacilor zăporojeni din a doua jumătate a secolului al XVII-lea, Despotatul Moreea în secolul al XV-lea, o serie de insule din Marea Egee, precum Lesbos, Lemnos, Imbros, Chios în secolul al XV-lea și Nâxos, Andros în prima jumătate a secolului al XVI-lea).

De obicei, când istoricii vorbesc despre statele „vasale” sau tributare Imperiului otoman, dau ca exemple Valahia, Moldova, Transilvania, Ragusa și Hanatul Crimeei. Însă trebuie să subliniez că existau particularităţi politice, militare și financiare ale statutului lor faţă de Poartă. Aceste particularităţi îşi aveau originea în circumstanţele istorice care au dus la instaurarea unor relaţii de dependenţă, în poziţia geografică și strategică, în avantajele economice și comerciale sau în caracteristicile ideologice și religioase (cazul Hanatului Crimeei). Unii turcologi, precum Klára Hegyi și Geza Dâvid, au subliniat în special diferenţele care au existat între statutul Transilvaniei faţă de Poarta otomană, pe de o parte, și cel al Valahiei sau Moldovei, pe de altă parte[7]. Bineînţeles că ignorând aceste diferenţe se poate obţine un tablou incomplet și fals, care nu corespunde realităţilor vremii. Din această cauză, trebuie ţinut cont atât de schimbările istorice care au avut loc de-a lungul secolelor XV-XVIII, cât

6 J. Topolski, *Metodologia istoriei,* traducere de Aura Ţapu, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1987, p. 325.

7 David, „Administration”, pp. 88-89 (care o citează pe Klâra Hegyi, „A torokok berendezkedese meghoditott orszâgaikban”, *Tortenelmi szemle,* 3, 1981, pp. 400-403).

și de specificul poziţiei Transilvaniei în cadrul imperiului între 1541 și 1699, în comparaţie cu statutul Valahiei și Moldovei. Totuși, pentru definirea statutului lor politico-juridic din perspectivă otomană, esenţială este scoaterea în relief a trăsăturilor comune celor trei principate tributare, și nu marcarea diferenţelor. Acesta era, probabil, și motivul pentru care cartograful și geograful francez N. Sanson d'Abbéville trasa cu aceeași linie roșie „frontierele" Valahiei, Moldovei, Transilvaniei și Ragusei pe harta sa din 1655[8].

*

Vorbeam la început despre îmbogăţirea documentării de-a lungul celor cincisprezece ani care au trecut de la prima ediţie a acestei cărţi. Iniţial, călătoriile dintre anii 1992 și 1997 mi-au permis – cu sprijinul Institutului de Studii Sud-Est Europene al Academiei Române – documentări de scurtă durată în arhive și biblioteci din Istanbul, Sofia, Budapesta, Varșovia, Cracovia sau Praga, care s-au adăugat la cercetarea din arhivele și bibliotecile din România. Stagiile de lungă durată efectuate în străinătate începând cu anul 1998 (deci după apariţia primei ediţii a acestei cărţi) mi-au oferit posibilitatea de a investiga fonduri documentare inedite și a mă documenta în bogatele arhive și biblioteci din Istanbul, Paris, Princeton, Washington și Florenţa. Pentru aceasta trebuie să mulţumesc unor instituţii și fundaţii care mi-au acordat sprijin financiar prin burse de cercetare, precum Mellon Foundation, American Research Institute în Turkey, Maison des Sciences de l'Homme și École des Hautes Études en Sciences Sociales (Centre d'histoire du domain turc) din Paris, Fulbright Commission din Washington și București, Princeton University, European University Institute din Florenţa și Folger Shakespeare Library din Washington.

Pentru înlesnirea accesului la documente și literatura

8 *Estats de l'Empire des Tvrqs en Evrope; et Pays circomvoisins; entre lesquels sont Hongrie, Transilvanie, Valaqvie, Moldavie, Petite Tatarie. Sujets, ou tributaires des Turqs. Par N. Sanson d'Abbeville, Geographe ordinaire du Roy,* Chez Pierre Mariette, Paris, 1655 (BAR, București).

de specialitate, mulţumesc istoricilor și personalului de la: Arhivele Naţionale ale României și Biblioteca Academiei Române; Arhiva Otomană a Preşedinţiei Consiliului de Miniștri (Başbakanlik Osmanţi Arşivi), Biblioteca Süleymaniye (Süleymaniye Kütüphanesi), Biblioteca și Arhivele Muzeului Palatului Topkapî (Topkapî Sarayi Müzesi Kütüphanesi, Topkapî Sarayi Müzesi Arșivi), Library of American Research Institute în Turkey, Bibliothèque de l'Institut Français d'Études Anatoliennes, toate din Istanbul; Biblioteca „Kiril și Metodiu" din Sofia; Arhiva Centrală de Acte Vechi (Archiwum Glôwne Akt Dawnych) din Varșovia și Biblioteca Czartoryski din Cracovia; Biblioteca Academiei Maghiare de Ştiinţe – Secţia Orientalistică și Arhivele Naţionale Maghiare (Magyar Orszăgos Levéltar) din Budapesta; Bibliothèque nationale de France, Bibliothèque de l'Arsenal și Archives du Ministère des Affaires Étrangères din Paris; Princeton University Library; Folger Shakespeare Library și Library of Congress din Washington.

Sunt îndatorat colegilor români și străini de la care am primit comentarii și încurajări, în cadrul unor recenzii la prima ediţie a cărţii, în discuţii particulare sau în timpul unor simpozioane ştiinţifice (și aici ţin să amintesc, în mod deosebit, fructuoasele dezbateri de la Rethimnon din 2003 și Dubrovnik din 2009). Pentru modificări de natură tehnică ale notelor din prima ediţie ţin să mulţumesc doctoranzilor mei Damian Panaitescu și Radu Dipratu. Bineînţeles, recunoștinţa mea se îndreaptă cu prisosinţă către conducerea Editurii Polirom, care a fost de acord – într-o perioadă dificilă din punct de vedere financiar – cu publicarea prezentei ediţii a cărţii mele.

Viorel Panaite decembrie 2012

Abrevieri

Abrevieri uzuale ar. arabă bulg. bulgară

c. cadru

C. Coran cap. capitol cf conform cu ch. chapitre, chapter

CM Colecţia microfilme

d. Chr. după Christos d.Hr. după Hegira doc. document ed. ediţie, editor eng. engleză f. folio fr. franceză germ. germană gr. greacă it. italiană

K Karton (în arhivele poloneze)

lat. latină mi. microfilm (e)

ms. manuscris n. notă n.m. nota mea nr. număr p. pagină pers. persană pl. plural r. rolă rom. română's. serie sec. secol sing. singular st. slavonă subl.m. sublinierea mea supl. supliment t. teczka (mapă mică în arhivele poloneze)

tc. turcă vol. volum

Arhive, biblioteci, colecţii

AGAD Archiwum Glôwne Akt Dawnych (Arhiva Centrală de Acte Vechi), Varșovia

AKW-Tureckie Archiwum Koronne Warszawskie, Tureckie

AMAE Archives du Ministère des Affaires Étrangères, Paris

ANR Arhivele Naţionale ale României, București

BA Bibliothèque de l'Arsenal, Paris

BAR Biblioteca Academiei Române, București

BNF Bibliothèque nationale de France, Paris

BOA Başbakanlik Osmanţi Arșivi (Arhiva Otomană a Președinţiei Consiliului de Miniștri).

Istanbul

DED Düvel-i Ecnebiye Defterleri sau *Ecnebi Devletler Defterleri (Condicile Statelor Străine)*

DO Division Orientale

EEN Early English Newspapers

GYC Garrett Yahuda Collection

LED Lehistan Ahidnâmesi Defteri

MOL Magyar Orszâgos Levéltâr (Arhivele Naţionale Maghiare), Budapesta

NAD Nemçelü Ahid Defteri (Condica tratatelor cu Austria din 975 – 1210/1567 – 1795)

PRUL Princeton University Library

SK Süleymaniye Kütüphanesi (Biblioteca

Süleymaniye), Istanbul

TKSMA Topkapî Sarayi Muzesi Arşivi (Arhivele Muzeului Palatului Topkapî), Istanbul

TKSMK Topkapî Sarayi Muzesi Kütüphanesi (Biblioteca Muzeului Palatului Topkapî). Istanbul

Periodice

AARMSI Analele Academiei Române. Memoriile Secţiunii Istorice (București)

AAS Aslan and African Studies. Journal of the Israel Oriental Society (Haifa)

AAWG Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch — Historische Klasse (Göttingen)

AFDI Annales de la Faculté de Droit d'Istanbul

AHDO Archives d'Histoire du Droit Oriental (Bruxelles)

Al Anale de istorie (București)

AIESEE-B Bulletin de l'Association Internaţionale d'Études du Sud-Est Européen (București)

AFLAI Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie „A.D. Xenopol" (Iași)

AIIC Anuarul Institutului de Istorie Cluj-Napoca

AI PHOS Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves (Bruxelles)

AJIL American Journal of International Law (Washington)

Annales. ESC Annales. Economies. Sociétés. Civilisations (Paris)

AO Archiv Orientălni (Praga)

AOH Acta Orientalia. Academiae Scientiarum Hungaricae (Budapesta)

AOtt Archivum Ottomanicum (Haga – Leiden)

Arabica Arabica. Revue d'études arabes (Paris)

AUB Analele Universităţii din București. Istorie (Filosofie. Drept)

AÜSBFD Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi (Ankara)

Belgeler Belgeler. Türk Tarih Belgeleri Dergisi (Ankara)

Belleten Belleten. Türk Tarih Kurumu (Ankara)

BEO Bulletin d'Études Orientales (Damasc)

BS Balkan Studies (Thessaloniki)

BSOAS Bulletin of the School of Oriental and African Studies (Londra)

Byzantion Byzantion. Revue Internaţionale des Études Byzantines (Paris, Liège, Bruxelles)

BZ Byzantinische Zeitschrift (Leipzig, München)

CCM Cahiers de Civilisation Medievale (Poitiers)

CHM Cahiers d'Histoire Medievale (Lausanne)

CICSEE Cercetări de istorie și civilizaţie sud-est-europeană (București)

CLSO Caietele Laboratorului de Studii Otomane (București)

CMRS Cahiers du monde russe et soviétique (Paris)

DO Dissertationes Orientales (Praga)

DOP Dumbarton Oaks Papers (Washington)

EB Études Balkaniques (Sofia)

ETR Études théologiques et religieuses (Paris)

GOTR The Greek Orthodox Theological Review

IJMES International Journal of Middle East Studies (Londra – New York)

IQ The Islamic Quarterly (Londra)

ITED Islâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi/Review of the Institute of Islamic Studies
(Istanbul)

A Journal Asiatique (Paris)

JAH Journal of Aslan History (Wiesbaden)

JAOS Journal of the American Oriental Society

JESHO Journal of the Economic and Social History of the Orient (Leiden)

JIH The Journal of Interdisciplinary History (Cambridge, Ma.)

JNES Journal of Near-Eastern Studies (Chicago)

JPHS Journal of the Pakistan Historical Society (Karachi)

JRAS Journal of the Royal Asiatic Society (Londra)

JTS-TBA Journal of Turkish Studies/Türklük Bilgisi Araştirmalari (Harvard University)

MOG Mitteilungen zur Osmanischen Geschichte (Viena)

MOŞ Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs (Viena)

NEH Nouvelles Études d'Histoire (București)

OA-JOS Osmanţi Araştirmalari/The Journal of Ottoman Studies (Istanbul)

OCP Orientalia Christiana Periodica (Roma)

OLP Orientalia Lovaniensia Periodica (Leuven)

RA Revista Arhivelor (București)

Rdl Recueil des cours. Académie de Droit International (Paris)

RdI Revista de Istorie (București)

REI Revue des Études Islamiques (Paris)

RER Revue des Études Roumaines (Paris)

RESEE Revue des Études Sud-Est Européennes (Bucarest)

RFR Revista Fundaţiilor Regale (București)

RHD Revue d'histoire diplomatique (Paris)

RHSEE Revue Historique du Sud-Est Européen (București)

RI Revista Istorică (București)

RÂDE Revue internaţionale de droit comparé

RIR Revista Istorică Română (București)

RMM Revue du monde musulman (Paris)

RO Rocznik Orientalistyczny (Varșovia)

ROMM Revue de l'Occident musulman et de la Mediterranée (Aix-en-Provence)

RRH Revue Roumaine d'Histoire (București)

SĂI Studii și articole de istorie (București)

SAO Strdia et Acta Orientalia (București)

SF Südost-Forschungen (München)

Şi Studia Islamică (Paris)

SMIM Studii și materiale de istorie medie (București)

St. RdI Studii. Revistă de istorie (București)

TD Istanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi. Tarih Enstitüsü Dergisi

TOEM Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuasi (Türk Tarih Encümeni Mecmuasi) (Istanbul)

TRHS Transactions of the Royal Historical Society (Londra)

Turcica Turcica. Revue d'études turques (Paris, Louvain, Strasbourg)

TV Tarih Vesikalari (Istanbul, Ankara)

WZKM Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes (Viena)

ZDMG Zeitschrift der Morgenlandischen Gesellschaft (Wiesbaden)

Transliteraţia termenilor turco-islamici

În cursul expunerii mele, pentru transliteraţia termenilor aparţinând civilizaţiei Islamului, și nu strict celei otomane am folosit drept ghid *Encyclopédie de l'Islam/The Encyclopaedia of Islam (*nouvelle édition/new edition, B. Lewis, Ch. Pellat, J. Schacht, E.J. Brill, Paris-Leyden, 2000 – de exemplu, *dh, dj, gh, kh, sh, w* pentru *z, e, g, k, ș, v* din turca modernă), dar printr-o permanentă confruntare cu *Redhouse Turkish-English Dictionary* și *Osmanlica-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* de Ferit Develliogglu. Totodată, conform unei practici întâlnite în volumele de documente și cronici publicate la noi, în cursul și pentru ușurarea expunerii mele, unii termeni otomani au fost transliteraţi conform particularităţilor limbii române, fără a mai fi tipăriţi cu litere cursive, mai ales atunci când rădăcina cuvântului a suferit modificări în timpul declinării sau conjugării (de exemplu, sângeac, beilerbeiului, gizia etc.). Pentru termenii și pasajele extrase direct din izvoarele otomane, inclusiv lunile musulmane, am indicat între paranteze – conform unei practici acceptate de turcologi – transliteraţia în alfabetul turc modern. Nu am modificat titlurile unor articole sau cărţi folosind regulile amintite mai sus. Pentru nespecialiști, ţin să subliniez că *a* din termenii otomani (geografici, istorici, lingvistici etc.) nu reprezintă litera *a*

din alfabetul limbii române, ci litera *a* (dar un *a* lung, în pronunţie), iar litera! din aceiași termeni se citește *i.* Iată principalele corespondenţe dintre alfabetul osman, alfabetul turc modern, transliteraţia din *Enciclopedia Islamului* (varianta engleză) și alfabetul român:

alfabetul osman turca modernă Enciclopedia Islamului alfabetul român elif a, a, e, i a, a, e, i-a (lung)

çim e e e, ci cim e, g dj, j, g g, şi hi h kh h zal z dh z şi-n şi sh şi ayin

gayin g gh g (moale)

kef k, g, g, n k e kaf k q, k e vav v, o, o u, îl, û w, û v şi y, i, î, i y, i, i i! ce, şi ce, ci ce, ci ge, şi ge, şi ghe, ghi

Capitolul 1

Surse juridice. Izvoare istorice

Nu îmi propun aici o prezentare în detaliu a tuturor surselor folosite în timpul investigaţiei, ci numai a acelora relevante pentru dreptul otoman al popoarelor. Mai întâi vom înfăţișa textele cu caracter juridico-religios, în care războiul, pacea și regimul nemusulmanilor au fost definite după criteriile specifice dreptului islamic. Pentru ideologia „războiului sfânt" la otomani sunt semnificative „cărţile de cucerire" *(fetihnâme)* și „cronicile expediţiilor sfinte" *(gazavâtnâme),* iar o prezentare aparte a acestora a apărut ca necesară. Dintre izvoarele otomane de cancelarie m-am oprit, pentru o expunere în detaliu, asupra „cărţilor imperiale de legământ" *C ahdnâme-i hümayûn),* întrucât ele ilustrează cel mai bine concepţia Porţii despre pace, război, comerţ și străini. S-au bucurat de o atenţie specială cronicile otomane (denumite cu un termen generic, *Tevârih-i Âl-i Osman),* care au umplut adeseori golul informativ creat prin absenţa documentelor de cancelarie, mai ales pentru perioada de început, cuprinsă între secolul al XIV-lea și prima jumătate a secolului al XVI-lea.

Scrieri juridico-religioase

Pentru a descifra terminologia și regulile juridice musulmane privitoare la relaţiile cu nemusulmanii din perspectiva războiului, păcii și comerţului se impun ca surse fundamentale: Coranul, textele de drept islamic al

popoarelor *(kitab as-siyar)* și „consultaţiile juridice" (sing. *fetvă).*

Al-Ku Inn

În scrierea sfântă a musulmanilor se regăsesc o parte din regulile care trebuiau să ghideze comunitatea musulmană *(Umma*; tc. *Ummet),* inclusiv noţiuni fundamentale ale viitorului drept islamic al popoarelor[9]. Iată de ce Coranul s-a constituit în una din sursele importante și necesare pentru descifrarea principiilor juridico-religioase care urmau să guverneze relaţiile dintre musulmani și nemusulmani. Din dorinţa de a compara și a verifica terminologia rezultată în urma traducerilor, am folosit patru ediţii ale Coranului, al cărui text în arabă este însoţit de comentarii competente: traducerea în franceză realizată de Muhammad Hamidullah[10], monumentala ediţie a lui Abdullah Yusuf Ali, cu text arab, traducere în limba engleză și adnotări masive[11], o traducere în limba turcă modernă, care include și textul arab original[12][13], traducerea în limba română publicată de Silvestru Octavian Isopescul în 19125. Detalii despre rolul și locul Coranului, ca sursă juridică originară, în structurarea dreptului islamic al popoarelor vor fi oferite în capitolele următoare.

Kitâb as-siyar

În Islamul clasic, scrierile despre dreptul ginţilor erau abundente. Alfred Morabia sublinia acest lucru, remarcând că, practic, de-a lungul secolelor VIII-X, nicio lucrare de drept *(fikh),* culegere de tradiţii sau expunere a instituţiilor islamice nu era lipsită de o secţiune consacrată *'s/yar*-ului sau *djinândului.* Fiecare autor

9 Schacht, „Law and Justice", p. 565.

10 *Le Saint Coran,* traduction et commentaire de Muhammad Hamidullah, nouvelle édition, Amana Corporation, Maryland, 1989.

11 *The Holy Qur 'an,* text, translation and commentary by Abdullah Yusuf Ali, Shaik Muhammad Ashraf, Lahore, 1938 (prima ediție, Shaik Muhammad Ashraf, Lahore, 1934).

12 *Kur'ân-i Kerim ve Türkçe Açiklamali Meâli,* Hazirlayanlar: prof. dr. Ali Özek (și alți cinci colaboratori), Medine-i Münevere, 1412/1992.

13 *Coranul,* traducere din arabă de dr. Silvestru Octavian Isopescul, Editura Autorului, Cernăuți, 1912.

musulman se simţea obligat să rezume și să sistematizeze „un secol și jumătate de practică și speculaţie [juridică – n.m.]”[14]. Prescripţiile despre dreptul războiului și al păcii, dar și despre alte noţiuni strâns legate de acesta (*hukumet, kharâdj, djizya* etc.) nu ocupau un loc determinat în codurile de legi care tratau global ramurile dreptului islamic, însă erau o prezenţă constantă în acestea[15]. Astfel, legile războiului și păcii în viziune musulmană sunt expuse sumar, de cele mai multe ori în câteva capitole scurte (care poartă în titlu *siyar, djihâd, djizya, kharâdj, muşte min* etc.) înglobate în tratatele generale de drept islamic.

Mai rare, dar cu atât mai meritorii erau lucrările consacrate integral definirii conduitei pe care musulmanii trebuiau să o urmeze în relaţiile lor cu popoarele nemusulmane (în arabă, *siyar).* Ele erau intitulate, cel mai des, *Kitâb as-siyar* („Cartea regulilor de conduită” sau „Cartea guvernării statelor”), *Kitâb al-djihâd* („Cartea războiului sfânt”) sau *Kitâb al-kharâdj* („Cartea impozitului funciar”). Bineînţeles, aceste texte juridice sunt inegale, și cantitativ, și calitativ. Învăţaţii tratau în mod diferit problemele ce priveau relaţiile dintre musulmani și nemusulmani, cu mai multe sau mai puţine detalii, într-un mod mai sistematizat sau mai confuz. Dintre tratatele de drept islamic, mai relevante pentru lucrarea noastră sunt cele scrise de hanefiţi, deoarece otomanii au adoptat în plan juridic școala întemeiată de Abu Hanifa (în turcă, Ebu Hanife). Dar, deoarece dreptul islamic al popoarelor nu era diferit, în trăsăturile sale esenţiale, de la o școală juridică la alta, nici măcar de la o sectă la alta, am folosit și scrieri shafi de malikite sau hanbalite, ba chiar am făcut trimiteri și la autori şi îţi sau kharidjiţi. Voi enumera în continuare numai acele texte juridice care s-au constituit în izvoare pentru lucrarea mea, căutând să le încadrez în evoluţia generală a dreptului islamic al popoarelor și să le anexez câteva date biografice despre autorii lor.

14 Morabia, *Gihad,* p. 286.

15 Rechid, „Islam”, p. 384; Armanazi, *Islam,* p. 42, n. 1; Kruse, „Shaybani”, p. 56.

Numele școlii hanefite de drept islamic vine de la întemeietorul ei, Abu Hanifa al-Nu'mân b. Thâbit (80 – 150/699 – 767) [16], care la mijlocul secolului al VIII-lea devenea principala autoritate juridică a*seri at*-ului în orașul Kufa. Nu ne-a rămas nicio lucrare scrisă de la Abu Hanifa[1718]. Dar învăţătura lui în domeniul dreptului islamic a fost preluată și dezvoltată de discipolul său, Abu Yusuf Ya kub (113 – 182/731 – 798) [19]. În calitate de jurisconsult la Kufa și Bagdad, acesta scria la porunca califului Harun ar-Rashid (786 – 809) o carte fundamentală pentru dreptul islamic al popoarelor de rit hanefit, intitulată *Kitâb al-kharâdj* („Cartea impozitului funciar") [20]: „Prinţul credincioșilor – preciza autorul în prefaţa lucrării sale – mi-a cerut să-i scriu o carte care să cuprindă toate regulile ce trebuie să ghideze perceperea impozitului funciar, dijmelor, impozitelor și tributurilor [luate inamicului învins] și în care să arăt, să explic și să comentez principiile după care el trebuie să acţioneze. Acesta este scopul cărţii"[21]. Prin opera sa, care mai cuprinde și alte lucrări, Abu Yusuf Ya kub a fost – după aprecierea învăţaţilor arabi care l-au urmat – primul și adevăratul

16 Specificăm aici o regulă, general acceptată în lucrările de specialitate, pe care am adoptat-o și aici: când indicăm doi ani despărțiți de o bară, primul reprezintă data *după calendarul musulman (după*

17 *Hegira - d.H.),* iar al doilea data *după calendarul creștin (după Christos - d.Chr.).* Pentru a ușura lectura am renunțat să indicăm cele două abrevieri. De asemenea, toate secolele și anii care apar singuri în text reprezintă date din calendarul creștin.

18 Scurte biografii ale acestui celebru învățat arab ne oferă J. Schacht, „Abu Hanifa", în *EI-2,* vol. I, pp. 126-128; Özel, *Hanefi,* pp. 11-13. Se cunosc puține date biografice despre Abu Hanifa și cele mai multe sunt contradictorii. Chiar și despre moartea sa există mai multe variante, deși este sigur că a decedat în timpul detenției sale într-o închisoare din Bagdad. J. Schacht consideră drept cauză probabilă a închiderii lui Abu Hanifa - deși circulă mai multe legende în acest sens - remarcile imprudente pe care marele învățat le-ar fi făcut la adresa puterii în timpul răscoalei Alizilor din anul 145/762.

19 Despre Abu Yusuf Ya'kub, vezi Morabia, *Gihad,* p. 289.

20 Abou Yousuf Ya'koub, *Le livre de l'impôtfoncier (Kitâb el-kharâdj),* traduit et annoté par E. Fagnan, Geothner, Paris, 1921. Tot Abu Yusuf este autorul unei lucrări despre „războiul sfânt", prin care celebrul jurist respingea tezele avansate de un alt jurist, al-Awzâ'î (m. 774, Beirut), într-o scriere intitulată *Kitâb as-siyar.* Cu acest prilej, Abu Yusuf sistematiza în spirit hanefit regulile ce trebuiau să ghideze războaiele purtate de musulmani cu infidelii. Din păcate, această scriere nu s-a păstrat până astăzi.

21 Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 1.

sistematizator al școlii hanefite de drept islamic: „El a propagat tezele lui Abu Hanifa în toate părţile lumii”; fără el „nimeni n-ar fi auzit vreodată de Abu Hanifa”[22]. „Cartea impozitului funciar” a fost tradusă în turcește de Rodosizade Mehmed Ayaslugi (m. 1113/1701 – 1702) la ordinul marelui vizir Kara Mustafa Pașa (precizare făcută chiar la începutul manuscrisului), care a vrut să știe cum să procedeze în relaţiile cu nemusulmanii (în special, impunerea tributului) în timpul expediţiei pentru cucerirea Vienei din 1683[23].

Un titlu identic – *Kitâb al-kharâdj* – ne-a parvenit de la un alt jurist-teolog al vremii, contemporan cu Abu Yusuf Ya kub. Numele său: Yahvă bin Adam (m. 818). Lucrarea sa despre tribut (impozitul funciar), practic un ghid juridic pentru organizarea financiară a statului musulman, a fost tradusă din arabă, alături de alte lucrări similare, de A. Ben Shemesh[24].

Dar cea mai completă sinteză a tezelor lui Abu Hanifa a fost realizată de celălalt mare discipol al său, juristul Muhammad al-Shaybânî (132 – 189/749 – 805) [25]. Lucrarea sa fundamentală este *Kitâb as-Siyar al-Kabîr* („Marea carte a guvernării statelor”) și ne-a parvenit prin intermediul comentariilor realizate în secolul al XI-lea de Muhammad ibn Ahmad al-Sarakhsî (400 – 483/1009 – 1090) [26]. Numele celor doi învăţaţi arabi nu pot fi disociate. Masivul cod de legi este primul adevărat tratat de drept islamic al popoarelor, deoarece autorul depășește naraţiunea vechilor practici glorioase, realizând pentru prima dată

---

22 *Cf.* E. Fagnan, în „Avertissment” la Abu Yusuf, *Kitâb,* p. XIII.

23 Pe prima pagină a manuscrisului se poate citi: *sadr'azam sabikKaraMustafaPaşa'nin tevsiyesi üzere tercüme eyledügi Kitâb-i harâc-i Abu Yusuf* (TKSMK, R. 615, ms. de 127 folio, scris în timpul expediției din 1094/1683); SK, Lala Ismail 85. Vezi și Viorel Panaite, „Islamic Tradition and Ottoman Law of Nations”, în *The Turks,* vol. 3: *The Ottomans,* Yeni Türkiye Yayinlari, Ankara, 2002, pp. 597-604.

24 Yahya bin Adâm, *Kitâb,* pp. 23-109.

25 Despre viața lui al-Shaybânî (în turcă, eș-Șeybânî), detalii găsim la: Morabia, *Gihad,* pp. 289-290; Özel, *Hanefi,* pp. 22-24; *Shaybani's Siyar,* pp. 26-38.

26 Comentariile lui al-Sarakhsî (în turcă, es-Serahsî) au fost editate în mai multe rânduri în limba arabă (la Cairo, între 1957 și 1960 în trei volume și în 1971 în cinci volume).

„codificarea normelor juridice islamice pentru conduita unui viitor imperiu”[27]. Este și motivul pentru care toţi cei care l-au studiat, de la J. von Hammer-Purgstall încoace, l-au numit „Hugo Grotius al Islamului”[28]. Muhammad Munâb Ayintâbi (m. 1238/1822) a realizat în anii 1211 – 1213/1796 – 1798 prima traducere[29] în limba turco-osmană a comentariilor lui al-Sarakhsî, motivându-și acţiunea prin inexistenţa unei variante în altă limbă decât cea arabă. Datele abundente pe care al-Shaybânî le oferea despre dreptul islamic al popoarelor l-au determinat pe sultanul Mahmud II (1808 – 1839), după un prim refuz al lui Selim III[30], să ordone tipărirea acestei traduceri în 1241/1825, deci după moartea lui Ayintâbî[31]. Ulterior, fragmente din această lucrare au fost traduse în franceză de A.J. du laurroy și incluse într-un amplu articol consacrat dreptului islamic sunnit de rit hanefit (publicat în *Journal Asiatique* între anii 1848 și 1853) [32]. Cea mai recentă traducere a lucrării lui al-Shaybânî și, implicit, a comentariilor lui al-Sarakhsî – la care voi face și eu trimiterile de rigoare – este o traducere completă. Ea a fost realizată în limba franceză de un mare specialist în dreptul islamic al popoarelor, Muhammad Hamidullah, și a fost publicată la Ankara între 1989 și 1991, cu ocazia comemorării a 900 de

---

27 Morabia, *Gihad,* p. 290.

28 Cu ocazia recenzării traducerii turcești a comentariilor lui al-Sarakhsî din 1241/1825, J. von Hammer-Purgstall îl numea pe al-Shaybânî, pentru prima dată, „Hugo Grotius al Islamului” (în *Jahrbücher der Literatur,* Wien, 1827, vol. 40, p. 40, *cf. Shaybani's Siyar,* p. 56). Mult mai târziu, H. Kruse va face cunoscut acest apelativ pe scară largă, inclusiv în lumea musulmană (H. Kruse, „Die Begründung der islamischen Volkerrechtslehre - Muhammad al-Shaybani - «Hugo Grotius der Moslimen»”, *Saeculum* [Munich], 5, 1954, pp. 221-241).

29 Traducătorul a intervenit adeseori în text, așa cum mărturisește încă din start (M. Hamidullah, „Avant-Propos” la Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* I, p. LII).

30 ‘Ayintâbî și-a prezentat traducerea lui Selim III prin intermediul marelui vizir și al *șeyh ül-Islâm-ului* (M. Hamidullah, „Avant-Propos” la Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* I, p. LII).

31 Es-Serahsî, *Șerh es-Siyeru'l-kebîr,* türkçeye tercüme: Mehmed Münib ‘Ayintâbî, Cild I-II, Kostantiniye, 1241/1825. Un exemplar al acestei traduceri se află la Biblioteca „Kiril și Metodiu” din Sofia. O încercare de traducere în turca modernă este es-Serahsî, *Siyer-iKebir Islâm DevletlerHukuku,* I cild (çeviren: M. Said Simsek ve I. Sarmuș), Istanbul, 1980.

32 M. Du Caurroy, „Législation musulmane sunnite: rite hanéfi”, *JA*, IV, 12 (1848) - V, 2 (1853).

ani de la moartea lui al-Sarakhsî[33]. O sinteză a legilor islamice despre relaţiile cu nemusulmanii a fost inclusă – conform structurii standard a unui tratat de drept – sub forma unui capitol intitulat „Kitâb as-siyar", într-o lucrare mai amplă consacrată de al-Shaybânî dreptului islamic[34].

Tezele fundamentale ale dreptului islamic al popoarelor din primele lucrări hanefite sau ale altor școli juridice (shafi ită, malikită, hanbalită) [35], deci din secolele VII-IX, au fost reluate, comentate, eventual sistematizate de alţi învăţaţi musulmani în secolele X-XII[36]. În această perioadă – mai precis, în secolul al XI-lea –, apare și „literatura politică" care, criticând disfuncţionalităţile relevate de practică, explica rolul și locul – totuși, ideale – ale instituţiilor de drept public musulman în structura puterii imperiale[37]. Din această categorie face parte și lucrarea fundamentală a shafi itului al-Mâwardi (în turcă, al-Maverdi) (364 – 450/974 – 1058) [38], intitulată *al-Ahkâm al-Sultâniyah* („Statutele guvernării") [39], care a fost considerată de unii islamologi „le plus important traité de droit public du sunnisme"[40]. În ce mă privește, o voi folosi

33 Muhammad ibn al-Hasan ach-Chaibânî, *Le Grand Livre de la Conduite de l'Etat (Kitâb as-Siyar al-Kabîr). Commenté par... al-Sarakhsî,* traduit par M. Hamidullah, tome I-IV, Editions Türkiye Diyanet Vakfi, Ankara, 1989-1991.

34 Această parte a lucrării intitulate *Kitâb al-Asl* a fost tradusă în limba engleză de M. Khadduri în 1966: *The Islamic Law of Nations: Shâybânî's Siyar,* translated with an introduction, notes and appendices by M. Khadduri, Baltimore, Maryland, 1966.

35 Conform lui Ya'kov Meron, aceste lucrări alcătuiesc în Islam „dreptul vechi" *(ancient law)* (Y. Meron, „The Development of Legal Thought in Hanefi Texts", *SI*, XXX, 1969, pp. 73-119).

36 Ele formează, după același autor amintit mai sus, „dreptul clasic" *(classical law)* (Y. Meron, „The Development of Legal Thought in Hanefi Texts", *SI,* XXX, 1969, pp. 73-119).

37 Miquel, *Géographie humaine,* p. 21, n. 2.

38 Născut la Basra, Abu'l Hasan 'Alî ibn Muhammad ibn Habib al-Mâwardî a fost succesiv *kadi, șeyh,* „judecător al judecătorilor", consilier al califilor al-Kâdir și al-Kâ'im (422-467 d.H.) (pentru alte date biografice și despre opera lui al-Maverdî, vezi E. Fagnan, „Introduction" la Mawerdi, *Statuts,* pp. V-XIII; Morabia, *Gihad,* p. 295; Decei, *„Sulhnâme",* p. 136).

39 Lucrarea a fost tradusă de E. Fagnan în limba franceză: Mawerdi (Aboul-Hasan Ali), *Les statuts gouvernementaux; ou Règles de droit public et administratif,* traduction et notes de E. Fagnan, Alger, Paris, 1915. Primul capitol, „Du contrat d'imâmat", ne este accesibil și prin volumul El-Mawerdi, *Le droit du Califat,* introduction, traduction et notes du Comte Léon Ostrorog, Paris, 1925.

40 Morabia, *Gihad,* p. 295.

cu rezerve în comentariile mele, întrucât otomanii au fost hanefiţi în lege, iar autorul aparţinea altei școli juridice.

Tot din această perioadă, s-au impus prin claritate paginile despre legile păcii și ale războiului în Islam scrise de *kadi*-ul Ibn Rușd/Averroes (1126 – 1198), care din punct de vedere juridic aparţinea școlii malikite din Spania. Este vorba, mai precis, de capitolul consacrat „războiului sfânt" *(djihâd)* dintr-o scriere juridică a celebrului filosof arab[41].

În Islam, „dreptul post-clasic" este format din lucrările juridice din secolele XIII-XVII, inclusiv cele din zona anatoliană. Din schema evoluţiei gândirii juridice hanefite publicată de Y. Meron, reiese clar că tratatele de drept islamic scrise de otomani în secolele XV-XVII îşi trag seva din textele anterioare de profil, fie că provin din Asia centrală, din Irak, din Siria sau din Egipt[42]. Înainte de toate să notăm o veche scriere anatoliană în limba turcă din secolul al XIV-lea consacrată „războiului sfânt", publicată într-o ediţie critică de Șinaşi Tekin[43].

Cele mai reprezentative tratate de drept islamic[44] realizate în spaţiul otoman în secolele XV-XVII aparţin lui Molla Hüsrev și Ibrahim al-Halebî.

Molla Hüsrev (m. 885/1480) [45], a cărui origine este nelămurită încă, a parcurs întreaga ierarhie a *ulemalelor* otomane: *kâdi* de Adrianopol, *kâdi-asker* de Rumelia, pentru a fi adus de Mehmed II la cea mai înaltă treaptă,

---

41 Tradus în engleză de R. Peters: *Jihad in Mediaeval and Modern Islam: The Chapter on Jihad from Averroes' legal handbook „Bidâyat al-Mudjtahid"*, translated and annotated by Rudolph Peters, E.J. Brill, Leiden, 1977, pp. 9-25.

42 *Post-Classical Law* (Meron, „Hanefi Texts", pp. 73-119).

43 Șinasi Tekin, „XIV. Yüzyilda yazilmiș Gazilik Tarikasi «Gâziligin Yollari» adli bir eski Anadolu Türkçesi metni ve *gazâ/cihâd* kavramlari hakkinda" [„Despre textul scris în secolul al XIV-lea în vechea turcă anatoliană aparținând Sectei gaziilor (și) intitulat «Căile războiului sfânt» și despre noțiunile *gazâ/cihâd'"], JTS-TBA,* vol. 13, 1989, pp. 139-204 (texte între pp. 156 și 204).

44 Nicola Melis s-a concentrat în ultima vreme asupra unor juriști otomani care au scris despre *djihâd,* precum Abu al-Barakat Hasan al-Șurunbulali (m. 1069/1658) (Nicola Melis, „A seventeenth-century Hanafi treatise on rebellion and *Jihâd* in the Ottoman age", *Eurasian Studies,* II, 2, 2003, pp. 215-226).

45 Numele său a fost transliterat și Khosrew, Hosrov, Hosrou, Hosrowa. Scurte biografii ne oferă: F. Babinger, „Molla Khosrew", în *EI-2,* tom V, (livr. 79-80), 1979, p. 33; Ozel, *Hanefi,* pp. 102-103; Meron, „Hanefi Texts", pp. 115-116. Detalii găsim în Repp, *Müfti,* pp. 154-166 (Molla Husrev).

cea de „cap al învăţaţilor” *(șeyh ül-Isidm) ’1,* în 1469, funcţie în care a activat timp de 20 de ani, până la moartea sa. S-a bucurat de o largă autoritate în timpul vieţii, dar și după dispariţia sa. De altfel, însuși Mehmed II îl numea „Abu Hanifa al timpului nostru”[4647]. Principala lucrare care ne-a parvenit de la Molla Hüsrev este intitulată *Dürer ül-hukkäm fi șerh gürer ül-ahkäm* și a fost scrisă între anii 1473 și 1479. În ea sunt reluate și sistematizate opinii din dreptul islamic vechi și clasic, începând chiar cu Abu Bakr, urmașul lui Muhammad[48]. Tratatul de drept islamic a lui Hüsrev a fost tradus din arabă în turco-osmană de Ahmed b. Ali al-Ankarâvî în 1043/1632 (*Terceme-i Dürer al-hükkäm ve gurar al-ahkâm)* și tipărit în mai multe rânduri în secolul al XIX-lea[49]. Conform obiceiului, învăţatul otoman consacră, printre altele, și capitole distincte – ce-i drept, scurte – aspectelor legate de relaţiile cu nemusulmanii: „războiul sfânt” *(kitâb al-cihâd),* tributul plătit de nemusulmani *(fasifi al-cizye)* sau regimul străinilor *(băb al-müste min)* [50].

În secolul al XVI-lea, marele jurist-teolog Ibrahim al-Halebî (m. 956/1549) [51] a fost cel care, alături de *șeyh M-Islâm-ul* Ebussuud Efendi, a pus o amprentă puternică asupra dreptului islamic, contribuind decisiv la implantarea acestuia în lumea otomană. S-a născut la Alep, dar a activat în special la Cairo până la cucerirea Egiptului de către Selim I în 1517. Atunci s-a mutat la Istanbul, unde

---

46 Este denumirea pe care o găsim în *kanunnâme-lele* lui Mehmed II: *„Șeyh ül-Isläm* este capul *ulema-lelor” (Turski izvori za istoria na pravete v bulgarskite zemli [Izvoare turcești despre istoria dreptului pe pământurile bulgărești],* I, ed. D. Galabov, Sofia, 1961, p. 11).

47 Shaw, *Ottoman Empire,* I, p. 144.

48 Opiniile consemnate nu aparţin numai juriștilor hanefiți (Abel, „Djizya”, p. 7).

49 Mai multe exemplare manuscrise sau tipărite se găsesc la Bilbioteca Süleymaniye din Istanbul și la Biblioteca Națională „Kiril și Metodiu” din Sofia. Am folosit Molla Hüsrev, *Dürer ül-hukkäm fi șerh gürer ül-ahkäm,* I-II, Kostantiniye, 1258 (1842-1843). Vezi și Panaite, „Islamic Tradition”, pp. 597-604.

50 Hüsrev, *Dürer,* I, pp. 195-221. O ediție în italiană a părții despre „război sfânt” din tratatul lui Hüsrev a fost publicată de Nicola Melis, *Trattato sulla guerra. Il Kitab Al-Gihad di Molla Hüsrev,* Aipsa, Cagliari, 2002.

51 Detalii la J. Schacht, „Al-Halebî”, în *EI-2,* vol. III, p. 90; Özel, *Hanefi,* pp. 114-115.

a rămas până la moartea sa, la venerabila vârstă de 90 de ani. Opera fundamentală a lui Ibrahim al-Halebî se numea *Mülteka el-Abhur* („Confluenţa mărilor"), al cărei titlu se datora faptului că acest tratat de drept islamic reunea opiniile a șase juriști arabi ce scriseseră în secolele XI-XIV[52], ale căror lucrări erau privite de al-Halebî ca șase „mări". Efortul său de sinteză a fost apreciat ulterior de toţi cei care l-au tradus și l-au comentat, lucrarea sa fiind considerată „una dintre cărţile cele mai importante ale Islamului" sau „the fully developed doctrine of Hanafi Law"[53]. Textul lui Ibrahim al-Halebî a fost tradus de mai multe ori din arabă în turco-osmană, primul traducător fiind Mehmed Tahir b. Mehmed Râhâmî (m. 1065/1654 – 1655) în prima jumătate a secolului al XVII-lea[54]. Dar cea mai cunoscută traducere în osmană a fost realizată în secolul al XVIII-lea de Mehmed b. Mehmed Efendi Mevkufâti (m. 1174/1760 – 1761) [55], fiind publicată de mai multe ori de-a lungul secolului al XIX-lea cu titlul *Șerh-i Mültekâl-Ebhür* („Comentariu la Confluenţa Mărilor") [56]. O ediţie din 1993 a acestei scrieri, la care se vor face trimiteri de-a lungul lucrării, este și prima în care textul arab e însoţit de traducere în limba turcă modernă[57]. Cel care a tradus această scriere juridică pentru prima dată (respectiv la sfârșitul secolului al XVIII-lea) într-o limbă europeană – marcând astfel un pas decisiv în cunoaşterea

52 Cei șase juriști musulmani sunt, în ordine cronologică: al-Kudurî (m. 428/1037), al-Marghinânî (m. 593/1197), Tadj al-Shari'a (m. 661/1263), Madj ed-Dîn (m. 683/1284), Muzafer al-Dîn ibn Sa'dî (m. 692/1293) și al-Nasafi (m. 710/1310) (Milliot, *Droit,* p. 24).

53 F. Le Blanc Hackluya, *Histoire de l'Islamisme,* Paris, 1892, pp. 29-30; Schacht, *Islamic Law,* p. 112.

54 Mehmed Tahir b. Mehmed Râhîmî, *Tercüme-iMültekä 'l-ebhür* (TKSMK, E.H. 788; ms. de 637 folio, copiat în 1221/1806-1807). Vezi și Panaite, „Islamic Tradition", pp. 597-604.

55 Mehmed b. Mehmed Efendi Mevkufâtî, *Tercüme-i Mültekä'l-ebhür* (TKSMK, A 892, ms. de 360 folio; vezi și TKSMK, A. 892). Mai multe manuscrise ale *Mültekä 'l-ebhür* sunt păstrate la Biblioteca Süleymaniye din Istanbul (de exemplu, SK, Nazif Ef. 8).

56 M. Mevkufâtî, *Șerh-i Mültekâ'l-Ebhür,* Cild I-II, Kostantiniye, 1254 (1838-1839) este una din cele aproximativ 18 ediții de la Biblioteca „Kiril și Metodiu" din Sofia.

57 Ibrahim Halebî, *Șerh-iMülteka el-Ebhur (Mevkufat),* Tercüme ve Açiklamalar Yard. Doç. dr. Nedim Yilmaz, Cild l-4, Istanbul, 1993. Partea a IX-a este consacrată regulilor de conduită în relațiile cu nemusulmanii *(Siyer)* (Halebî, *Mülteka,* Cild 2, pp. 559-628).

dreptului musulman de către europeni – a fost Ignace Mouradgea d'Ohsson, sub titlul *Tableau général de l'Empire Ottoman*[58]. În secolul al XIX-lea, și F.A. Belin și Du laurroy au folosit din plin tratatul lui Ibrahim al-Halebî pentru redactarea propriilor studii despre dreptul islamic[59]. Respectând tradiţia *seri at*-ului, Ibrahim al-Halebî consacra capitole distincte diferitelor aspecte ale dreptului islamic, inclusiv problemelor care priveau relaţiile cu nemusulmanii: *„Kitâb as-siyar", „Băb al-uṣr ve al-harâc"* sau *„Băb-i ahkâm al-müste min"*[6061].

În ciuda acestor scrieri importante pentru Islam, otomanii au avut o contribuţie slabă în domeniul ştiinţelor juridice. În virtutea interzicerii inovaţiilor în ştiinţele religioase încă din secolul al X-lea, operele *ulemalelor* otomane nu vor fi decât rezumate, compilaţii, adnotări sau comentarii ale tratatelor de drept islamic scrise anterior.

Fetvă

Cea mai importantă contribuţie a otomanilor la dezvoltarea *seri at*-ului a constat în „consultaţiile juridice" (sing. *fetvă) 59* oferite de muftii, iar în cazurile importante de *şeyh ül-Islâm* (marele muftiu) [62], la cererea musulmanilor, de la un simplu supus până la marele vizir și sultan. Scopul *fetvălelor* era de a explica și a aplica *seri atul* la cazuri concrete sau de a face cunoscute textele juridice celor care nu aveau acces direct la ele pentru a le

---

58 Ignace Mouradgea d'Ohsson, *Tableau général de l'Empire Ottoman,* vol. I-VII, Paris, 1784-1824. L. Milliot îl critică pe d'Ohsson că, prin structura pe care o imprimă traducerii sale, lasă impresia că *Mülteka el-abhur* era o reuniune de coduri de legi (religios, civil, penal, politic și militar) (Milliot, *Droit,* p. 24).

59 F.A. Belin (M. Belin), *Étude sur la propriété foncière en pays musulmans et spécialement en Turquie,* Paris, 1862 (el afirma: „me renferment dans les limites de ce cadre"); M. Du Caurroy, „Législation musulmane sunnite: rite hanéfi", *JA,* IV, 12 (1848) - V, 2 (1853).

60 În ediția din 1254/1838-1839 (Mevkufati, *Şerh,* I, pp. 328-348). Vezi și Viorel Panaite, „Islamic Tradition and Ottoman Law of Nations", în *The Turks,* vol. 3: *The Ottomans,* Yeni Türkiye Yayinlari, Ankara, 2002, pp. 597-604.

61 Inalcik, *Ottoman Empire*, pp. 173-174.

62 Despre instituția *müftilik* până în secolul al XVI-lea, vezi sinteza lui R.C. Repp, *The Müfti of Istanbul: A Study in the Development of the Ottoman Learned Hierarchy,* Ithaca Press, Oxford University, Londra, 1986.

consulta[6364]. În problemele de stat, *fetvă-lele* erau destinate să legitimeze din punct de vedere juridic și religios deciziile politice ale autorităţilor centrale, fapt subliniat adeseori de observatori europeni ai lumii otomane[65]. Pentru secolul al XVI-lea, *fetvă-lele* emise de Ebussuud Efendi (898 – 982/1492 – 1574) – *șeyh ul-Islâm* sub Süleyman Kanunî și Selim II, între 1545 și 1574[66] – sunt izvoare de primă mână pentru dreptul islamic în practica otomană, inclusiv pentru legile păcii și ale războiului sau pentru regimul nemusulmanilor *(zimmî* și *müste min*) [67]. Începând cu secolul al XVII-lea, consultaţiile juridice (lat. *responsa)* care răspundeau cel mai bine unor necesităţi practice au fost grupate în așa-numitele „culegeri de *fetvă-le"* adevărate manuale de drept islamic pentru învăţaţii otomani *(ulema i*[68] Majoritatea acestora cuprind și capitole în care sunt adunate cele mai reprezentative „consultaţii juridice" ce privesc conceptele de *djihâd, zimmî* sau *müste min*[69]. În partea a doua a cărţii, am căutat să valorific acele *fetvă-le,* de multe ori înglobate în actele otomane, care veneau să legitimeze deciziile sultanale din punct de vedere juridic, ilustrând totodată statutul ţărilor române faţă de Poartă[70].

Kanunnâme

Există studii fundamentale despre „codurile de legi"

---

63 Practic, *fetvâ-ua* se încheia cu un răspuns *(el-cevab)* laconic: afirmativ *(olur* - „se poate") sau nega

64 Aspects of the Ottoman *Fetvâ", BSOAS,* XXXII, part 1, 1969, pp. 35-56.

65 d'Ohsson, *Tableau,* V, p. 71; Castellan, *Mœurs,* pp. 9-10.

66 O recentă și foarte bună biografie găsim în Repp, *Müfti,* pp. 272-304 (Ebüssu'ud Efendi). Date biografice și la Hasan Basri Erk, *Meşhur Türk Hukukçulari [Juriști turci celebri],* Istanbul, f.a., pp. 117-139; Shaw, *Ottoman Empire,* I, p. 139; Özel, *Hanefi,* p. 120.

67 O mică parte din contribuția lui Ebussuud Efendi în acest domeniu a fost grupată pe probleme de M.E. Düzdag, *ŞeyhMIslam Ebussuud Efendi fetvâlar işiginda 16. asir türk hayati [Viața turcească din secolul al XVI-lea în lumina fetvâ-lelor* șeyh ül-Islam-*ului Ebussuud Efendi],* Istanbul, 1983.

68 Schacht, „Law and Justice", p. 564.

69 Despre structura acestor „culegeri", amănunte ne oferă un specialist marcant al acestor izvoare juridice, Krüger, *Fetwa,* pp. 136-139.

70 Cazul *fetvâ*-lelor emise de *șeyh ül-Islâm-ul* Imam Mahmud Efendi în 1714, respectiv de Ebu-Işak Kara Ismail Naim Efendi în 1717 este relevant (Veliman, *Documente turcești,* doc. 11 și 24).

(*kanunnâme),* dar și opinii diferite despre ceea ce a însemnat *kanun-ul* în istoria otomană[71]. Pentru a marca diferenţa faţă de *seri 'at* („legea sfântă"), juriștii au tradus *kanun-ul* prin „legea civilă" sau „dreptul laic" și l-au definit ca fiind concretizarea în formă scrisă a voinţei sultanului *Cörf-i pădișâhî, örf-i sultânî)* de a emite legi, de a abroga sau a întări un obicei *(adef),* de a confirma pe plan intern tratatele încheiate cu nemusulmanii[72]. Halil Inalcık împărţea legile *örf Curfi)* în trei categorii: „coduri de legi" *(kanunnâme)* cu caracter general, valabile pentru tot imperiul; *kanunnâme-le* pentru provincii și orașe; porunci *(hüküm)* cu legi speciale[73].

Au fost publicate în mai multe rânduri *kanunnâme-le* generale din vremea sultanilor *nz*4 TT64 Îl nxro-71 /*! TT[74] T[75] oi Cii1 rwx nu Trmimi[76] A t'on1 irzn» – i m-t-i."! x/o ivienmed II Bayezid îi selim i și suleyman Kanuni. Aceste realizări juridice, unele de excepţie, au constituit și pentru secolul al XVII-lea un model, care va îmbrăca adeseori forma unor culegeri de legi[77]. S-au publicat, de asemenea, multe *kanunnâme-le* referitoare la subiecte restrânse (provincii, orașe etc.), care reflectă mai puţin terminologia

71 Heyd, *Ottoman Law,* pp. 167-183; Halil Inalcik, „Osmanli Hukukuna Giriș. Örf-i Sultani Hukuk ve Fatih'in Kanunlari", *AÜSBFD,* XIII, 2, 1958, pp. 102-126; A. Akgündüz, *OsmanliKanunnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri. 1 Kitâb [Cărţile otomane de legi și analiza lor juridică. Cartea I*], Fey Vakfi, Istanbul, 1990; H. Inalcik, „Kânûn", în *EI-2,* IV, pp. 580-584; H. Inalcik, „Kânûnnâme", în *EI-2,* IV, pp. 584-588.

72 Heyd, *Ottoman Law,* p. 168; Anhegger, Inalcik, *Kanunname,* p. X.

73 Inalcik, „Süleyman", pp. 115-116; Inalcik, „Kânûnnâme", în *EI-2,* IV, pp. 584-588.

74 Mehmed Arif Bey, „Kanunnâme-i Âl-i Osman", *TOEM,* I, 1330/1912, nr. 13, pp. l-16, și nr. 14, pp. 17-32; Fr. Kraelitz, „Kanunname Sultans Mehmeds des Eroberers", *MOG,* Vienne, I, 1921, pp. 13-48; N. Beldiceanu, *Code de lois coutumières de Mehmed II,* O. Harrassowitz, Wiesbaden, 1967; A. Akgündüz, *Osmanii Kanunnâmeleri. 1 Kitâb: Osmanii Hukukunda Giriș ve Fâtih Devri Kanunnâmeleri [Introducere în dreptul otoman și cărţile de legi din epoca „Cuceritorului"],* Istanbul, 1990.

75 Selami Pulaha, Yașar Yücel, „Le code (Kanunnâme) de Selim I[er] (1512-1520) et certaines autres lois de deuxième moitié du XVI[e] siècle/I Selim Kânunâmesi (1512-1520) ve XVI yüzyilin ikinci yarisinin kimi kanunlari", *Belgeler,* Cilt XII, Sayi: 16, 1987, pp. l-100 (separat, Ankara, 1988); A. Akgündüz, *Osmanli Kanunnâmeleri, 3. Kitâb: Yavuz Sultan Selim Devri Kanunnâmeleri,* Istanbul, 1991.

76 A. Akgündüz, *Osmanli Kanunnâmeleri, 4. Kitâb: Kanunî Sultan Süleyman Devri Kanunnâmeleri. I Kasim. Mekezi ve UmumîKanunnâmeler,* Istanbul, 1992.

77 A. Tevkii, „Osmanli Kanunnâmeleri", *Millî TetebülerMecmuasi,* Istanbul, I, l-2, 1331/1911 (ANR, mf. Turcia, r. 7, c. 2-58).

și regulile *seri ai*-ului, și mai mult practicile cutumiare locale[78].

Izvoare diplomatice și narative

Textele juridico-religioase ne oferă un model teoretic pentru purtarea războiului și încheierea păcii între musulmani și infideli sau pentru regimul nemusulmanilor (supuși sau străini), model pe care îl voi creiona în capitole distincte.

Ideologia oficială a Porţii în relaţiile cu nemusulmanii, legile otomane ale războiului și păcii sunt însă subiecte ce presupun o lărgire a cadrului documentar, cu o aplecare mai insistentă asupra izvoarelor de cancelarie și narative (otomane, dar și neotomane). Prin analiza acestor surse, ce reflectă direct practica politico-militară și diplomatică, nu am urmărit neapărat să dovedesc folosirea de către otomani a unor noţiuni și reguli ale dreptului islamic, ci mai degrabă să desprind mai clar și mai convingătoare o serie de invariabile care defineau relaţiile cu nemusulmanii (supuși sau străini), ideologia „războiului sfânt” și modalităţile de încheiere a păcii cu statele creștine.

Fetihnâme. Gazavâtnâme

Există o întreagă literatură relevantă pentru ideologia „războiului sfânt” la otomani, care consemna expediţiile militare și victoriile sultanale, vizirale sau ale unor beilerbei, alcătuită din scrieri intitulate *Gazavâtnâme* („Cartea războaielor sfinte”), *Fetihnâme* („Carte de cucerire”), *Zafernâme* („Carte de victorie”), *Nusretnâme* („Scrisoare de biruinţă”), *Menakibnâme* („Cartea virtuţilor războinice”) sau *Safernâme* („Carte de expediţie”*).*

78 Iată câteva din culegerile de *kanunnâme-le* pe care le-am folosit mai mult în cercetarea de față: R. Anhegger, H. Inalcik, *Kanunname-iSultanî ber muceb-i örf-i Osmanî,* Ankara, 1956; Ö.L. Barkan, *XVve XVI-inci asirlarda Osmanli Imparatorlugunda zirai ekonominin hukukîve malî esaslari. Birinci Cilt: Kanunlar,* Istanbul, 1945; A. Akgündüz, *Osmanli Kanunnâmeleri, 5. Kitâb: Kanunî Sultan Süleyman Devri Kanunnâmeleri. II. Kasim. Kanuni Eyâlet Kanunnâmeleri,* Istanbul, 1992. De asemenea, câteva studii însoțite de textele juridice necesare: M. Berindei, M. Kalus-Martin, G. Veinstein, „Actes de Murad III sur la région de Vidin et remarques sur les qânun ottomans”, *SF*, XXXV, 1976, pp. 11-68; M. Berindei, G. Veinstein, „Règlements fiscaux et fiscalité de la province de Bender-Aqkerman. 1570”, *CMRS,* XXII, 2-3, 1981, pp. 251-328.

O primă categorie este alcătuită din scrisori oficiale de cucerire (sing. *fetihnâme)* adresate contemporanilor, redactate la Curtea otomană imediat după bătăliile victorioase și expediate principilor străini (prieteni sau dușmani) sau propriilor supuși. În acest caz, *fetihnâme-lele* apar ca scrisori-document de variate mărimi, de la câteva foi volante la câţiva metri lungime. Cât privește originea acestui tip de document, s-au emis opinii diferite. Dacă M. Sertoglu considera trimiterea unor „scrisori de biruinţă" un obicei întâlnit exclusiv la statele islamice[79], A. Rambaud aprecia că *fetihnâme-lele* otomane îşi trăgeau seva din *letter-laureaţi* romano-bizantine, redactate și difuzate după victoriile împăraţilor din Bizanţ[80].

Trimise cu scopul de a se lăuda, de a intimida sau, pur și simplu, de a informa mai mult sau mai puţin amănunţit asupra expediţiilor războinice tocmai încheiate[81], *fetihnâme-lele* prilejuiau de cele mai multe ori și o reafirmare a ideologiei *djinândului* ce guverna statul otoman. Privindu-le din acest punct de vedere, aceste scrieri constituie izvoare indispensabile pentru tematica lucrării[82]. Multe dintre *fetihnâme-lele* celebre din istoria otomană au fost incluse în „culegeri epistolare" (de tip *munșe ʼat)* alcătuite ulterior la Curtea otomană, una dintre cele mai cunoscute fiind opera lui Ahmed Feridun Bey din a doua jumătate a secolului al XVI-lea[83]. Dintre cele mai cunoscute „scrisori de cucerire", poate și pentru că au fost

79 Sertoglu, *ROTA,* p. 106 („Fetihnâme"). Mai degrabă se poate vorbi despre o practică întâlnită deopotrivă și la otomani, și în alte state islamice. Câteva exemple alese dintre textele publicate deja: Ismail Aka, „Timur'un Ankara savaşı (1402) fetihnâmesi" [„Cartea de biruință a lui Timur privind lupta de la Ankara - 1402"], *Belgeler,* cilt XI, 1981-1986, Ankara, 1986, s. 15, pp. l-22; J-L. Bacqué-Grammont, „Un «Fetuhnâma» Zu-l-Kâdiride dans les archives ottomanes", *Turcica,* II, 1970, pp. 138-150.

80 A. Rambaud, *Études sur l'histoire byzantine,* A. Colin, Paris, 1912. M. Guboglu a respins însă o asemenea filiație (Guboglu, „Izvoare turco-persane", p. 134).

81 Sertoglu, *ROTA,* p. 106 („Fetihnâme").

82 Despre valoarea *fetihnâmeler* ca izvoare istorice, vezi G.L. Lewis, „The Utility of Ottoman Fethnâmes", în *Historians of the Middle East,* ed. B. Lewis and P.M. Holt, Oxford University Press, Londra, 1962, pp. 192-196.

83 În această antologie, lărgită ulterior, găsim copiile a trei *fetihnâme-le* emise cu ocazia victoriei de la Varna din 1444 sau „Cartea imperială de cucerire a [cetății] Eger" *(Egri Fethnâme-i hümayûn)* din 1596 (Feridun, *Münçeʼat,* II, pp. 2-3).

publicate și traduse[84][85], amintim pe cele expediate: de Bayezid I după Kossovo (1389) 76; de Murad II după Varna (1444) [86]; de Mehmed II Fatih după cucerirea Constantinopolului[87], după expediţiile împotriva Serbiei (*Sârbistan fetihnâmesi* din 856/1452, trimisă în Egipt) și Albaniei (două *fetihnâme-le* din 883/1478 – 1479) sau după victoria de la Otluk-beli împotriva lui Uzun Hasan[88]; de Bayezid II în urma campaniei din Moreea contra veneţienilor (1499 – 1500) [89]; de Süleyman Kanunî după victoria de la Mohács (1526) [90]; și de Mehmed III după campania de la Eger (1596) [91].

Acest tip de document a fost folosit de asemenea ori

---

84 Mai multe „scrisori de cucerire” (în persană, *fath-nâma*) din secolul al XV-lea, redactate de regulă în limba persană, au fost publicate și traduse în germană de L. Fekete în culegerea sa de documente persane *Einführung in die persische Paläographie. 101 persische Dokumente,* Akadémiai Kiado, Budapest, 1977, doc. 4, 6, 7, 11, 15.

85 „Cartea de biruință” (*fetih-nâme*) trimisă după lupta de la Kossovo din 1389 s-a păstrat într-o copie târzie (fidelitatea acesteia față de original fiind îndoielnică) într-o „Culegere *(Münçe ’at)* epistolară amănunțită a suveranilor otomani” (ANR, mf. Turcia, rola 3, c. 160-170), dar a fost inclusă și în colecția lui Feridun, *Münçe’at,* I, pp. 11-13. Semnalată pentru prima oară la noi de Tahsin Gemil (Gemil, „Fetih-nâme”, pp. 252-258).

86 Feridun, *MUnșe ’at,* I, pp. 170-173; Adnan Sadik Erzi, „Türkiye Kütüphanelerinden notlar ve vesika- lar (II): II. Murad’in Varna muharebesi hakkinda feth-nâmesi” [„Note și documente din bibliotecile Turciei. II: Scrisoarea de biruință a lui Murad II despre lupta de la Varna”], *Belleten,* XIV, 56, 1950, pp. 612-647.

87 A. Ateș, „Istanbul’un fethine dâir Fatih Sultan Mehmed tarafindan gönderilen mektublar ve bunlara gelen cevablar” [„Scrisorile trimise de către Mehmed II referitoare la cucerirea și răspunsurile la acestea”], *TED,* IV, 7, 1952, pp. 11-50. Vezi și A. Ateș, „Ma’nevî ve Agriboz fetih-nâmesi”, în *Fatih ve Istanbul,* I, 3-6, 1953-1954, pp. 281-313.

88 Toate au fost publicate în volumul intitulat *Fâtih Sultan Mehmed’in muhtelif seferlerine ait Fetih-nâmeleri [Scrisorile de cucerire referitoare la diferite expediții ale sultanuluiMehmedCuceritorul],* neșrede- neler: prof. Necati Lugal, dr. Adnan Erzi, Istanbul, 1953.

89 *Fetihnâme* în limba arabă trimisă sultanului Egiptului la 15 *Rabî’lahir* 906/8 noiembrie 1500 (G. Vajda, „Un bulletin de victoire de Bajazet II”, *JA,* tome CCXXXVI, 1, 1948, pp. 87-103).

90 O copie după textul oficial al *fetihnâme-lei* emise în „ultimele zile ale lunii *zilkade* din anul 932” (29 august - 7 septembrie 1526) a fost înglobată de Kemalpașazade în cronica sa *Mohașnâme* sau *Fetihnâme-i sefer-iMohag li-mevlanaKemâlpașazade*, sub titlul: „Copia scrisorii imperiale de cucerire adresate de Măria Sa sultanul viteaz Süleyman Han către toți guvernatorii provinciilor din Imperiul otoman, ca urmare a victoriei de la Mohacs” (manuscrisul otoman de la Biblioteca Süleymaniye din Istanbul, fond Esa’d Efendi, nr. 2336, se află microfilmat la ANR, mf. Turcia, r. 81, c. l-154, textul citat la c. 144-152; traducere-rezumat în *Crestomație turcă,* pp. 348-361).

91 Feridun,*Mănșe’at,* II, pp. 2-3.

de câte ori sultanii sau marii viziri, în calitate de conducători ai unor expediţii militare împotriva Valahiei ori Moldovei, ţineau să vestească propriilor supuși sau principilor străini despre victoriile repurtate și cuceririle realizate. Iar cronicarii otomani nu uitau să menţioneze acest obicei al Curţii otomane[92]. Astfel Katib Qelebi nota că în vremea lui Mihai Viteazul, după victoria de pe Argeș a oștirii otomane (1600), „Ibrahim Ceauș a fost trimis cu o scrisoare de cucerire *(fetihnâme)* la șahul Persiei”[93]. Evident, cele mai multe din *fetihnâme-lele* amintite în izvoarele narative nu s-au păstrat în forma lor oficială de cancelarie, ci mai ales în colecţii epistolare sau înglobate de cronicarii otomani în scrierile lor. Așa cum am afirmat mai sus, au văzut lumina tiparului „scrisorile de cucerire” emise de Mehmed II în 1462 și 1476, după expediţiile de pedepsire conduse personal de sultan împotriva lui Vlad Ţepeș *(Eflâk fetihnâmesi* din 866/1462, trimisă lui Karaman-oglu Ibrahim Bey) [94], respectiv Ștefan cel Mare[95].

A doua categorie din acest gen de izvoare este alcătuită din „cronicile de cucerire” care se adresează posterităţii. Autorii lor prezintă în detaliu și cu exactitate desfășurarea uneia sau a mai multor campanii războinice conduse de sultani, mari viziri sau beilerbei. Încă din 1956, Aqân Sirri Levend cataloga aproximativ 350 de manuscrise de astfel de „Cronici ale expediţiilor sfinte” *(Gazavâtnâme)* scrise în perioada 1444 – 1853[96]. Unele descriu o singură

92 Lütfi Pașa, „Tevarih-i Âl-i Osman”, în *Cronici turcești,* I, p. 248; Nasuh Matrakși, „Fetihnâme”, în *Cronici turcești,* I, p. 232.

93 Kâtip Qelebi, „Fezleke-i Tarih”, în *Cronici turcești,* I, p. 58.

94 *Fâtih Sultan Mehmed,* doc. 2 (BNF, DO, ms. arab nr. 4434).

95 O*fetihnâme* scrisă în limba persană și adresată lui Uzun Hasan, emirul din Akkoyunlu, a fost inclusă de L. Fekete în volumul său *Einführung in die persische Paläographie. 101 persische Dokumente,* Akademiai Kiado, Budapest, 1977, doc. 4 (datată greșit în 1415-1416 și atribuită, în consecință, tot greșit, lui Mehmed I). Comentarii privind datarea acestui text și traducerea în limba română găsim la Guboglu, „Izvoare turco-persane”, pp. 134-145. O altă variantă, trimisă prinţului Abdullah, fiul viitorului sultan Bayezid II, a fost publicată de Tahsin Gemil, *„Fetih-nâme* a sultanului Mehmed al II-lea privind campania din 1476 împotriva Moldovei”, *RA,* LIX, vol. XLIV, 3, 1982, pp. 252-258.

96 A.S. Levend, *Gazavât-nâmeler ve Mihaloglu Ali Bey'in Gazavât-nâmesi,* TTK Basimevi, Ankara, 1956, pp. 15-177.

expediţie militară sau o cucerire de rezonanţă a unui important personaj otoman (de regulă, ale sultanilor sau ale marilor viziri). Dintre acestea amintim aici „cronicile" care povestesc cucerirea Constantinopolului (1453) [97], campania militară condusă de Süleyman Magnificul împotriva lui Petru Rareș (1538) [98] sau expediţia lui Osman II în Polonia (1030/1621) [99]. Altele trec în revistă și descriu desfășurarea mai multor sau chiar a tuturor „expediţiilor sfinte" (sing. *gază*; pl. *gazavât)* ale unui sultan otoman. Câteva exemple: cronica unui anonim despre „expediţiile sfinte" ale lui Murad II[100], cronici ale cuceririlor sultanului Mehmed II[101], cronica campaniilor sfinte ale lui Mihaloglu Ali Bey[102] etc.

Ahdnâme-i hümayun

Dintre izvoarele diplomatice, „cărţile imperiale de legământ" (în osmană*, ahdnâme-i hümayun*; în terminologia diplomatică vest-europeană, *Capitulaţii)* au constituit o categorie importantă de izvoare pentru descifrarea dreptului păcii și regimului negustorilor străini în Imperiul otoman.

Majoritatea înţelegerilor de pace încheiate de Poarta

---

97 Tacizâde Câ'fer Qelebi (m. 920/1514), „Mahruse-i Istanbul Fetih-nâmesi" [„Cartea de cucerire a Istanbulului bine păzit"], *TOEM,* 20-21, 1329/1911.

98 Nasuh Matrakși, „Fetihnâme", în *Cronici turcești,* I, pp. 221-232; A. Decei, „Un *Fetih-nâme-i Kara-Bogdan* (1538) de Nasuh Matrakși", în *FuadKöprülü Armagani,* Istanbul, 1953, pp. 113-124.

99 *II. Osman adina yazilmiș Zafer-nâme [Cronica victoriei scrisă în cinstea lui Osman II],* ed. Yașar Yücel, Ankara, 1983.

100 *Gazavât-i Sultan Murad bin Mehmed Han. Izlâdi ve Varna savașlari (1443-1444) üzerine Anonim Gazavatnâme,* ed. H. Inalcik, M. Oguz, T.T.K. Basimevi, Ankara, 1978. Textul în osmană fusese reprodus parțial în Inalcik, *Fatih Devri,* pp. 185-225.

101 Cronica lui Kivam ed-din Yusuf (m. ~1488-1489) a fost publicată facsimilat de F. Babinger sub titlul *Fetihnâme-i Sultan Mehmed, müellifi: Kivâmî,* Istanbul, 1955 (322 p.). Extrase despre relațiile cu Ștefan cel Mare au fost publicate în românește de M. Guboglu în *Crestomație turcă,* pp. 153-183, și *Războieni,* pp. 264-273. O altă scriere contemporană despre expedițiile militare ale lui Mehmed II aparține lui Tursun Bey (m. după 1487) și este intitulată *Târih-i Ebü 'l Feth Sultan Mehmed Han [Istoria sultanului Mehmed Han „Părintele Cuceritor"],* care ne oferă însă știri până în anul 895/1487-1488. Există mai multe ediții ale acestei cronici. Am folosit o ediție cu text osman transliterat: Tursun Bey, *Târîh-iEbü'lFethSultanMehmedHan,* Hazirlayan: dr. A. Mertol Tulum, Istanbul, 1972. Extrase despre țările române și sud-estul Europei găsim în *Cronici turcești,* I, pp. 65-79, și *Crestomație turcă*, pp. 184-206.

102 „Mihaloglu Ali Bey'in Gazavât-nâmesi", în Levend, *Gazavât-nâmeler,* pp. 179-358.

otomană cu statele europene au văzut lumina tiparului, fie după textele păstrate în limba turco-otomană (facsimilate, transcrise în caractere arabe sau transliterate în caractere latine), fie după cele emise sau traduse în limbile diplomatice ale vremii (latină, italiană, greacă, apoi franceză și engleză). Uneori s-au realizat adevărate ediţii critice, care cuprind textul osman facsimilat, transcris și transliterat, însoţit de o traducere într-o limbă de circulaţie. Merită să amintim și să extindem aici o afirmaţie lansată în alt context de J. Wansborough[103], potrivit căreia raportul lingvistic dintre originale și traduceri este esenţial în judecarea și interpretarea unor documente otomane, precum *ahdnâme-lele.* Din păcate, traducerile făcute după originalele „cărţilor de legământ" – și ne referim la cele contemporane emiterii lor – nu concordă adesea nu numai în litera, ci nici în spiritul lor[104]. Dintre cauze, subliniez: folosirea neintenţionată, în lipsa originalelor, a unor schiţe de tratat neratificate; adaptarea intenţionată la specificul cancelariilor europene a actelor unilaterale otomane și, prin urmare, transformarea lor în acte bilaterale; adaptarea terminologiei textelor otomane din secolele XV-XVIII, specifică dreptului islamic al popoarelor, la cerinţele modernizării atitudinii otomanilor faţă de nemusulmani din secolul al XIX-lea. În consecinţă, în funcţie de utilizarea originalelor, copiilor sau traducerilor unor *ahdnâme-le* s-au emis adesea opinii contrare despre caracterul juridic al acestor acte, despre dreptul otoman al păcii, despre regimul comerţului și străinilor în Imperiul otoman. În ce mă privește, deși nu am reușit să mă apropii în totalitate de variantele osmane ale *ahdnâmelelor* (originale sau copii), în aceste cazuri făcând apel la traduceri, demersul meu se bazează totuși, în cea mai mare parte, pe textele turco-osmane, publicate sau inedite, ale acestor texte. Practic, în cazul când am

103 Vorbind despre traducerea salv-conductelor, se afirma că aceasta este *the crux of the matter* (Wansborough, „Safe-Conduct", p. 30, n. 41).

104 Astfel, traducerea *'ahdnâme-lei* din 1569 acordată Franței, făcută de interpretul regal Domenico Olivery, va fi apreciată de Saint-Priest ca fiind „departe de a fi exactă" (Saint-Priest, *Mémoires,* p. 363, n. 1).

avut la dispoziţie mai multe variante ale aceluiași text de *ahdnâme,* ordinea în care le-am folosit – firească pentru cercetare și care nu necesită deci argumentare – a fost: original, copie, traducere. A fost o procedură obligatorie în procesul de adoptare a unei terminologii juridico-diplomatice.

Ahdnâme-lele otomane sunt mai greu de găsit în original, cel mai adesea păstrându-se copii sau traduceri ale acestora. Cea mai lungă serie de *ahdnâme-le* acordate de Poarta otomană unui stat european ale căror originale au ajuns până la noi este alcătuită din „tratatele" polono-otomane din perioada 1489 – 1699, ale căror originale se găsesc – cu câteva excepţii – la Arhiva Centrală de Acte Vechi din Varșovia[105][106].

Serii de *ahdnâme-le* acordate de sultanii otomani principilor europeni începând, în special, cu secolul al XVII-lea se păstrează sub formă de copii în Arhiva Otomană a Președinţiei Consiliului de Miniștri (Başbakanlik Osmanţi Arșivi) din Istanbul, în colecţia de 111 „Condici ale Statelor Străine" *(Duvel-i Ecnebiye Defterleri* sau *Ecnebi Devletler Defterlerif1*. Aceste condici erau alcătuite în *Divin-i Humayun Amedi Kalemi,* cancelarie a Divanului imperial care se ocupa de relaţiile cu alte state, inclusiv corespondenţa sosită[107] la Curtea otomană. Colecţia cuprinde printre altele: „Condica tratatelor cu Polonia" (*Lehistan Ahidnâmesi Defteri)* din perioada 1016 – 1173/1607 – 1759; „Condica tratatelor cu Imperiul habsburgic" (*Neîngelu Ahid Defteri)* din perioada 975 – 1210/1567 – 1795, singura serie cu *ahdnâme-le* emise și în secolul al XVI-lea; „Condica tratatelor cu Veneţia" *(Venedik Ahidnâme Defteri)* din perioada 1081 –

---

105 Archiwum Glowne Akt Dawnych w Warszawie (AGAD), fond *Archiwum Koronne Warszawskie (AKW), Tureckie.* Multe din aceste texte se găsesc sub formă de microfilme la Arhivele Naționale din București, Microfilme Polonia, r. 1. Una din excepțiile notabile este *'ahdnâme-aua* din 1607.

106 O listă completă a acestor condici, în *BOA. Rehberi,* pp. 142-147.

107 *Amed* (cuvânt persan) - „sosit" (semn oficial folosit în registrele oficiale pentru a marca sosirea unor documente); *âmedçi* - primitorul general al corepondenței provinciale adresate marelui vizir *(BOA Rehberi*, p. 142).

1211/ 1670 – 1796 etc. Copii de *ahdnâme-le* sunt de găsit și în cele 17 „Condici de scrisori imperiale” *(Nâme-i Humayun Defterleri),* dar nu înregistrate compact și, din păcate, începând numai cu cele acordate la sfârșitul secolului al XVII-lea[108].

Copii de *ahdnâme-le* au fost înglobate, de asemenea, în antologii generale de documente otomane de cancelarie (cunoscute în literatura otomană sub titlul *Munșe ’at Mecmu aşi* – „Colecţie de acte” sau „Colecţie epistolară”) [109] și în culegeri speciale care cuprindeau numai tratate încheiate de Înalta Poartă cu principii creștini. „Colecţiile de acte” *(munșe ’at),* mai ales cele inedite, sunt destul de greu de utilizat de către istorici, neavând criterii stricte (tematice sau cronologice) de organizare a materialului documentar. Deși documentele incluse în aceste manuscrise trebuie utilizate cu prudenţă datorită caracterului neoficial al lucrărilor, totuși cel mai multe din aceste acte pot fi considerate autentice, întrucât erau destinate să servească drept model dregătorilor Porţii. Pentru a mă convinge de acest fapt am confruntat textele de *ahdnâme-le* acordate Poloniei din antologia lui Ahmed Feridun Bey (despre care voi vorbi imediat) cu textele originale din arhive. Concluzia: nu apare nicio diferenţă de conţinut, singurele deosebiri fiind de ordin gramatical și, în puţine cazuri, terminologic (accentuate, în cazul invocat, de publicarea acestei „antologii” conform rigorilor secolului al XIX-lea). Că acest gen de scriere este foarte important pentru cercetarea din perspectivă juridică a relaţiilor externe ale Imperiului otoman, o dovedește și faptul că piese documentare de bază pentru istoria relaţiilor ţărilor române cu Poarta, precum *ahdnâme-aua* din 1480 – 1481, *berât-i humayun-ul* din 1577 și cel din 1620, se găsesc – așa cum voi specifica în fiecare caz în parte – în manuscrise *munșe’at*.

Cea mai cunoscută realizare de tipul *munșe’at*

---

108 O listă a acestor condici, care cuprind documente din perioada 1111-1336/1699-1918, în *BOA Rehberi,* pp. 95-96.

109 *Münçî* - „secretar”, autorul unor mostre de stil pentru cancelaria otomană.

aparţine lui Ahmed Feridun Bey Nișanci (m. 991/1583) și a fost prezentată de acesta proaspătului sultan Murad III la 9 *șevval 982/22* ianuarie 1575[110]. Intitulată *Munșe'at es-Selâtin* („Corespondenţa sultanilor"), această antologie masivă conţinea la origine – după mărturia cronicarului Mustafa Selaniki – circa 1.880 de acte oficiale emise de cancelaria otomană în arabă, persană și turco-osmană *Cahdnâme, fethnâme, berât, fermân, hukum* etc.) și era structurată pe 11 secţiuni ce corespundeau celor 11 sultani care l-au precedat pe Murad III (de la Osman I până la Selim II). Niciunul dintre manuscrisele ajunse până la noi nu atinge dimensiunile acreditate de Mustafa Selaniki. Există două tipărituri din secolul al XIX-lea care au pe foaia de titlu numele lui Ahmed Feridun Bey și denumirea *Mecmu'a-i Munșe'at es-Selâtin* („Colecţie de scrisori ale sultanilor") [111], dar specialiștii (printre ei, K. Holter) au demonstrat deja că puţine pagini din aceste volume provin din antologia originală din secolul al XVI-lea, aproape trei sute de documente reproducând o culegere târzie din secolul al XVIII-lea. Așa se și explică existenţa unor *ahdnâme-le* posterioare anului 1574 (pe care le-am folosit cu precauţie), respectiv cele emise pentru ratificarea unor înţelegeri de pace cu Polonia (între 1577 și 1667), Imperiul habsburgic (1606), Franţa (1604) sau Anglia (1601).

O atenţie specială a fost acordată – pentru rolul lor în evoluţia dreptului otoman al ginţilor și depistarea influenţelor europene asupra acestuia – acelor culegeri care au adunat laolaltă numai „tratate" de pace și comerţ

---

110 Începând cu anul din 978/1570, Ahmed Feridun a îndeplinit succesiv principalele funcţii care serveau diplomaţia otomană, de la simplu *divan kâtibi* la *re 'is ül-kuttab (re 'is efendi* - „șef de cancelarie"). A devenit *nișanci* în 981/1573 (Danișmend, *OTKronolojisi,* Cilt 2, pp. 455-456).

111 Ahmed Feridun Bey, *Mecmu'a-iMAnșe'ates-Selâtin,* I-II, Istanbul, 1264-1265/1848-1849 (conţine 735 de documente), și Istanbul, 1274-1275/1858 (cu 840 de documente, din care 282 de la sfârșitul secolului al XVI-lea și din secolele XVII-XVIII fac parte dintr-o altă scriere de tip *miinșe'al).* Câteva date suplimentare la: J.H. Mordtmann, V.L. Ménage, „Feridun Beg", în *EI-2,* vol. II, pp. 901-902; A. Antalffy, „Mhnșa'at al-Salatin al lui Rukhsanzade Ahmed Feridun, Et-Tevkii (pomenit și sub numele de Ahmed Feridun Bei Nișangi), ca izvor pentru istoria românilor", *Buletinul Comisiei istorice a României*, XIII, 1934, pp. 4-23.

Cahdnâme) încheiate de Poarta otomană cu alte state. În Europa începuseră deja din secolul al XVIII-lea să fie alcătuite antologii care aveau ambiţia să cuprindă „toate" tratatele de pace încheiate până la publicarea respectivei lucrări[112]. Secolul al XIX-lea a fost marcat de implicarea într-o măsură și mai mare a Europei occidentale în „chestiunea orientală" și de disputa iscată în jurul *Capitulaţiilor*. Antologiile de tratate axate numai pe relaţiile Imperiului otoman cu statele europene au devenit o necesitate. Unele vor fi publicate în Occident (în special, la Londra și Paris), altele la Istanbul, unele în limbi de circulaţie (engleză, franceză), altele în limba turco-osmană. Să subliniem însă că aceste antologii, chiar și mare parte din cele tipărite în limba turco-osmană, nu au fost realizate după originale sau măcar copii osmane de *ahdnâme-le,* ci, paradoxal, după traduceri în franceză sau engleză, contemporane sau nu emiterii lor oficiale. În ordinea impusă de anii de apariţie, cele mai importante culegeri de „tratate" de acest fel sunt: *Treaties between Turkey and Foreign Powers: 1535 – 1855*[113]; Ignace de Testa, *Recueil des traités de la Porte Ottomane avec les puissances étrangères*[114]; Grégoire Aristarchi Bey, *Législation ottomane ou recueil des lois, règlements, ordonnances, traités, capitulations et autre documents officiels de l'Empire Ottoman*[115][116]*; Mu'ahedat Mecmua si101*; Gabriel Noradounghian, *Recueil d'actes*

112 Amintim aici: J. du Mont, *Corps universel diplomatique du droit des gens...*, vol. I-VIII, Amsterdam, 1726-1732, și *Suppliment,* vol. I-II, Amsterdam, 1739; Comte d'Hauterive et Baron F. de Cussy, *Recueil des traités de commerce...,* vol. I-II, Paris, 1834-1844; *Hertslet's Commercial Treaties,* 31 vols., London, 1820-1925.

113 *Treaties between Turkey andForeign Powers: 1535-1855,* Foreign Office, London, 1855.

114 I. de Testa, *Recueil des traités de la Porte Ottomane avec les puissances étrangères,* vol. I-VIII, Paris, 1864-1896; vol. IX-X, par A. de Testa et L. de Testa, Paris, 1898-1901.

115 Grégoire Aristarchi Bey, *Législation ottomane ou recueil des lois, règlements, ordonnances, traités, capitulations et autre documents officiels de l'Empire Ottoman,* vol. I-VII, publiée par Demétrius Nicolaides, Constantinople, 1873-1888.

116 *Kapitulasyonlar. Tarihî, menșei, asillari [Capitulațiile. Istorie, origine, izvoare],* Der-Sa'adet, Istanbul, 1330/1911-1912. Cuprinde și traducerea în limba turco-otomană a textelor principalelor *Capitulații* acordate Franței în secolele XVI-XVIII, traducere efectuată de Macar Iskender și Ali Reșad după textele în franceză ale acestor acte (!?).

internationaux de l'empire Ottoman10; Kapitulasyonlar. Tarihî, menşei, astllari "'0.*

Încercări – mai mult sau mai puţin reuşite – de a realiza culegeri de „tratate" otomane s-au mai făcut şi încă se fac[117]. Din păcate, autorii lor nu fac apel în primul rând la originale de *ahdnâme-le* sau măcar la copiile în osmană ajunse până la noi şi se poate spune că o mare ediţie critică a reglementărilor de pace şi comerţ ale Imperiului otoman aşteaptă încă nişte cercetători temerari. Trebuie spus că am apelat la textele incluse în antologiile amintite mai sus numai în cazurile-limită, în care nu am dispus de textele osmane ale *ahdnâmelelor* (originale sau copii, inedite sau publicate). Şi aceasta pentru că există unele diferenţe de terminologie (aspect extrem de important pentru comentariile juridice), diferenţe rezultate fie în urma traducerii în limbi vest-europene de circulaţie, fie în urma traducerii în limba turcă modernă, fie chiar şi în urma adaptării textelor otomane din secolele XV-XVIII la terminologia[118] turco-osmană din secolul al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea.

Am avut în vedere însă acele culegeri de tratate realizate în Imperiul otoman de-a lungul secolelor XVII-XVIII, care sunt păstrate sub formă de manuscrise şi care au fost şi sunt ignorate de turcologi. Aceste antologii conţin *ahdnâme-le* acordate fie unui singur stat, fie mai multor state europene[119], de-a lungul unei anumite perioade de timp sau într-un moment istoric dat. Un

---

117 Reşat Ekrem, *OsmanliMuahedeleri veKapitülasyonlar (1300-1920) veLozanMuahedesi (24 Temmuz 1923) [Tratatele otomane şi Capitulaţiile (1300-1920) şi Tratatul de la Laussane (24 iulie 1923)],* Istanbul, 1934; Nihat Erim, *Devletlerarasi Hukuk ve Siyasi Tarih Metinleri. Cilt I: Osmanli Imparatorlugu Andlaşmalari [Texte de drept internaţional şi de istorie politică,* vol. I: *Tratatele Imperiului otoman],* Ankara, 1953; Necdet Kurdakul, *OsmanliDevletin 'de TicaretAndlaşmalari ve Kapitülasyonlar [Tratatele de comerţ cu statul otoman şi Capitulaţiile],* Istanbul, 1981.

118 Spre exemplu, în unele texte de *'ahdnâme-le* din colecţia lui Ahmed Feridun Bey publicată în secolul al XIX-lea, termenul *kâfir* - „infidel, necredincios" (care apărea în textele osmane originale din secolele XVI-XVII) - a fost înlocuit cu *hiristiyân* - „creştin".

119 De exemplu: *1567-1796 Osmanii devleti ile Nemqe ve sair devletler arasinda akdolunan bazi muahe- deler [Unele tratate încheiate de statul otoman cu Imperiul habsburgic şi alte state. 1567-1796],* manuscris la Belediye Kutuphanesi, Muallim Cevdet, K. 4 şi, parţial, la ANR, mf. Turcia, r. 53, c. 894-1004.

manuscris interesant, care se apropie în spirit de categoria invocată mai sus, dar care este ancorat mult mai puternic în realitatea politico-diplomatică din a doua jumătate a secolului al XVII-lea, mai ales de după asediul Vienei (1683), se găsește la Arhiva Muzeului Palatului Topkapî din Istanbul[120]. El cuprinde nouă texte de *ahdnâme-le* fixate în timpul negocierilor (sing. *mukâleme*; pl. *mukâlemât)* de la sfârșitul secolului al XVII-lea între Înalta Poartă și opt state europene: Franţa *(Franca),* Anglia *(Ingiltere),* Olanda *(Nederlanda),* Imperiul habsburgic (*Romalmparotoru)* [121][122], Rusia *(Mosku) n5,* Veneţia *(Venedik),* Ragusa *(Dubrovnik),* Polonia *(Leh k/ral/)* [123].

În continuare vom trece în revistă principalele *ahdnâme-le* ale căror texte s-au păstrat până astăzi (în original sau copie, în osmană sau în alte limbi ale vremii), acum grupându-le însă după criteriul statelor europene cărora le-au fost acordate de Înalta Poartă.

Genova a fost unul din primele state vest-europene care au beneficiat de privilegii comerciale în teritoriile otomane consfinţite prin „tratate" de pace și comerţ. Textul din 1387, primul text de acest fel ajuns până la noi, a fost publicat de Nicolae Iorga[124] și de Kate Fleet într-o ediţie critică comentată[125].

A urmat Veneţia. Din seria „tratatelor" veneto-otomane din prima jumătate a secolului al XV-lea, câteva exemplare (mai precis, cele încheiate în anii 1419, 1430, 1446 și 1451) sunt accesibile în *Diplomatarium Veneto-Levantinum,* volum de documente alcătuit încă din secolul trecut de George Martin Thomas[126]. Unele dintre acestea,

---

120 TKSMA, Istanbul, Defter 7018 (microfilm la MOL, mf. Turcia, r. 10131).

121 Pentru Imperiul habsburgic, *Roma Imparatorlugu* era una din denumirile folosite de otomani.

122 În documentele otomane, mai des apare *Moskof* pentru Rusia.

123 Pentru Polonia, *Leh vilâyeti* sau *Lehistân.*

124 Iorga, „Privilegiul", pp. 14-16.

125 K. Fleet, „The Treaty of 1387 between Murad I and the Genoese", *BSOAS,* vol. LVI, 1, 1993, pp. 13-33.

126 G.M. Thomas, *Diplomatarium Veneto-Levantinum sive Acta et Diplomata Res Venetas Graecas AtqueLevantis,* II, a: *1351-1454,* Burt Franklin, New York, 1965 (prima

la care adăugăm „tratatele” din 1454 și 1478, s-au bucurat și de alte editări, ba chiar de analize speciale[127]. Începând cu tratatul din 1482, beneficiem de textele în limba turco-osmană ale majorităţii *ahdnâmelelor* emise de sultani pentru Veneţia. Textele osmane ale acestora (transcrise sau transliterate), însoţite uneori și de traduceri, au fost publicate în mai multe rânduri. Este vorba deci de *ahdnâme-lele* din anii: 1482 (de Aldo Gallotta și Tayyib Gokbilgin) [128]; 1503 (de Mahmut H. Șakiroglu) [129]; 1513 și 1517 (de T Gokbilgin) [130]; 1521 (de T. Gokbilgin și M.H. Șakiroglu) [131]; 1540 (care s-a bucurat pe drept de o atenţie deosebită din partea specialiștilor, precum Luigi Bonelli, W. Lehman, Alessio Bombacci și T. Gokbilgin) [132]; 1595 (de M. Belin) [133]. Dintre „tratatele” otomano-veneţiene din secolul al XVII-lea, amintim cele două extreme, din 1618[134],

---

ediție, Veneția, 1880-1889), doc. 172, 182, 198, 209.

127 Despre tratatul din 1446, vezi F. Babinger, F. Dölger, „Mehmed’s II frühester Staatsvertrag (1446)”, *OCP,* XV, 1949, pp. 225-258; Alessio Bombaci, „Due clausole del trattato in greco fra Maometto II e Venezia del 1446”, *BZ*, 43, 1950, pp. 267-271. Textele tratatului din 1454 (în trei exemplare) se găsesc în Arhiva de Stat din Veneția, Inventar Giacomazzi (M. Șakiroglu, „Venedik Devlet Arșivin’de bulunan Istanbul Balyosu Arșivi üzerinde bir araștirma” [„O cercetare asupra Arhivei Baililor de la Istanbul care se află în Arhiva de Stat din Veneția”], în *Studia Turcologica Memoriae AlexiiBombaciDicata,* Istituto Universitario Orientale, Napoli, 1982, p. 471). O variantă în limba italiană în S. Romanin, *Storia documentata di Venezia,* tom IV, Venise, 1856, pp. 534-536, iar o traducere în engleză în Hershlag, *Introduction,* pp. 294-296. Textul grecesc al „tratatului” din 1478 a fost publicat într-o recentă ediție critică (Diana Gilliand Wright, Pierre A. MacKay, „When the *Serenissima* and the *Gran Turco* made love: The peace treaty of 1478”, *Studi Veneziani,* LIII, 2007, pp. 261-277).

128 A. Gallotta, „Il trattato turco-veneto del 12 gennaio 1482”, *Studia Turcologica,* pp. 219-235; Gökbilgin, „Belgeler II”, pp. 39-42.

129 M.H. Șakiroglu, „1503 tarihli Türk-Venedik Andlaşmasi” [„Tratatul turco-venețian din 1503”], în *VIII. Türk Tarih Kongresi,* III. Cilt’ten ayribasim, Ankara, 1983, pp. 1559-1569.

130 Gökbilgin, „Belgeler II”, pp. 47-50 și 50-54.

131 Gögbilgin, „Belgeler II”, pp. 42-46; M.H. Șakiroglu, „1521 tarihli Osmanli-Venedik andlaşmasinin asli metni” [„Textul original al tratatului otomano-venețian din 1521”], *TED*, 12, 1981-1982, pp. 387-403.

132 L. Bonelli, „Il trattato turco-veneto del 1540”, în *Centenario della nascita di Michele Amari*, Stab. tip. Virzi, Palermo, 1910; W. Lehman, *Der Friedensvertrag zwischen Venedig und der Türkei von 2 Oktober 1540,* Bonner Orientalischen Studien 16, Stuttgart, 1936; A. Bombacci, „Ancora sul trattato turco-veneto del 2 ottobre 1540”, *Rivista degli Studi Orientali*, XX, 1942, pp. 373-381; Gökbilgin, „Belgeler I”, pp. 121-128.

133 M. Belin, „Relations diplomatiques de la République de Venise avec la Turquie (fragment)”, *JA,* septième série, tome VIII, 1876, pp. 381-423.

134 Feridun, *Münçe ’at,* II, pp. 390-395 *(VenedikDoju tarafina isdar buyurulan*

respectiv 1701[135]. Seria textelor osmane de *ahdnâme-le* care începe în 1670 și se încheie în 1796 se află în Başbakanlik Osmanţi Arşivi, în două „Condici ale tratatelor cu Veneţia" *(Venedik Ahidnâme Defteri)* din perioada 1081 – 1211/1670 – 1796, respectiv 1131 – 1189/1718 – 1775[136]. După apariţia primei ediţii a acestei cărţi, Hans Theunissen a reușit să publice o ediţie electronică a „cărţilor de legământ" (texte transliterate) acordate dogilor veneţieni în secolele XVI-XVII[137].

Din seria „tratatelor" încheiate între Poartă și Ungaria în secolul al XV-lea și la începutul secolului al XVI-lea, au fost publicate – în original sau copie, în limba turco-otomană sau în limba latină – cele din anii 1451[138], 1483[139], 1488[140] și 1503[141].

„Tratatele" otomano-polone din perioada 1489 –

'ahdnâme-i hümayûnun suretidir [„este copia cărții imperiale de legământ poruncită să fie emisă pentru dogele Veneției"]).

135 BOA, *AmediKalemi Odasi, KâmilKepeci tasnifi,* nr. 53, pp. 24-30 *(Venedik Cumhuriyetine virilen 'ahdnâme ve sulh temessükin suretidir* [„copia cărții imperiale de legământ și dovada de pace care au fost date Republicii venețiene"]). Text italian, în *Hurmuzaki,* IX/1, doc. DXXIII, pp. 367-380.

136 BOA, *DED*, 16/4, 199 p., respectiv 391 p.

137 H. Theunissen, *Ottoman-Venetian Diplomatics: The 'Ahdnames, the Historical Background and the Development of a Category of Political-Commercial Instruments together with an Annotated Edition of a Corpus of Relevant Documents*, dissertation, University of Utrecht, 1991 (*Electronic Journal of Oriental Studies*, I, 1998, no. 2, pp. l-698).

138 Cea mai bună ediție, în *DRH, D,* I, doc. 305. Dar și în Iorga, „Privilegiul", pp. 20-23; Iorga, *Acte și fragmente,* III, pp. 23-27.

139 Copie în osmană în *TKSMA,* Istanbul, nr. 5861, microfilm la ANR, mf. Turcia, r. 4, c. 312.

140 G. Hazai, „Urkunde des Friedensvertrages zwishen König Matthias, und dem türkischen Sultan 1488", în *Beiträge zur Sprachwissenschaft Volkskunde und Literaturforschung (Steinitz- -Festschrift),* Akademie-Verlag, Berlin, 1965, pp. 141-145; G. Hazai, „Eine Urkunde der ungarisch-türkischen Friedensverhandlungen in der Zeit von Matthias Corvinus und Bâyezîd II", *RO,* XXXVIII, 1976, pp. 155-160; G. Hazai, „XV. yüzyil sonlarinda Macar-Türk diplomatik ilişkileri üzerine" [„Despre relațiile diplomatice ungaro-turcești la sfârșitul secolului al XV-lea"], în *VII. Türk Tarih Kongresi, Ankara: 25-29 Eylül 1970, Kongreye sunulan bildiriler,* II. cilt, Ankara, 1973, pp. 596-601.

141 Originalul s-a păstrat la TKSMA, Istanbul, E. nr. 7675 (ANR, mf. Turcia, r. 1, c. l-9). Facsimilul acestei *'ahdnâme* a fost publicat de T. Gökbilgin, „Korvin Mathias (Mâttyâs)'in Bayezid II. e mektuplari tercümeleri ve1503 Osmanli-Macar muahedesinin Türkçe metni"/„La traduction des lettres de Korvin Mathias à Bayezid II et le texte turc du traité hungaro-turc de 1503 (909)", *Belleten,* XXII, 87, 1958, pp. 369-390, facsimil. Text în limba latină, în Hammer-Purgstall, *Empire Ottoman,* IV, pp. 393-400, și în *Hurmuzaki*, II/1, doc. XXIV, pp. 20-23.

1699, ale căror originale se găsesc aproape în totalitate la Arhiva Centrală de Acte Vechi din Varșovia, au fost catalogate încă din 1956 de Zygmunt Abrahamowicz[142], iar mai târziu, parţial, de M. Guboglu[143]. Există de asemenea variante în limba poloneză, italiană sau latină ale unor tratate otomano-polone[144], traduceri în limba franceză[145] sau chiar pasaje referitoare la relaţiile polono-moldo-otomane publicate în limba română[146]. Tratatele încheiate de Poartă cu Polonia au fost păstrate și în cancelaria Divanului imperial, dar sub formă de copii. Din secolul al XVII-lea – mai precis, începând cu „cartea de legământ" din 1607[147] –, aceste texte au fost grupate într-o „Condică a tratatelor cu Polonia" *(Lehistan Ahidnâmesi Defteri)* cu documente din perioada 1016 – 1173/1607 – 1759[148]. Copii în osmană ale tratatelor din 1525 și 1553 păstrate în Arhiva de Stat din Veneţia au fost publicate de T. Gokbilgin[149], iar textele otomane ale *ahdnâme*lelor din 1577, 1607, 1621, 1640 și 1667, reproducând originalele cu mici modificări de terminologie, au fost incluse în *Munșe 'at es-Selatin* de Feridun Bey, sub forma publicată în 1265/1848 – 1849[150]. După apariţia primei ediţii a

142 Z. Abrahamowicz, *KatalogDokumentow Tureckich... /Catalogue des documents turcs. Documents concernant la Pologne et les Pays Voisins de 1455 à 1672,* Polska Akademia Nauk, Warszawa, 1959, *passim.*

143 M. Guboglu, *Catalogul documentelor turcești,* vol. II *(1455-1829),* București, 1965, *passim.*

144 *Acta Alexandri,* no. 117, pp. 168-170 (tratatul din 1502); *Acta Tomiciana,* no. 44, pp. 63-68 (texte în poloneză, latină și italiană ale tratatului din 1533); *Hurmuzaki*, supl. II/1, doc. XCIX, pp. 202-204 (tratatul din 1554); *Hurmuzaki*, supl. II/1, doc. CXXX, pp. 252-254 (numit „tratat de alianță" din 30 aprilie 1565 - text latin); *Hurmuzaki,* vol. III/1, doc. CXLIX, pp. 160-162 (text latin din 15 ianuarie 1592).

145 *Articles des Traités de la Pologne avec la Porte Ottomane concernant le Commerce, nommément du Traité de Zurawno et, respectif, de celui de Carlowitz* (Czartoryski Library, IV, 859, pp. 41-42, 43-44).

146 Corfus, *DocumenteXVI,* pp. 86-87 (1553); Corfus, *DocumenteXVII,* pp. 50-51 (1607); Mehmet, *Documente turcești,* I, p. 45 (1554), pp. 127-128 (1577), pp. 136-137 (1591), pp. 142-143 (1598).

147 Text otoman în Feridun, *MFnșe'at,* II, pp. 414-417. Traducere în franceză în Hammer-Purgstall, *Empire Ottoman,* tome huitième: *1600-1623,* pp. 407-415.

148 BOA, *DED,* nr. 55/1, 50 p.

149 Gökbilgin, „Belgeler I", pp. 128-132.

150 Feridun, *Munșe'at,* II, pp. 414-417 (1607).

acestei cărţi, Dariusz Kolodziejczyk a reușit să publice o masivă ediţie critică a „cărţilor de legământ” acordate de sultani regilor Poloniei[151].

Textele „tratatelor” încheiate între Înalta Poartă și Imperiul habsburgic sunt, în general, cunoscute. Textul otoman al *ahdnâme-lei* din 1547 ne stă la dispoziţie în antologia lui Ahmed Feridun Bey[152], iar o traducere în limba germană într-un studiu consacrat special acestui tratat[153]. „Cărţile de legământ” din 1559, 1562 și 1565 au fost publicate în ediţie critică (facsimil, transliterare, traducere în germană), chiar după originalele aflate în arhivele vieneze[154], dar avem acces și la variante în latină sau italiană ale acestora[155][156]. Începând cu tratatul din anul 975/1568, copiile *ahdnâmelelor* au fost grupate mai târziu în cancelaria Divanului imperial în „Condica legămintelor austriece” *(Neîngelu Ahid Defteri) 19.* Putem ajunge la textele osmane, eventual la variantele în limba latină sau germană, și pe alte căi, unele tratate otomano-austriece făcând obiectul unei culegeri de *ahdnâme-le* din secolul al XVIII-lea rămase în manuscris[157], dar fiind incluse și în antologia lui Ahmed Feridun Bey, în forma publicată în secolul al XIX-lea. În aceste condiţii, continuând lista,

---

151 Dariusz Kolodziejczyk, *Ottoman-Polish Diplomatic Relations (15th-18th Century): An Annotated Edition of* ‘Ahdnames *and Other Documents,* E.J. Brill, Leiden-Boston-Köln, 1999 (recenzată de mine în *Revue des Études Sud-Est Européennes,* Bucarest, tome XXXVII, 1999).

152 Feridun,*Münçe ’at,* II, pp. 341-342 *(Roma imparatoru tarafina isdar buyurulan ‘ahdnâme-i hümayun sureti* [„Copia cărții imperiale de legământ poruncite a fi emisă pentru împăratul Romei”]).

153 E.D. Petritsch, „Der Habsburgisch-Osmanische Friedensvertrag des Jahres 1547”, *Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs* (Wien), 38, 1985, pp. 49-80.

154 Schaendlinger, *Die Schreiben Süleymans,* doc. 23, 25, 32.

155 Tratatul din 1559, în *Hurmuzaki,* II-1, doc. CCCXLII, pp. 365-367, dar și în Hammer-Purgstall, *Empire Ottoman,* VI, pp. 114-117 (probabil o variantă propusă de Ferdinand I, dar respinsă de Süleyman Kanunî); tratatul din 1562, în *Hurmuzaki,* II-5, doc. CCXXXI, pp. 507-513; extrase în italiană din *nostra eccelsa capitulatione* din 1565, în *Hurmuzaki,* VIII, doc. CXXXIII, pp. 99-100.

156 BOA, *DED*, nr. 57/1, 315 p. (care cuprinde documente din perioada 975-1210/1567-1795).

157 *1567-1796 Osmanli devleti ile Nemçe ve sa‘ir devletler arasinda ‘akd olunan ba‘zi mu‘ahedeler [Unele tratate încheiate de statul otoman cu Imperiul habsburgic și alte state. 1567-1796*], la Belediye Kütüphanesi, Muallim Cevdet, K. 4 și, parțial, la ANR, mf. Turcia, r. 53, c. 894-1004.

avem la dispoziţie *ahdnâme-lele* din anii 975/1568[158] şi 984/1576[159], importantul tratat de la Zstivatorok din 1015/1606[160], tratatele de pace şi comerţ din 1024/1615[161], 1037/1627155, 1075/1664 (de la Vasvar) [162] şi, în sfârşit, decisivul – pentru evoluţia Europei centrale şi de sud-est în secolul al XVIII-lea – tratat de la Karlowitz din anul 1110/1699[163].

Relevante pentru regimul negustorilor străini în Imperiul otoman s-au dovedit a fi *ahdnâme-lele* acordate de sultani statelor occidentale (şi m-am oprit la cei mai importanţi beneficiari din secolele XVI-XVII, respectiv la Franţa, Anglia şi Olanda), texte care cuprindeau mai ales privilegii comerciale, dar care reprezentau şi o modalitate de încheiere a păcii cu statele nemusulmane. Deşi am avut la dispoziţie traducerile în franceză sau engleză contemporane ori nu emiterii lor de către cancelaria Divanului imperial, traduceri incluse în antologii de

---

158 BOA, *DED*, 57/1, pp. l-3; ANR, mf. Turcia, r. 53, c. 896-897 (*Dokuz yüz yetmiş beş senesinde merhum sultan Selim Han zamaninda Nemçe çesarina virilen 'ahdnâme-i hümayûn* [„Cartea imperială de legământ dată împăratului habsburgic în vremea decedatului sultan Selim Han în anul 975"]); Feridun, *Miinşe 'at,* II, pp. 324-328.

159 BOA, *DED,* 57/1, pp. 2-5; ANR, mf. Turcia, r. 53, c. 897-898; *Hurmuzaki,* III/1, doc. I, pp. l-4 (în germană).

160 BOA, *DED*, 57/1, pp. 5-7; ANR, mf. Turcia, r. 53, c. 898-899; Feridun,*Mitnşe'at,* II, pp. 346-350. O variantă a textului otoman din Arhiva Esterhazy a fost publicată în Fekete, *Esterhăzy,* pp. 3-14. Despre încheierea acestui tratat, vezi Karl Nehring, *Adam Freiherrn zu Herbersteins Gesandtschaftsreise nach Konstantinopel. Ein Beitrag zum Frieden von Zsitvatorok (1606),* München, 1983.

161 BOA, *DED,* 57/1, pp. 7-10; ANR, mf. Turcia, r. 53, c. 899-904 *(merhum sultan Ahmed Han zamaninda binyirgmi dört senesinde...* [„din anul 1024, în vremea decedatului sultan Ahmed Han"]); Feridun, *Mrnşe'at,* II, pp. 321-324; Fekete, *Esterhăzy,* doc. 2, pp. 7-14; Noradounghian, *Actes,* I, pp. 113-118.

162 Este greşit atribuită lui Ahmed I; de fapt aparţine lui Murad IV (1623-1640) (BOA, *DED,* 57/1, pp. 10-14: *Merhum sultan Ahmed han zamaninda bin otuz yedi senesinde taraf-i hümayûndan Nemçe çasarina virilen 'ahdnâme-i hümayûndur);* Feridun, *Münçe'at,* II, pp. 330-334. Mai există un text de *'ahdnâme* din anul 1625 (text otoman, latin şi maghiar în Gévay Antal, *Az 1625 - diki Május 26 - dikăn költ Gyarmati Békétâtés, Czikkelyei, Deăkul, Magyarul és Törökül,* Bécsben, 1837).

163 BOA, *DED,* 57/1, pp. 21-27; BOA, *Amedi Kalemi Odasi (Kamil Kepeci tasnifi),* 53, pp. 2-16: pe coperta condicii scrie: *Amedi odasi defterlerinden Nemçe çasarina virilen 'ahdnâme-i hümayun kayiti. Tarihi 1110* [„Înregistrarea din condicile cancelariei Amedi a cărţii imperiale de legământ dată împăratului habsburgic, Data 1110"]. O altă copie, în ms. 3514 de la Biblioteca Universităţii din Istanbul, ce reproduce şi negocierile care au avut loc pentru încheierea acestui tratat de pace: *1110 târihindeki sulhnâmesi...* [„tratatul de pace din 1110..."] (şi la ANR, mf. Turcia, r. 1, c. 301-429).

tratate, pentru a ajunge la terminologia originală am mers și pe urma textelor otomane (originale sau copii) ale acestor „tratate de pace și comerţ".

Seria de *ahdnâme-le* acordate Franţei[164] începe cu proiectul de tratat din 943/1535 – 1536159 și se încheie cu *Capitulaţia* din 1740160, între cele două extreme situându-se „privilegiile" din anii 1569161, 1581162, 1597163, 1604164 și 1673165. În intervalul scurs de la prima ediţie a acestei cărţi, în urma descoperirii unui manuscris important la Paris, am îndreptat cercetarea asupra regimului negustorilor străini, în special cei francezi, în Mediterana otomană. Printre studiile publicate în această perioadă se numără și unul dedicat în mod special *Capitulaţiilor* „franceze"[165].

Pentru *ahdnâme-lele* acordate Angliei în a doua jumătate a secolului al XVI-lea și în secolul al XVII-lea beneficiem într-o măsură mai mare de textele osmane. Astfel, „privilegiul" din anul 988/1580 a fost publicat în ediţie critică (text osman transcris, traducere în engleză) de Susan Skilliter[166]. Avem la dispoziţie textele osmane, transcrise sau transliterate – chiar dacă nu în variantele cele mai bune – ale *ahdnâmelelor* acordate Elizabetei I de Murad III în 1593[167], respectiv Mehmed III în 1601[168], precum și clauzele negociate de John Finch care vor sta la baza *ahdnâme-lei* din 1086/1675[169] (inclusiv traducerea în

---

164 Bibliothèque de l'Arsenal, ms. 4767-4771 *(Traicte et ambassades de Turquie. Recueil de pièces relatives à l'histoire des relations diplomatiques de la France avec le Levant. 1528-1640,* tome I-IV).

165 Viorel Panaite, „Western Diplomacy, Capitulations, and Ottoman Law in the Mediterrenean. 16th and 17th Centuries: The Diplomatic Section of the Manuscrit Turc 130 from the Bibliothèque Nationale in Paris", în *Erken Klasik Donemden XVIII. Yüzyil Sonuna Kadar Osmanlilar ve Avrupa: Seyahat, Karşilaşma ve Etkileşim/The Ottomans and Europe: Travel, Encounter and Interaction from the Early Classical Period until the End of the 18th Century,* ed. Seyfi Kenan, ISAM Publications, Istanbul, 2010, pp. 357-387.

166 Skilliter, *Harborne,* pp. 86-89, 232-236. Text osman transliterat în Uzunçarçili, „Türk-Ingiliz", pp. 617-619. Text englez în Hakluyt, *Principal Navigations,* V, pp. 178-183 (reprodus de Hurewitz, *Middle East,* pp. 8-10).

167 Uzunçarçili, „Türk-Ingiliz", pp. 576-579.

168 Feridun, *Münçe'at,* II, pp. 381-385; Uzunçarçili, „Türk-Ingiliz", pp. 656-661; Kurat, *Türk-Ingiliz,* pp. 204-208 (text incomplet).

169 TKSMA, Istanbul, Defter 7018 (MOL, mf. Turcia, r. 10131), pp. 5-10 *(Ingiltere*

engleză) [170]. În sfârșit, pentru *ahdnâme-lele* acordate Olandei, reprezentative sunt textele *Capitulaţiilor* din 1021/1612 (publicat de A.H. de Groot) [171] și 1680[172].

„Cărţile imperiale de legământ" *Cahdnâme-i hümayun)* și „diplomele imperiale" *(berât-i hümayun)* prin care se reglementau temporar relaţiile de pace în secolul al XV-lea sau prin care erau investiţi principii tributari în secolele XVI-XVIII s-au păstrat într-un număr foarte mic.

Referitor la Valahia și Moldova, singurul text de *ahdnâme* din secolul al XV-lea rămâne (din 1945, când Aurel De cei l-a descoperit și l-a introdus în circuitul ştiinţific) „cartea de legământ" acordată de Mehmed II lui Ștefan cel Mare în 1480 – 1481. Acest document este o „carte de legământ" *Cahdnâme*), veritabilă atât în formă, cât și în conţinut, redactată după specificul cancelariei otomane. Ea s-a păstrat sub forma unei copii, inclusă zece ani mai târziu într-o antologie de texte de tip *mmșe 'at* (ultimul document este din anul 896/1490 – 1491) din Biblioteca Süleymaniye din Istanbul[173].

Din secolele XVI-XVII dispunem de mai multe texte de „diplome imperiale" *(berât-i hümayun*) prin care erau recunoscuţi sau numiţi de către sultanii otomani voievozii tributari ai Moldovei și Ţării Românești. Astfel, au fost descoperite și publicate copiile *berât-elor* (pl. *beravât)* prin care Murad III (1574 – 1595) îl confirma, în două rânduri, la domnia Ţării Românești pe Mihnea II „Turcitul", în 985 *cemazi ül-evvel evahir/6 – 15* august 1577 (în prima domnie) [174], respectiv la 22 *ramazan* 994/6

'ahdnâmesi).

170 O recentă ediție, în Hershlag, *Introduction,* pp. 298-306.

171 Groot, *OEDR,* 1978, pp. 233-246 (text osman transliterat), pp. 247-260 (traducere în engleză).

172 Rezultatul negocierilor, în TKSMA, Istanbul, Defter 7018 (MOL, mf. Turcia, r. 10131), pp. 11-14. Traducere în franceză, în Noradounghian, *Actes*, I, pp. 169-180.

173 A. Decei a datat-o în 1479 (A. Decei, „Tratatul de pace - *sulhnâme* - încheiat între sultanul Mehmed al II-lea și Ștefan cel Mare la 1479", *RIR,* XV, 1945, fasciculul IV, pp. 465-494. Alte ediții: Guboglu, *Paleografia,* p. 132 (transcriere și traducere), p. 165 (facsimil); Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 5, pp. 5-7 (traducere).

174 El a fost descoperit într-o culegere de documente de tip *miinșe 'at* de la sfârșitul secolului al XVI-lea, care se păstrează la Bayezid Kütüphanesi, Istanbul, fd. Veliyüddin Efendi, nr. 1970, f. 9-10, și sub formă de microfilm la ANR, mf. Turcia, r. 74,

septembrie 1586 (în a doua domnie) [175].

Transilvania beneficiază de seria cea mai lungă de *ahdnâme-le* cu caracter de „diplome imperiale" pentru investirea principilor tributari, care s-a păstrat până astăzi**.** Unele dintre ele au fost publicate integral, altele parţial. Avem astfel la dispoziţie texte *de ahdnâme* ai căror adresanţi au fost: Ioan Sigismund Zâpolya (emisă de Süleyman Kanunî în anul 1566) [176]; viitorul rege al Poloniei, Ștefan Báthory (acordate în 978/1571 de Selim II[177] și în 985/1577 de Murad III[178]); pretendentul Paul Mârkhâzy (emisă de Murad III la 20 *receb* 989/20 august 1581[179]); Sigismund Báthory (de la același Murad III, în 989/1581) [180]; Ștefan Bocskai (act emis de Ahmed I, la 19 mai 1605[181]); Sigismund Rákoczy (act emis de cancelaria otomană în 1015 *ramazan evâhir/1607* ianuarie 20 – 29[182]); Gabriel Báthoryl *ahdnâme* din ianuarie 1608[183]); Gabriel Bethlen și nobilii Transilvaniei *Cahdnâme* acordată de Ahmed I în iunie-iulie 1614[184]); Gheorghe Rákoczy I (act

c. 8-9, *cf.* Gemil, „Doc. XVI-XVII", pp. 353-356, facsimil și traducere.

175 BOA, *Maliyeden Müdevver Defteri,* nr. 17932, pp. 11-12; ANR, mf. Turcia, r. 155, c. 618-620, *cf.* Maxim, *CTO,* doc. 14, pp. 62-68, facsimil și traducere.

176 Publicat de Szilâgyi Sândor, *Erdelyorszäg törtenete tekintettel müvelödesere,* Heckenast G., Pesta, 1866, I, pp. 385-388 (tradus parțial în *CSISD,* pp. 421-422). Actul din 1541, prin care se confirma acordarea domniei Transilvaniei contra unui tribut, îl găsim în colecția Feridun, .*Minșe 'at,* I, p. 487. Vezi și O. Spies, „Ein Ferman Sultan Sülejmans des Prächtigen an König Johann Sigismund von Siebenbürgen", în *Jean Deny Armagani,* Istanbul, 1958, pp. 221-229.

177 Text osman transliterat, parțial, în Uzunșarșili, *Osmanli Tarihi,* III, 2, pp. 46-47, n. 2.

178 Feridun, *Münşe 'at,* II, pp. 507-510. Text latin, în *Hurmuzaki,* II, doc. DCCXXI, p. 750.

179 V. Veliman, „O carte de legământ *(ahid-nâme)* din 1581 privitoare la Transilvania", *AIIAI,* XXV, 1988/1, pp. 27-44 (text otoman transliterat și traducere la pp. 40-42).

180 Text osman transliterat, parțial, în Uzunșarșili, *Osmanli Tarihi,* III, 2, p. 47, n. 3.

181 Feridun, *Mrnșe'at,* II, pp. 356-358.

182 Original în Arhiva Bisericii Negre din Brașov, sul nr. E. IV, 150 (Guboglu, „Arhive Brașov", 1965, doc. I, pp. 232-237, facsimil după original și traducere).

183 Text integral în F.A. Behrnauer, „Sultân Ahmad's I. Bestallungs-und Vertrags-Urkunde für Gabriel Bâthory von Somlyo, Fürsten von Siebenbürgen, vom Jahre 1608 der Christlichen Zeitrechnung", *Archiv für die Kunde Österreichischer Geschichtsquellen* (Wien), XVIII, 1857, pp. 299-330.

184 Gemil, *Documente turcești,* doc. 61, pp. 161-163 (text osman transliterat și traducere). Cele două *'ahdnâme-le* au fost reproduse de Kâtip Qelebi în „Fezleke-i Târih"

emis de sultanul Murad IV în anul 1040 *ramazan evail/* 1631 aprilie 3 – 12[185]); Acaţiu Barkșay (beneficiarul unor *ahdnâme-le* de la marele vizir Köprülü Mehmed Pașa și Mehmed IV[186]) și Mihail Apari. În intervalul care a trecut de la prima ediţie a acestei cărţi, Sándor Papp a publicat o ediţie critică de excepţie a majorităţii *ahdnâmelelor* și *berât-elor* acordate principilor Transilvaniei între 1541 și 1699188.

Comparaţia cu acte identice acordate de otomani altor conducători creștini din sud-estul Europei este o necesitate metodologică pentru elucidarea unor aspecte neclare privind statutul politico-juridic al principatelor de la nord de Dunăre.

Un caz indispensabil investigaţiei a fost Ragusa, al cărei statut juridic faţă de Poartă s-a apropiat cel mai mult de cel al ţărilor române. Șansa a făcut ca *ahdnâme-lele* acordate de sultani acestei republici creștine de pe coasta dalmată să se păstreze, iar câteva dintre ele să fie chiar publicate. Astfel, din secolul al XV-lea avem la dispoziţie copiile „tratatelor de privilegii" *(privilegia)* din anii 1430, 1442 și 1458, toate fiind traduse în franceză de Bosko Bojovic, după textele în limba medio-slavă păstrate în Arhivele de Stat din Dubrovnik[187188]. Din secolul al XVI-lea avem la dispoziţie primele *ahdnâme-le* cu texte în osmană: două copii din 918/1512 – 1513 (una din ele, publicată de

---

[„Sumarul istoriei"], I, pp. 364-366 *(Cronici turcești,* II, pp. 70-72), și de Șarih U-Menârzade Ahmed (m. 1656-1657) în *Târih-i Menaroglu Ahmed*(ANR, mf. Turcia, r. 26, c. 551-552, și *Crestomaţie turcă,* pp. 496-498).

185 Text integral cu facsimil în A. Handzic, „Diploma sultana Murada IV erdeljakom Knezu Dordu Rakociju", în *Prilozi,* VI-VII, 1956-1957, Sarajevo, 1958, pp. 182-186. Rezumat, în Guboglu, *Catalog,* II, doc. 220, pp. 72-73.

186 I.H. Uzunșarșili, „Akos Barkșay'in Erdel Kralligina ait tayini hakkinda birkaș vesika" [„Câteva documente despre numirea lui Acaţiu Barkșay la domnia Transilvaniei"], *Belleten,* VIII, 1943, pp. 361-377. „Ciorna" unui act de tip *'ahdnâme* din 1658, care cuprinde rezultatele negocierilor dintre valiul Budei, Ken'an Pașa, și principele Transilvaniei, este reprodusă de Mustafa Na'ima, în a sa „Tarih" *(Cronici turcești,* II, pp. 744-748).

187 Sandor Papp, *Die Verleihungs-, Bekräftigung.?- und Vertragsurkunden der Osmanen für Ungarn und Siebenbürgen. Eine quellenkritische Untersuchung,* Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, 2003.

188 Bojovic, „Dubrovnik I", doc. 2 (1430), doc. 4 (1442), doc. 6 (1458).

Ahmed Akgündüz) [189] și un original din anul 983/1575 (publicat de N.H. Biegman) [190][191]. Copii ale unor *ahdnâme-le* emise în secolul al XVII-lea au fost incluse în „Condicile de porunci pentru Dubrovnik" *(Dubrovnik Ahkâm Defteri)* ™, alcătuite în cancelaria Divanului imperial începând cu anul 1013/1604, care fac parte din seria „Condicilor statelor străine" *(Düvel-i Ecnebiye Defterleri).* O „ciornă" de *ahdnâme* acordată Ragusei de Mehmed IV am găsit în manuscrisul otoman amintit mai sus, care consemna mai multe astfel de texte negociate de Poartă cu unele state europene în a doua jumătate a secolului al XVII-lea[192].

Insulele din Marea Egee au fost tributare Porţii de-a lungul secolelor XV-XVI, iar statutul lor politico-juridic era reglementat și prin *ahdnâme*-le[193]. Un text interesant – nevalorificat încă de istoriografia română – este *ahdnâme-aua* acordată insulei Andros în anul 946/1539[194], act care face parte dintr-o serie de *lettres de privilège du sultan* prin care era reglementat regimul Cicladelor faţă Poartă în prima jumătate a secolului al XVI-lea. Am avut la dispoziţie, de asemenea, două texte de *ahdnâme*-le din a doua jumătate a secolului al XVI-lea – mai precis, din 16 *cemazi ül-evvel* 972/20 decembrie 1564[195] și 28 *ramazan* 972/29 aprilie 1565[196] –, care stabileau statutul politico-

189 Copie legiferată de *kâdi-ul* din Bursa și inclusă într-un „Registru al *șeri'at-ului" (Bursa Șer'iye Sicilleri,* A, 20, sh. 387/b) din acest important centru comercial anatolian (F. Dalsar, „Selim I'in Dubrovnik Cumhuriyeti ile yaptigi muahede" [„Tratatul încheiat de Selim I cu Republica Dubrovnik"], *TV,* cilt II, 12, 1943, pp. 410-414 (text osman transliterat, dar cu multe greșeli); Akgündüz, *Osmanli Kanunnâmeleri,* III, pp. 385-387 (facsimil și transliterare).

190 Este prima *'ahdnâme* acordată Ragusei al cărei original în osmană s-a păstrat (Biegman, *Ragusa,* pp. 48-59 - text tradus în engleză).

191 BOA, *DED*, 13, 195 p. (din perioada 1013-1028/1604-1618).

192 TKSMA, Istanbul, Defter 7018 (MOL, mf. Turcia, r. 10131), pp. 31-33 *(Dubrovnik nâmesi).*

193 Matei, „Domination", p. 87.

194 Text francez prezentat în 1686, împreună cu alte documente, de preotul Saulger ambasadorului Franței la Constantinopol (R. Saulger, *Histoire nouvelle des anciens ducs et autres souverains de l'Archipel,* Paris, 1698, pp. 349-351, reprodus de Slot, *Archipelagus Turbatus,* II, pp. 76-77).

195 Text osman transliterat parțial în Uzunçarçili, *Osmanli Tarihi,* III, 2, pp. 102-103.

196 Text osman integral în Saffet, „Nakșe (Nâksos) Dukaligi, Kiklâd Adalari"

juridic al insulei Nâxos (și, ulterior, al altor două insule, Santorin și Pâros) faţă de Poartă.

Tevârih-i Ăl-i Osman

Pentru istoria relaţiilor Porţii cu statele vecine, inclusiv cu Valahia și Moldova în perioada cuprinsă între sfârșitul secolului al XIV-lea și mijlocul secolului al XVI-lea, când izvoarele otomane oficiale de cancelarie s-au păstrat într-un număr foarte mic, cronicile otomane[197] rămân izvoare fundamentale.

Pentru secolul al XV-lea avem la dispoziţie în primul rând cronici scrise de contemporani ai evenimentelor. Evident, acestora le-am acordat mai mult credit decât cronicilor scrise în secolele următoare, atât în privinţa veridicităţii informaţiilor, cât și în privinţa viziunii otomane (ilustrată și prin terminologia folosită) asupra relaţiilor de pace și război cu statele creștine din sud-estul Europei. Am folosit deci *Tevârih-i Ăl-i Osman* („Istoriile Casei lui Otoman" sau „Istoriile dinastiei otomane"), gen literar specific istoriografiei otomane, în care cronicarii descriau domniile sultanilor în ordine cronologică, scrise de:

[„Ducatul Naxos. Insulele Ciclade"], *TOEM,* IV, 1329, pp. 1446-1448.

197 Despre cronistica otomană, realizarea cea mai importantă aparţine lui Franz Babinger, *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke,* O. Harrassowitz, Leipzig, 1927 (abreviată *GOW).* Ea a fost tradusă în turcă de prof. dr. Coşkun Üçok, *Osmanli Yazarlari ve Eserleri [Istoriografii otomani și operele lor*], Ankara, 1983. F. Babinger a publicat și în românește un studiu scurt despre „Originea și fazele dezvoltării istoriografiei otomane", *Revista Fundaţiilor Regale,* 4, aprilie 1938 (16 p. în extras). Câteva completări la *GOW* vor fi aduse, mai târziu, de M. Guboglu sub titlul „Pe marginea lucrării lui Franz Babinger despre istoriografii otomani", *AIIAI,* XXIII, 2, 1986, pp. 853-869. O privire rapidă asupra istoriografiei otomane a fost oferită de același M. Guboglu în „L'historiographie ottomane des XV-XVIIE siècles: bref aperçu", *RESEE,* III, l-2, 1965, pp. 81-92. Filiația cronicilor scrise începând cu a doua jumătate a secolului al XV-lea, precum și alte caracteristici ale istoriografiei otomane au fost abordate de P. Wittek, „Zum Quellenproblem der ältesten otomanischen Chroniken", *MOG,* 1, 1921-1922, pp. 107-114, și de H. Inalcik, „The Rise of the Ottoman Historiography", în B. Lewis, *Historians of the Middle East,* Oxford University Press, London, 1962. Și în Turcia există sinteze importante despre cronicarii otomani și lucrările lor (fie simple biografii sau bibliografii, fie analize mai profunde). Iată câteva: Bursali Mehmed Tahir, *OsmanliMüellifleri [Scriitorii otomani],* I-III, Istanbul, 1915 (cuprinde date despre 1.600 de învă- ţaţi otomani - cronicari, poeţi, juriști - și 120.000 de opere); M. Orhan Bayrak, *Osmanli Tarihi Yazarlari. Biyografi ve Biblyografi [Istoriografii otomani. Biografie și bibliografie],* Istanbul, 1982 (276 de autori) - recenzie de M. Guboglu, *AIIAI,* XXIII, 2, 1986, pp. 982-983; Ș. Tekindag, „Osmanli Tarih Yaziciligi" [„Istoriografia otomană"], *Belleten,* XXV, 140, 1971, pp. 655-663.

Aşikpaşazade (m. – 1484) [198], cu ştiri până în anul 889/1484; Oruş bin Adil (m. după 1509), cu ştiri până în anul 899/1494[199]; anonimi de la sfârşitul secolului al XV-lea, care ne oferă date până în anul 896/1490 – 1491[200]; Mehmed Neşti (m. – 926/1520), cu informaţii până în anul 1485 (sau 1517/1520 în a doua variantă) [201]; Idris Bitlisi (m. 926/1520), care ne oferă istoria celor opt sultani otomani până la sfârşitul domniei lui Bayezid II (1481 – 1512) [202]. Toate aceste scrieri – şi altele redactate de-a lungul secolului al XV-lea – s-au constituit în adevărate „prototipuri" pentru istoria timpurie a Imperiului otoman, fiind folosite şi de cronicarii din secolele XVI-XVIII.

Despre istoria otomanilor din secolul al XV-lea, inclusiv relaţiile acestora cu Valahia şi Moldova, s-a scris şi

---

198 Cronica sa a fost publicată într-o ediţie critică, folosind manuscrisele păstrate până astăzi, de Fr. Giese, *Die altosmanische Chronik des Aşikpaşazade,* O. Harrassowitz, Leipzig, 1929. Mai înainte, tot sub formă de text osman, dar după un singur manuscris, cronica a fost tipărită la Istanbul, în 1332/1911, sub îngrijirea lui Ali Bey. Am folosit şi ediţia cu text osman transliterat oferită de Çiftcioglu N. Atsiz, *Osmanli Tarihleri,* I, Istanbul, 1949, pp. 77-319. Extrase traduse în româneşte au fost publicate în *Cronici turceşti,* I, pp. 81-105, şi *Crestomaţie turcă,* pp. 77-101.

199 În caractere arabe, cronica lui Oruç bin Adil a fost publicată de Fr. Babinger sub titlul *Jahrbücher des Urudsc. Nach den Handschriften,* Hanovra, 1925 (XXIV + 140 p.). În formă transliterată, a apărut *Oruç Beg Tarihi,* Istanbul, 1972. Extrase în traducere românească în *Cronici turceşti,* I, pp. 47-64, şi *Crestomaţie turcă*, pp. 208-242.

200 Giese, ca izvor pentru istoria românilor", *RI,* XXIII, 7-9, 1937, pp. 217-235. Extrase traduse în româneşte, în *Cronici turceşti,* I, pp. 177-187, şi *Crestomaţie turcă,* pp. 271-298.

201 Partea a VI-a a istoriei universale scrisă de Neşri a fost consacrată istoriei otomane până la 1485 (în a doua variantă, până la 1517/1520): *Hazâ Kitâbu Tarih-i Al-i Osman [Cartea completă a istoriei dinastiei otomane].* La ANR, mf. Turcia, r. 27 este microfilmat un manuscris al cronicii lui Neşri aflat la TKSMK, Istanbul, Hazine 1361. El poartă un titlu apocrif: *Tevârih-i Al-i Osman. El-meşhur bi-Cihan-nüma [Istoriile dinastiei otomane. Cunoscute sub numele „Oglinda lumii"].* O ediţie facsimilată după două variante ale textului osman a fost realizată de Franz Taeschner, *CihiiHHümii. Die altosmanische Chronik des Mevlânâ Mehemmed Neschrî,* Band I, O. Harrasowitz, Leipzig, 1951, şi Band II, O. Harrassowitz, Leipzig, 1955. Am folosit însă ediţia cu text osman transcris şi transliterat realizată încă din 1949 (şi retipărită în 1987) de Faik Reşit Unat şi prof. dr. Mehmed A. Köymen: Mehmed Neşri, *Kitâb-i Cihan-nüma. Neşri Tarihi,* Cild I-II, Ankara, 1987 *(nüma* - „care arată"; *cihan-nüma* - „care arată întreaga lume"). Extrase în traducere românească găsim în *Cronici turceşti,* I, pp. 107-134, şi *Crestomaţie turcă,* pp. 243-270.

202 Scrisă în limba persană, lucrarea are un titlu mai aparte: „Heşt Behişt" [„Cele opt paradisuri"]. Ea a fost tradusă incomplet (doar primii şase sultani) în turco-osmană la ordinul lui Mahmud I, de Abdulbaki Sa'di, în 1146/1733. Extrase în româneşte realizate după această traducere au fost incluse în *Cronici turceşti*, I, pp. 149-174.

în secolele următoare. I-am amintit deja pe Mehmed Neşti și Idris Bitlisi, care au scris în timpul lui Bayezid II şi Selim I (1512 – 1520). Cronicile concepute în secolul al XVI-lea nu ne oferă, din punct de vedere strict evenimenţial, noutăţi cu privire la secolul al XV-lea, originalitatea lor limitându-se de regulă la istoria otomană de la sfârșitul secolului al XV-lea și din secolul al XVI-lea. În schimb, acum apar scrieri în care – datorită pregătirii juridico-religioase sau politico-administrative a autorilor – imaginea relaţiilor Imperiului otoman cu Europa creștină este prelucrată, din punct de vedere terminologic și juridic, potrivit concepţiei islamice. Lista este deschisă, în mod ilustru, de Kemalpașazade și încheiată, la fel de semnificativ, de Hoca Sa'adeddin. Iată deci autorii celor mai importante realizări istoriografice ale secolului al XVI-lea de tipul *Tevârih-i Al-i Osman,* ale căror informaţii despre raporturile Porţii cuţările române le-am folosit din plin: Kemalpașazade (1468 – 1534), *șeyh ül-Isläm* între anii 1525/1526 și 1534, care ne oferă știri până în 1533, dar cele mai originale se referă la perioada 1481 – 1533[203]; Rüstem Pașa (1500 – 1561), de două ori mare vizir, cu știri până în anul 968/1560 – 1561[204];

Mühieddin al-Cemâli (m. – 1557), care a prelucrat cronicile anonime, continuând relatarea evenimentelor la care a fost contemporan până în 9 63/15 5 6[205]; Haci Lütfi

---

203 Din cele zece *Defterler* („caiete", „volume") dedicate istoriei otomane de la începuturi și până în 1526 (sau 1533, într-un manuscris) au fost editate trei, începând cu vol. 7, consacrat domniei lui Mehmed II (Ibn Kemal, *Tevârih-i Al-i Osman. VII. Defter,* hazirlayan: Șeraffetin Turan, Ankara, 1954 - text osman facsimilat; Ankara, 1957, reeditare în 1991 - text transliterat). Sub aceeași îngrijire au apărut ulterior și *I. Defter,* Ankara, 1970, și *II. Defter,* Ankara, 1983. La ANR, mf. Turcia, r. 56 și 57 se găsesc trei manuscrise ale *Defter-ului* I, care tratează istoria otomană de la început și până la sfârșitul domniei lui Bayezid I, ale căror originale se găsesc în biblioteci din Istanbul. Extrase în românește au fost incluse în *Cronici turcești,* I, pp. 191-218. În *Crestomație turcă,* pp. 299-362, au fost traduse pasaje din altă operă a sa, intitulată *Mohașnâme.*

204 un secretar al marelui vizir). Capitolele consacrate domniilor lui Bayezid II, Selim I și Süleyman Kanunî au fost publicate de turcologul elvețian L. Forrer, *Die osmanische Chronik des Rustem Pascha (Târih-iÂl-i Osman),* Mayer & Müller, Leipzig, 1923. Scurte pasaje au fost incluse în *Cronici turcești,* I, pp. 251-255.

205 *Tevârih-i Âl-i Osman,* cronica scrisă de Mühieddin al-Cemâli, a fost editată de Fr. Giese în *Die altosmanischen anonymen Chroniken (Tevârih-iÂl-i Osman),* Teil I, Breslau, 1922. Extrase traduse în românește găsim în *Cronici turcești,* I, pp. 188-190, și *Crestomație turcă,* pp. 271-298.

Pașa (m. – 970/1572), care tratează evenimentele istoriei otomane până în anul 961/1554[206]; Mustafa Ali (1541 – 1599), care a încercat să scrie o istorie universală de la începutul lumii și până în vremea sultanului Mehmed III (1595 – 1603) [207]; Mehmed Hoca Sa'adeddin (1536 – 1599), cu informaţii doar până la sfârșitul domniei lui Selim I (1512 – 1520) [208].

Cronicarii care au scris în prima jumătate a secolului al XVII-lea au abordat de regulă și istoria otomană din secolul al XVI-lea, unii coborând mai mult pe scara timpului (precum în cazul unor istorii universale sau cronici ale dinastiei otomane). Bineînţeles, istoria otomană din secolul al XVII-lea este tratată până în preajma decesului acestor istoriografi. Printre cei care s-au impus prin calitatea și originalitatea informaţiei, neputându-i ignora de-a lungul demersului meu, se numără: Ibrahim Peșevi (1574 – 1650), cu o „Istorie" *(Tarih)* a Imperiului otoman din vremea lui Süleyman Kanunî (1520 – 1566) până la sfârșitul domniei lui Murad IV (1623 – 1640) [209]; Katib Qelebi (1609 – 1657), cu mai multe lucrări istoriografice care, indiferent de punctul de plecare, tratează evenimentele istoriei otomane până la mijlocul

---

206 Sub îngrijirea lui Ali Efendi, cronica lui Lütfi Pașa a fost publicată după un manuscris incomplet găsit la Brusa: Lütfi Pașa, *Tevârih-i Âl-i Osman,* Istanbul, 1341/1923. Există însă un manuscris complet la Biblioteca Națională din Viena. Extrase traduse în limba română găsim în *Cronici turcești,* I, pp. 233-250, și *Crestomație turcă,* pp. 363-376.

207 Ediția lui Ahmed Cevdet - Mustafa Ali, *Künh ül-Ahbar [Esența informațiilor],* Istanbul, I-V, 1277/1862 - este incompletă, mergând cu istoria otomană doar până la 1453. Manuscrise complete se găsesc la Istanbul Üniversitesi Kütüphanesi, ms. nr. 5959, Bibliothèque nationale din Paris (catalog 314, nr. 94) și Staatsbibliothek din Berlin. Extrase au fost publicate în românește în *Cronici turcești*, I, pp. 333-356.

208 Există o ediție cu text osman: M. Hoca Sa'adeddin, *Tac üt-Tevarih,* Istanbul, I-II, 1279/1862-1863, dar și o ediție cu text transliterat și adaptat la turca modernă îngrijită de Ismet Parmaksizoglu: Hoca Sa'adeddin, *Tacü 't-Tevarih,* Istanbul, 1979. Această cronică a fost tradusă mult în Occident încă din secolul al XVII-lea: V. Brattuti, *Chronica dell'origine eprogressione della Casa Ottomana composta daSaidino Turco,* I, Viena, 1649; II, Madrid, 1652; A. Galland, *Suite de l'Histoire Ottomane écrite par Saaud-dinMehemedHassan...*, Paris, 1710. Mai târziu, Garcin de Tassy traducea și publica în mai multe rânduri din Sa'adeddin în *Journal Asiatique,* VIII, IX, 1826.

209 O ediție a textului osman a fost publicată în secolul al XIX-lea: *Tarih-iPeçevi,* ed. Kemal Efendi, I-II, Istanbul, 1281-1283/1864-1867. Alte două, cu text adaptat la turca modernă, au apărut relativ recent. Ultima este *Peçevi Tarihi,* ed. prof. dr. B.Ș. Baykal, I-II, Ankara, 1981-1982. Extrase în românește găsim în *Cronici turcești*, I, pp. 469-525.

secolului al XVII-lea[210].

În sfârșit, pentru istoria otomană din secolul al XVII-lea, să adăugăm alţi doi cronicari: Mâneccimbașı (1631 – 1702), autorul uneia dintre cele mai reușite istorii universale din istoriografia otomană, din care ultima parte a fost consacrată istoriei dinastiei otomane până în anul 1672/1683[211], și Mustafa Na'mă (1654 – 1716), cu o cronică despre istoria Imperiului otoman în perioada 1591 – 1660[212].

Nu toate cronicile otomane au aceeași relevanţă pentru lucrarea mea. De o importanţă aparte sunt acele realizări istoriografice ai căror autori au fost, prin natura pregătirii juridice sau a locului ocupat în ierarhia politico-administrativă otomană, buni cunoscători și, eventual, practicieni ai relaţiilor dintre statul otoman și statele nemusulmane. În secolul al XV-lea, mulţi dintre cronicarii otomani ce ne-au lăsat relatări despre expediţiilor sultanale sau vizirale împotriva teritoriilor creștine, despre încheierea unor reglementări de pace, inclusiv despre modul în care s-au reglementat relaţiile dintre otomani și principii moldo-valahi, erau observatori nemijlociţi, participând direct la aceste evenimente (ca sfătuitori ai sultanilor, soli etc.). Iată câteva cazuri: la expediţiile lui

---

210 Numele său adevărat era Mustafa bin Abdullah; numele obținut ca urmare a funcției de secretar: Hagi Khalifa. Pentru istoria relațiilor româno-otomane, importantă s-a dovedit a fi „Fezleke-i Tarih" [„Istoria sinoptică"], Istanbul, I-II, 1286-1287/1869-1870. Un manuscris al acestei cronici este microfilmat la ANR, mf. Turcia, r. 25, c. 37-369. În această lucrare sunt tratate evenimentele otomane din perioada 1591-1655. Extrase traduse în românește, în *Cronici turcești,* II, pp. 29-104.

211 Lucrarea sa, scrisă în arabă și intitulată inițial *Cami'al-duvvel [Totalitatea statelor],* a fost tradusă în turcă de poetul Ahmed Nedim în 1720 și editată în secolul al XIX-lea: Muneccimbași, *Sahayf ul-ahbar [Pagini informative],* I-III, Istanbul, 1868-1869 (vol. III cuprinde istoria dinastiei otomane). Extrase în românește au fost incluse în *Cronici turcești,* II, pp. 231-275.

212 Unele manuscrise încep tratarea evenimentelor cu anul 1574 și se sfârșesc în anii 1698-1699. Cunoscută mai ales sub numele *Naima Tarihi [Istoria lui Naima],* lucrarea a fost editată încă din secolul al XVIII-lea (ed. Ibrahim Muteferrika, I-II, Istanbul, 1147/1734) și în mai multe rânduri în secolul trecut. Cel mai recent a apărut o ediție transliterată: *Naima Tarihi,* I-VI, ed. Z. Danișman, Istanbul, 1967-1969. O traducere în engleză a fost tipărită încă din 1832: M. Naima*, Annals of the Turkish Empire from 1591 to 1659 of the Christian Era,* translated by Ch. Fraser, vol. I, London, 1832. Extrase în *Cronici turcești,* III, pp. l-128, și *Crestomație turcă,* pp. 660-768. Vezi considerațiile lui Mihail Guboglu privind raporturile dintre cronica lui Șarihul-Menarzade și *Naima Tarihi* (*Cronici turcești*, III, pp. 3-4).

Murad II în Ungaria și la lupta cu Iancu de Hunedoara de la Kossovo (1448) a fost de faţă și cronicarul Aşikpaşazade (m. 1484) [213]; în 866/1462, la expediţia lui Mehmed II împotriva Ţării Românești au participat Enverî (m. – 1465) [214] și Kivamî (m. – 1489) [215]; la expediţiile împotriva Moldovei lui Ștefan cel Mare din 1476 și 1484 a fost martor ocular, în calitate de „palatin" *(sarayli),* același Kivamî[216]; Lütfi Paşa, însoţindu-l pe Süleyman Kanunî, s-a aflat în Moldova în perioada iulie-noiembrie 1538, în timpul campaniei împotriva lui Petru Rareș[217]. Iată deci motive esenţiale pentru a considera cronicile lor izvoare de primă mână, cel puţin pentru relaţiile Porţii otomane cu Ungaria, Valahia și Moldova.

Cronicarii luaţi în calcul pentru realizarea acestei lucrări îndeplineau de regulă funcţii mai mult sau mai puţin importante la Curtea otomană sau cel puţin trăiau într-un mediu care le înlesnea accesul la informaţii. Bineînţeles că în relatarea relaţiilor conflictuale sau pacifice cu nemusulmanii, inclusiv în aprecierea statutului ţărilor române faţă de Poartă, se fac simţite, de la caz la caz, pregătirea juridico-religioasă, administrativ-financiară, militară sau diplomatică a cronicarului și rangul pe care acesta îl dobândise și îl deţinea la Curtea otomană. Din perspectiva studiului meu, care pune accent pe dreptul islamic al popoarelor și pe concepţia juridică a Porţii faţă de relaţiile cu nemusulmanii, de o valoare deosebită au fost considerate lucrările istoriografice scrise de autori cu o pregătire juridico-religioasă solidă. În acest sens, o atenţie deosebită a fost acordată cronicilor scrise de „oamenii legii" și mai ales de cei care au ajuns până la cea mai înaltă treaptă juridico-religioasă, cea de *șeyh ül-Isläm.* Valoarea informaţiilor crește – din perspectiva

213 *Cronici turcești,* I, p. 81.

214 *Dusturnâme,* p. 100, *cf. Crestomație turcă,* p. 103. Ulterior va fi de față și la asediile cetăților Mytilene (tc. *Midillu)* din insula Lesbos și Yajoza (tc. *Yayșa)* din Bosnia.

215 *Crestomație turcă,* p. 159.

216 *Crestomație turcă,* p. 159.

217 *Cronici turcești,* I, p. 233.

demersului meu – când autorii cronicilor, *ulema-le* specializate în drept islamic, îi însoţeau pe sultani sau pe marii viziri în expediţiile militare. Șdkrullah (m. – 1461) a făcut o călătorie în Egipt pentru a studia operele învăţaţilor musulmani[218]. În același timp, el a fost un practician al relaţiilor diplomatice, fiind trimis în solie la principii anatolieni de sultanii Murad II şi Mehmed II, al căror „sfetnic" a fost totodată[219]. Kivamî a fost o vreme „judecător" (*kadi),* fiind recunoscut pentru pregătirea sa juridică[220]. În aceste condiţii, textul *fetihnâme-lei* trimise după cucerirea Chiliei și Cetăţii Albe (1484), fiind redactat de el însuși, are o valoare aparte. Mehmed Neşti (m. 926/1520), contemporan cu sultanii otomani Murad II, Mehmed II, Bayezid II şi Selim I, făcea parte din rândul *ulemalelor,* o vreme fiind *müderris* la Brusa[221]. Idris Bitlisi era de asemenea un bun cunoscător al *seri at*-ului, dar și al teoriei politice, despre care a scris câteva lucrări, cu siguranţă și datorită originii sale iraniene.

Secolul al XVI-lea marchează apariţia unor istoriografi care, pe linia trasată de cei amintiţi mai sus, aveau o pregătire solidă în domeniul dreptului islamic (inclusiv normele care trebuiau să guverneze relaţiile dintre musulmani și nemusulmani), motiv pentru care vor ajunge să ocupe funcţii importante în stat. Iar cea mai reprezentativă pentru teoria dreptului islamic și folosirea acesteia în legitimarea practicii politico-diplomatice otomane era funcţia supremă în domeniul juridic, de „șef al *ulema*lelor" *(șeyh ül-Isläm).* Kemalpașazade (m. 940/1534) inaugurează această listă ilustră. Contemporan cu sultanii Bayezid II, Selim I şi Süleyman Magnificul, Ibn Kemâl a participat activ la viaţa juridico-religioasă a Curţii otomane. În calitate de *kadiasker* l-a însoţit pe Selim I în campania pentru cucerirea lumii arabe (1516 – 1517), iar

218 *Cronici turcești,* I, p. 29.

219 În 1437 era trimis sol la Ibrahim Bey, principele de Karaman, iar în 1448-1449 la Mîrza Cihanșah, bey de Karakoyunlu *(Cronici turcești,* I, p. 29).

220 *Crestomație turcă,* p. 159.

221 *Cronici turcești,* I, p. 107

în 1526 a participat alături de Süleyman Magnificul la expediţia împotriva Ungariei. Între 1525/1526 și 1534, timp de opt ani, a fost *șeyh ül-Isläm.* Ibn Kemâl, care a studiat *seri atul* cu Molla Lutfi (m. 1494), este autorul a peste o sută de lucrări cu caracter juridico-religios. Printre ele se numără câteva scrieri care aveau drept scop să legitimeze *djinându-l* dus împotriva Iranului safavid sau să dovedească superioritatea lui Muhammad asupra celorlalţi Profeţi[222]. Un alt caz, mai puţin ilustru, dar tot atât de semnificativ, este reprezentat de cronicarul Mühieddin al-Cemâli (m. – 965/1557). Era fiul celebrului Zenbilli Ali Efendi, *șeyh ül-Isläm* timp de 23 de ani (908 – 932/1503 – 1525) [223], fiind iniţiat de timpuriu în dreptul islamic. De altfel, mai târziu a fost *müderris* la Istanbul și *kadi* la Adrianopol[224]. Sa'adeddin Mehmed Hoca Efendi (m. 1008/1599) a studiat în domeniul teologiei și dreptului islamic cu mari învăţaţi ai vremii, dintre care se distinge celebrul *șeyh ül-Isläm* Ebussuud Efendi. Faptul că el însuși ajunge *șeyh ül-Isläm* în 1006/1598 (ce-i drept, pentru o scurtă perioadă de timp), după ce a fost „profesor" *(müderris)* la diferite „școli religioase" (*medrese*) [225], reprezintă pentru noi un argument al valorii informaţiilor sale din perspectiva dreptului islamic. În același timp, să notăm că a fost – aidoma multor învăţaţi otomani iluștri – „dascăl" *(lala)* al viitorului sultan Murad III și *hoca* al acestuia după 1574, ceea ce ne duce cu gândul la pregătirea juridică, fie ea și sumară, a sultanilor în domeniul relaţiilor cu nemusulmanii. În aceste condiţii, bineînţeles că informaţiile privind statutul ţărilor române din „Istoriile Casei lui Osman" scrise de acești cronicari sunt mult mai aproape de spiritul viziunii islamice clasice asupra relaţiilor cu nemusulmanii. Dar, subliniez îndată, în procesul actual de adoptare de către istorici și juriști a

222 Danișmend, *OTKronolojisi,* II, pp. 430-431; Inalcik, *Ottoman Empire,* pp. 173-174, 178; *Cronici turcești,* I, pp. 191-192. Despre activitatea lui Kemalpașazade în calitate de *șeyh ul-Islâm,* vezi Repp, *Mufti,* p. 224-240.

223 Danișmend, *OTKronolojisi,* I, p. 430.

224 *Cronici turcești,* I, p. 179.

225 *Cronici turcești,* I, p. 295.

unei terminologii juridice care să definească cel mai bine statutul principatelor tributare faţă de Înalta Poartă, trebuie anihilată tendinţa manifestată de cronicari de a transfera unele concepte valabile pentru secolele XVI-XVIII la realităţile secolelor anterioare. Operaţiunea îşi poate atinge cel mai bine ţinta printr-o permanentă întoarcere a istoricului la practică, deci la raporturile reale de forţe manifestate în sud-estul Europei între marile puteri și la rolul pe careţările române îl jucau în această zonă geografică.

Capitolul 2

Incursiune în literatura de specialitate

Imperiul otoman a fost un stat islamic. În consecinţă, legile otomane ale păcii și războiului ar trebui să fie – și voi analiza această afirmaţie în capitole distincte – un caz particular ai dreptului islamic. Pornind de la această premisă, s-au impus a fi consultate lucrările generale despre dreptul islamic al popoarelor (doctrina *djinândului*), care conţin cu necesitate pagini despre legile păcii și ale războiului, despre regimul comerţului cu nemusulmanii și despre statutul străinilor în Islam.

Cel ce abordează o asemenea temă nu poate ignora bogata literatură de specialitate consacrată acestui subiect anterior demersului său. Trebuie spus însă că abundenţa nu înseamnă neapărat un avantaj. Din contra, este nevoie de o selecţie severă, care să elimine partizanatul politic, ideologic sau religios impus de interesele politice divergente ale unui anumit moment istoric sau de concepţiile juridico-religioase specifice unor comunităţi socio-umane distincte. În ce mă privește, ţin să subliniez că nu afirmarea unor opinii divergente, ci tonul apologetic religios și politizarea demersului ştiinţific au diminuat sau chiar au anulat valoarea unor lucrări, determinându-mă să privesc cu circumspecţie concluziile autorilor. Există însă o serie de studii ce se impun indiferent de momentul în care au fost scrise sau de concepţiile împărtășite de autori, astfel că orice nouă abordare a dreptului islamic al păcii și războiului nu le poate ignora.

Studii despre doctrina și ideologia „războiului sfânt”.

Să remarcăm, mai întâi, seria de studii în care s-a încercat o trecere în revistă a dreptului islamic al popoarelor (numit adesea doctrina *djinândului).* Amintim sintezele realizate pe baza textelor juridice din Islamul clasic de Majid Khadduri[226], Hans Kruse[227], Alfred Morabia[228], H. Krüger[229]

și Rudolf Peters[230], în care sunt marcate invariabilele doctrinei *djinân*dului său, cu alte cuvinte, sunt definite noţiuni și reguli juridico-religioase islamice legate de război, pace, tratate, supuși, străini sau comerţ. Apoi, trebuie menţionată seria de încercări de a privi comparativ dreptul islamic și dreptul internaţional, în care se insistă de cele mai multe ori asupra rolului activ jucat de Islam în apariţia și evoluţia dreptului ginţilor. Ele aparţin lui Năjib Armanazi[231], M. Chaygan[232], Ahmed Rechid[233], Muhammad Hamidullah[234], Sobhi 1\ olv – în o f f om 1 l ni 11 m o 1 i[235]

---

226 M. Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam,* William Byrd Press, Richmond, Virginia, 1955.

227 H. Kruse, „Die Begründung der islamischen Volkerrechtslehre - Muhammad al-Shaybani - Hugo Grotius der Moslimen”, *Saeculum* (Munich), 5, 1954, pp. 221-241. Analiza pertinentă a lui H. Kruse a fost apreciată și în lumea musulmană, astfel încât studiul său va fi tradus în engleză și tipărit sub titlul „The Foundation of International Islamic Jurisprudence”, în *Journal of the Pakistan Historical Society,* 3, 1955, pp. 231-267, iar ulterior în turcește sub titlul „Islam Devletler Hukukunun ortaya Cikişi. Muslumanlarin Hugo Grotius'u Muhammad eș-Șeybânî”, *ITED,* IV, 3-4, 1971, pp. 54-82.

228 A. Morabia, *La notion de gihad dans l'Islâm médiéval (des origines à al-Gazâlî),* thèse presenté devant l'Université de Paris IV, 1er Juillet 1974, Service de reproduction des thèses, Université de Lille III, 1975 (Alfred Morabia, *La notion de gihad dans l'Islam médiéval,* Albin Michel, Paris, 1993).

229 H. Krüger, *Fetwa undSiyar,* O. Harrasowitz, Wiesbaden, 1978.

230 Peters, *Islam,* pp. 9-37 (chapter „The Classical Doctrine of Jihad”); R. Peters, „Djihad: War of Aggression or Defense?”, *AAWG,* 98, 1976, pp. 282-289.

231 N. Armanazi, *L'Islam et le droit international,* Picart, Paris, 1929.

232 M. Chaygan, *Essai sur l'histoire de droit public musulman aux premiers siècles de sa formation,* thèse pour le doctorat, Paris, 1934.

233 A. Rechid, „L'Islam et le droit des gens”, *RdC,* 60, II, 1937, pp. 375-504.

234 M. Hamidullah, *Muslim Conduct of State: Being a Treatise on Siyar, That Is the Islamic Notion of Public International Law consisting of the Laws of Peace, War and Neutrality, together with Precedents from Orthodox Practice and Preceded by a Historical and General Introduction,* 4th edition, revised and enlarged, M. Ashraf, Lahore, 1953 (prima ediție completă în 1941-1942).

235 M.T. al-Ghunaimi, *The Muslim Conception of International Law and the Western Approach,* Martinus Nijhoff, The Hague, 1968.

zxi mvrl 1 o.”! I – i-o în 11 o no

Mahmassani, m. lalaat al-Ghunaimi, m. Boisard și Ahmed zel. De regulă, acești autori, mulţi dintre ei juriști musulmani, au imputat Europei necunoaşterea sau interpretarea greșită a dreptului islamic[236].

Noţiunile fundamentale ale dreptului islamic al popoarelor, precum *amân, and, dhimma, djizya, dar al-Islâm, dar al-harb, dar al – and, djihâd, hudna, kâfir* sau *kharâdj,* au fost definite în mod sintetic în articole distincte din noua ediţie a *Enciclopediei Islamului,* editată de E.J. Brill, care a fost finalizată în timpul scurs de la prima ediţie a cărţii mele[237]. Uneori, acestora le-au fost consacrate și studii speciale: Armand Abel[238] despre *djizya,* M. Parvin și M. Sommer[239] despre „Casa Islamului”, „Casa războiului” și „Casa păcii”.

Dreptul islamic al popoarelor este structurat de regulă pe trei mari probleme: războiul, pacea și regimul nemusulmanilor (supuși sau străini).

Conceptul de *război sfânt (djihâd)* s-a bucurat de o atenţie deosebită din partea islamologilor. Definirea acestuia a fost încercată de istorici, juriști, sociologi, teologi, dar – din păcate – și de politicieni și ideologi. Iată de ce există o diversitate frapantă de opinii. Dintr-o listă din care am eliminat sintezele la care am făcut trimitere mai sus, amintim aici autorii altor contribuţii reprezentative: Ahmed Refik[240], Cl. Huart[241], O. Houdas[242],

---

236 Tarazi, „Statut personnel”, pp. 378-381 (ch. IV: „La méconnaissance du droit musulman par l’Europe”).

237 *Encyclopaedia of Islam/Encyclopédie de l’Islam,* new edition/nouvelle édition. edited by P.J. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel and W.P. Heinrichs, vol. I-XIII, E.J. Brill, Leiden, 1960 (1986) - 2005. Amintim aici, „articolele” semnate de J. Schacht („ahd”, „amân”), A. Abel („dar al-Islam”, „dâr al-harb”, „dâr al-sulh”), Halil Inalcik („dâr al-‘ahd”, „djizya”), M. Khadduri („hudna”), D.B. Macdonald („dâr al-sulh”), Cl. Cahen („djizya”, „harb”).

238 A. Abel, „La djizya: tribut ou rançon?”, *SI*, XXXII, 1970, pp. 3-21.

239 M. Parvin, M. Sommer, „Dar al-Islam: The Evolution of Muslim Territoriality and Its Implication for Conflict Resolution in the Middle East”, *IJMES,* 11, 1, 1980, pp. l-21.

240 Ahmed Refik, *The Holy Wars of the Prophet*, Constantinopol, 1324/1906.

241 Cl. Huart, „Le Khalifat et la Guerre Sainte”, *RHR,* LXXII, 1915, pp. 288-302.

242 O. Houdas, „La Guerre Sainte islamique”, *RSP,* XXXIII, 1915, pp. 87-95.

J.E. Jurji[243], Louis Massignon[244], A.K.S. Lambton[245], W.M. Watt[246], Bernard Lewis[247], E. Kohlberg[248]. O seamă de orientaliști au adoptat metoda comparativă în studierea *djinândului,* luând ca termen de comparaţie cruciada. Printre ei se numără M. Canard[249], Emmanuel Sivan[250] și Cl. Cahen[251].

Ideologia „războiului sfânt" la otomani se bucură de câteva titluri de referinţă, deși terenul așteaptă încă o desţelenire mai adâncă. Să subliniem deci poziţiile exprimate de H.A. Gibbons[252], Paul Wittek[253], M.F. Köprülü[254], Halil Inalcık[255], P Coles[256], Standford Shaw[257],

243 J.E. Jurji, „The Islamic Theory of War", *The Moslem World,* 30, 1940, pp. 332-442.

244 L. Massignon, „La guerre sainte suprême de l'Islam arabe", în *Opera Minora,* PUF, Paris, 1969, vol. II, pp. 305-320.

245 A.K.S. Lambton, „A Nineteenth Century View of Jihâd", *SI*, XXXII, 1970, pp. 181-193.

246 W.M. Watt, „The Significance of the Theory of Jihâd", *AAWG,* 98, 1976, pp. 390-394.

247 B. Lewis, „Politics and War", în *The Legacy of Islam,* ed. J. Schacht and C.E. Bosworth, 2nd edition, London, 1974, pp. 156-210.

248 E. Kohlberg, „The Development of the Imami Shii Doctrine of Jihad", *ZDMG,* 126, 1, 1976, pp. 64-88. Mai adăugăm și scurtele intervenţii ale lui R. Stehly, „Violence et religion en Islam", *ETR*, 56, 1, 1981, pp. 91-96, și M. Arkoun, „Réfactions brèves sur le Djihad", *ETR*, 56, 1, 1981, pp. 103-106.

249 M. Canard, „La guerre sainte dans le monde islamique et dans le monde chrétien", *Revue Africaine* (Alger), 1936, pp. 605-623.

250 Em. Sivan, *L'Islam et la Croisade. Idéologie et Propagande dans les Réactions Musulmanes aux Croisades,* Maisonneuve, Paris, 1968.

251 Cl. Cahen, „L'Islam et la Croisade", în *Relazioni delX Congresso di scienze storiche,* Roma, 1955, pp. 625-636. Amintim și A. Noth, *Heiliger Krieg und Heiliger Kampf in Islam und Christentum: Beiträge zur Vorgeschichte und Geschichte der Kreuzzüge,* Röhrscheid, Bonn, 1966.

252 H.A. Gibbons, *The Foundation of the Ottoman Empire: A History of the Osmanlis up to the Death of Bayezid,* The Century Co., Oxford, New York, 1916.

253 P. Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire,* The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, London, 1938; P. Wittek, „Le Sultan de Rum", *AIPHOS,* VI, 1938, pp. 361-390; P. Wittek, „Deux chapitres de l'histoire des Turcs de Roum", *Byzantion,* XI, 1, 1936, pp. 285-319.

254 M.F. Köprülü, *Les origines de l'Empire Ottoman,* De Boccard, Paris, 1935 (trad. turcă: *Osmanli Devleti 'nin Kuruluşu,* Ankara, 1959).

255 Inalcik, *Ottoman Empire,* pp. 5-22; H. Inalcik, „The Emergence of the Ottomans" în *The Cambridge History of Islam,* ed. P.M. Holt, A.K.S. Lambton and B. Lewis, vol. I, Cambridge, 1970, pp. 263-291.

256 P. Coles, *The Ottoman Impact on Europe*, Thames and Hudson, London, 1968.

257 S. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey,* vol. I: *Empire of*

Gy. Kâldy-Nagy[258], Pal Fodor[259], R.C. Jennings[260], John F. Guilmartin[261], Colin Imber[262], Şinaşi Tekin[263].

Este suficientă numai o privire rapidă asupra literaturii de specialitate pentru a ne da seama de existenţa unei disjuncţii fundamentale între școala occidentală și școala musulmană (inclusiv cea turcă). Pe de o parte, mulţi autori occidentali au fost și sunt încă influenţaţi de puternice prejudecăţi privind lumea și religia islamică, caracterizându-le adeseori în mod global ca pe o lume a violenţei și intoleranţei, în primul rând faţă de Creștinătate. Pe de altă parte, multe din lucrările specialiștilor musulmani în istoria dreptului – și nu avem în vedere aici abordările izvorâte din mediile religioase islamice (fie ele moderniste sau fundamentaliste), ci cele realizate din perspectiva unor oameni de știinţă (istorici și juriști) recunoscuţi și în Occident – nu reușesc să depășească spiritul apologetic faţă de Islam, ignorând de multe ori perspectiva istorică. Principala preocupare a juriștilor musulmani (inclusiv turci) – în contextul în care mulţi autori occidentali neagă existenţa unui drept internaţional în Islam – a fost și este de a demonstra compatibilitatea dintre Islam și dreptul internaţional. Mai mult, aceștia accentuează – așa cum am mai spus – ideea primordialităţii Islamului faţă de Europa în fundamentarea

---

the Gazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire. 1280-1808, Cambridge University Press, London, New York, Melbourne, 1976.

258 Gy. Kaldy-Nagy, „The Holy War *(jihâd)* in the First Centuries of the Ottoman History”, *HUS,* vol. III-IV, part 1, 1979-1980, pp. 467-473.

259 Pal Fodor, „Ahmedî’s Dâstân as a Source of Early Ottoman History”, *AOH*, XXXVIII (1-2), 1984, pp. 41-54.

260 R.C. Jennings, „Some Thoughts on the Gazi-Thesis”, *WZKM. Festschrift Andreas Tietze zum 70. Geburtstag,* 76. Band, 1986, pp. 151-161.

261 J.F. Guilmartin, „Ideology and Conflict: The Wars of the Ottoman Empire, 1453-1606”, *JIH*, XVIII, 4, 1988, pp. 721-747.

262 Colin Imber, „Paul Wittek’s «De la défaite d’Ankara à la prise de Constantinople»”, *OA-JOS,* V, 1986, pp. 65-79; C. Imber, *The Ottoman Empire: 1300-1481,* Istanbul, 1990.

263 Şinasi Tekin, „XIV. Yüzyilda yazilmiș Gazilik Tarikasi «Gâziligin Yollari» adli bir eski Anadolu Türkçesi metni ve *gazâ/cihâd* kavramlari hakkinda” [„Despre textul scris în secolul al XIV-lea, în vechea scriere anatoliană, aparținând sectei gaziilor (și) intitulată «Căile războiului sfânt» și despre noțiunile *gazâ/cihâd”], JTS-TBA,* vol. 13, 1989, pp. 139-204 (texte la pp. 156-204).

teoretică a dreptului ginţilor[264].

În al doilea rând, trebuie subliniată disputa de lungă durată existentă între cele două școli (orientaliștii occidentali și autorii musulmani moderni) cu privire la interpretarea *djinândului*[265]*.* Primii susţin că *djinându-l* a fost exclusiv un mijloc violent de răspândire a Islamului, mai mult, chiar raţiunea de a fi a acestuia. În replică la acuzaţiile Occidentului, autorii musulmani prezintă *djinându-l* doar ca un instrument defensiv, de apărare a lumii musulmane, sau, cel mult, ca un instrument de propagare a Islamului pe cale pașnică. În viziunea acestora, războiul trebuie văzut numai ca o stare temporară apărută în cazuri de necesitate, pacea fiind adevărata raţiune de a fi a Islamului, promovată de acesta ca stare normală și permanentă în relaţiile cu celelalte state. De aici, nu mai exista decât un pas până la extremă. Iar această alunecare a căpătat forma unei acuzaţii cu nimic diferite de cea amintită mai sus: Creștinătatea se făcea vinovată de statuarea războiului ca stare normală în relaţiile cu nemusulmanii[266]. Caracterul fals al acestei dispute, rezultat – în ambele cazuri – din lipsa unei „perspective evolutive”[267], istorice, nu cred că mai trebuie demonstrat. Relaţiile dintre musulmani și nemusulmani au fost cu mult mai complexe în practică decât în teorie. Nici războiul, contrar opiniei multor istorici și juriști occidentali, nici pacea, contrar majorităţii specialiștilor musulmani, nu s-au constituit exclusiv într-o stare normală și permanentă între Islam și Creștinătate.

Studii despre dreptul păcii și regimul nemusulmanilor în Islam

„Istoria păcii nu e mai puţin interesantă decât cea a

264 Există însă o întreagă literatură istorică care, abordând problema relațiilor dintre Orient și Occident în perioada marii expansiuni arabe și a Islamului clasic, nu elimină câtuși de puțin o influență a Islamului asupra civilizației europene occidentale (Edouard Perroy, *Le Moyen Âge: l'expansion de l'Orient et la naissance de la civilisation occidentale,* Paris, 1955; B. Lewis, *The Middle East and the West,* Indiana University Press, Bloomington, 1964).

265 Jeffery, „Islam”, p. 386; Morabia, *Gihad,* p. 564.

266 Ozel, *Islâm Hukuku,* p. 250.

267 Morabia, *Gihad,* p. 564.

războiului", se afirma mai demult la o dezbatere ştiinţifică consacrată păcii[268]. Ne permitem să nuanţăm: *o istorie a păcii este chiar mai necesară decât o istorie a războiului.* Cu atât mai mult într-o zonă ca aceea dominată de otomani în care, la prima vedere, relaţiile de coexistenţă erau sufocate de activităţile belicoase. Constatăm însă cu regret că despre *pax ottomanica* – acesta fiind un concept respins chiar de unii istorici – nu s-a scris până acum nicio lucrare de referinţă. Nu există, de asemenea, studii de sinteză despre dreptul otoman al păcii și al tratatelor.

Pacea, considerată a fi un corolar al doctrinei *djinândului,* a fost definită, în primul rând, în sintezele consacrate dreptului islamic al popoarelor. Le-am menţionat mai sus. Studii speciale, care să abordeze aspectele multiple ale dreptului păcii în Islamul medieval în general și în Imperiul otoman în special (tratate, negocieri, soli etc.) nu au apărut prea des. Totuși, câteva încercări există. A. Abel[269] a marcat rolul *ahd-ului* încheiat de Muhammad cu Nadirân-ul în dezvoltarea dreptului islamic al ginţilor. H. Kruse[270] a punctat câteva invariabile teoretice ale tratatelor încheiate de musulmani cu nemusulmanii, iar W.B. Bishai[271] a încercat să găsească unele corespondenţe ale acestora în practică. Alte câteva studii de caz ne arată totuși unele direcţii de investigaţie care ar trebui urmate: viziunea otomană despre încheierea păcii cu statele nemusulmane a fost scoasă în evidenţă de Rifa'at Ali Abou-el-Haj[272] prin cazul Karlowitz (1699);

---

268 A. Pippidi, „«Forme ale păcii în sud-estul european în secolele XIV-XVII», dezbatere la Institutul de Studii Sud-Est Europene (10 iunie 1981)", *RdI,* 1, 1982, p. 140.

269 A. Abel, „La convention de Nedjrân et le développement du «droit des gens» dans l'Islam Classique", *RIDA,* 2, 1949, pp. l-17.

270 H. Kruse, „Al-Shaybanî on International Instruments", *JPHS,* 1953, pp. 90-100; H. Kruse, „The Islamic Doctrine of International Treaties", *IQ,* 1954, pp. 152-158.

271 W.B. Bishai, „Negotiations and Peace Agreements between Muslims and Non-Muslims", în *Medieval andMiddle Eastern Studies: In Honor of Aziz Suryal Atiya,* E.J. Brill, Leiden, 1972, pp. 50-61.

272 R.A. Abou-el-Haj, „Ottoman Attitudes toward Peace Making: The Karlowitz Case", *Der Islam,* Bd. 51, 1, 1974, pp. 130-137. Abou-el-Haj se ocupase deja de diplomaţia otomană și problema frontierei în același context politico-diplomatic (R.A. Abou-el-Haj, „Ottoman Diplomacy at Karlowitz", *JAOS,* 87, 4, 1967, pp. 498-512; R.A. Abou-el-Haj, „The Formal Closure of the Ottoman Frontier in Europe: 1699-1703", *JAOS,*

invariabilele diplomaţiei otomane și ale dreptului tratatelor au fost subliniate de Thomas Naff[273], dar numai pentru secolul al XVIII-lea; influenţele dreptului european al ginţilor asupra dreptului islamic (otoman) al păcii, care au culminat cu înglobarea Imperiului otoman în concertul european al statelor la mijlocul secolului al XIX-lea, au fost punctate sumar în sintezele menţionate mai sus, dar s-au bucurat și de atenţia specială a lui Hugh M. Wood[274].

A treia componentă de bază a dreptului islamic al popoarelor este reprezentată de regimul nemusulmanilor, fie ei supuși sau străini, componentă ce are o legătură strânsă cu dreptul păcii și războiului. Explicaţia principală constă în inexistenţa în dreptul islamic a unei distincţii nete între drept public și drept privat sau între drept intern și drept internaţional. Dreptul păcii opera cu noţiuni și norme (de exemplu, statutul *dhimma)* aplicate de musulmani atât în relaţiile cu indivizi sau comunităţi, cât și în relaţiile cu statele nemusulmane. Iată de ce în orice sinteză consacrată doctrinei *djinândului* am găsit pagini – mai dense sau mai sumare – despre noţiunile juridice de *harbi, ahl al-kitâb, zimmî* sau *muşte min*[275].

Există totodată o serie de studii consacrate în mod special fie numai regimului supușilor nemusulmani (sing. *zimmî),* fie numai statutului străinilor în Islam (sing. *muşte min).*

Pentru prima categorie, reprezentative sunt sintezele realizate de A.S. Tritton[276], Antoine Fattal[277] și B. Ye or[278].

89, 3, 1969, pp. 467-475).

273 T. Naff, „Ottoman Diplomatic Relations with Europe in the Eighteenth Century: Patterns and Trends", în *Studies in Eighteenth Century Islamic History,* ed. Thomas Naff și Roger Owen, Feffer and Simons, Inc., London and Amsterdam, 1977, pp. 88-107; T. Naff, „Reform and the Conduct of Ottoman Diplomacy", *JAOS,* 83, 1963, pp. 295-315.

274 H.M. Wood, „The Treaty of Paris and Turkey's Status in International Law", *AJIL,* XXXVII, 1943, pp. 262-274.

275 A. Özel, *Islâm Hukuku,* pp. 199-246 (cap. „Kanunlar Ihtilaf' [„Conflictul legilor"]).

276 A.S. Tritton, *The Caliphs and Their Non-Muslim Subjects: A Critical Study of the Covenant of 'Umar,* Read Books, Plymouth & London, 1970.

277 A. Fattal, *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam,* Imprimerie catholique, Beyrouth, 1958.

278 B. Ye'or, *Le dhimmi. Profil de l'oprimé en Orient et en Afrique du Nord depuis*

Statutul *dhimmî-ilor* (tc. *zimmî)* și, implicit, sistemul *millet* în Imperiul otoman (cu studiul de caz al creștinilor și evreilor) s-au bucurat de o atenţie deosebită din partea turcologilor. Karl Binswanger[279] încerca o nouă definire a noţiunii de *dhimma* (tc. *zimmet),* după o cercetare axată pe secolul al XVI-lea. Yavuz Ercan[280] caracteriza, sumar, dar la obiect, situaţia juridică, socială și economică a nemusulmanilor otomani în secolele XV-XVI[281]. Un punct de referinţă pentru studiul condiţiei juridice a creștinilor și evreilor în Imperiul otoman rămâne lucrarea editată în anul 1982 de Benjamin Braude și Bernard Lewis[282]. În acest volum sunt reunite, printre altele, studii despre conceptul de *dhimma* (C.E. Bosworth, I. Metin Kunt) [283] și sistemul *millet* (B. Braude, H. Inalcık, Kemal H. Karpat, R. Clogg, Stavro Skendi, Amnon Cohen, R.H. Davison, Ch. Issawi etc.) [284], realizate fie ca sinteze, fie ca studii de caz. Regimul nemusulmanilor în Imperiul otoman poate fi privit, de asemenea – și există încercări[285] – din perspectiva statului naţional și a naţionalismului turc, precum și a

la conquête arabe, Editions Anthropos, Paris, 1980. Vezi și B. Lewis, „L'Islam et les Non-Musulmans", *Annales. ESC,* 35, 3-4, 1980, pp. 784-799.

279 K. Binswanger, *Untersuchungen zum Status der Nichtmuslime im Osmanischen Reich des 16 Jahrhunderts. Mit einer Neudefinition des Begriffes „Dimma",* R. Trofenik, München, 1977.

280 Y. Ercan, „Türkiye'de XV-XVI yüzyillarda Gayrimüslimlerin Hukuki, Içtimai ve Iktisadi Durumu" [„Situația juridică, socială și economică a nemusulmanilor în Turcia în secolele XV-XVI"], *Belleten,* XLVII, 188, 1983, pp. 1119-1149. Vezi și R.C. Jennings, *„Zimmîs* (Non-Muslims) in early 17th Century Ottoman Juridical Record: The *Shari'a* Court of Anatolian Kayseri", *JESHO,* 21,3, 1978, pp. 225-293; B. Yediyildiz, „Islâm Hukukunda Zimmîlerin Yeri" [„Locul zimmî-ilor în dreptul islamic"], *Türk Kültürü,* 290, 1987, pp. 335-339.

281 Vezi și Youssef Courbage, Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc,* Fayard, Paris, 1992; Cevdet Küçük, „Osmanli yönetiminde gayrimüslimler ve «Millet sistemi»" [„Nemusulmanii și «sistemul Millet» în guvernarea otomană"], în *SögütII. Osmanlisempozyumu. Eylül 1985,* Ankara, 1986.

282 *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, vol. I: *The Central Lands,* Holmes & Meier, New York, London, 1982.

283 Notăm câteva: C.E. Bosworth, *The Concept of Dhimma in Early Islam,* pp. 37-51; I. Metin Kunt, *Transformation of Zimmî into Askerî*, pp. 55-67.

284 Notăm: B. Braude, *Foundation Myths of the Millet System,* pp. 69-88; H. Inalcik, „Ottoman Archival Materials on Millets", în *Christians and Jews,* pp. 437-449.

285 A. Rechid, „Les droits minoritaires en Turquie dans le passé et le présent", *Revue Générale de Droit International Public,* 1935; Kemal Karpat, *An Inquiry into the Social Foundations of Nationalism in the Ottoman State: From Social Estates to Classes, from Millets to Nations,* Princeton University Press,

dreptului minorităţilor. Regimul administrativ, fiscal și juridic al comunităţilor de nemusulmani (mai ales din Balcani) și al bisericii greco-ortodoxă în perioada otomană s-au bucurat de o atenţie deosebită din partea istoricilor greci[286][287], dar nu numai[288]. Despre politica otomană faţă de evrei și regimul comunităţilor evreiești din Imperiul otoman s-au realizat în ultimul timp studii aprofundate[289]. Există mai multe abordări despre „liderii" comunităţilor religioase nemusulmane din Imperiul otoman: ortodocși (inclusiv, statutul Patriarhiei ortodoxe[290]), evrei[291] și armeni[292]. Semnificativ pentru atitudinea tolerantă a otomanilor faţă de cultele religioase nemusulmane este regimul aplicat mănăstirilor și călugărilor creștini din teritoriile cucerite[293], statut scos în evidenţă și de cazul mănăstirii Sfânta Ecaterina de la Muntele Sinai[294] și de cel

---

286 1973; M. Grignaschi, „L'Impero Ottomano e la minoranze religiose", în *Studi in onore di Francesco Gabrieli nel suo ottantesimo compleanno,* Université di Roma „La Sapienza", Dipartimento di studi orieentali, Roma, 1984, pp. 411-422.

287 Theodore H. Papadopoullos, *Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination,* Brussels, 1952; N.I. Pantazopoulos, *Church and Law in the Balkan Peninsula during the Ottoman Rule,* Institute for Balkan Studies, Thessaloniki, 1967.

288 Josef Kabrda, „Les documents turcs relatifs aux droits fiscaux des Métropolites orthodoxes en Bulgarie au XVIII[e] siècle", *Archiv Orientâlni* (Praha), 26/1, 1958, pp. 59-80; Steven Runciman, *The Great Church in Captivity,* Cambridge University Press, 1968; J. Kabrda, *Le système fiscal de l'Eglise Orthodoxe dans l'Empire Ottoman,* Univerzita J.E. Purkynë, Brno, 1969; Süreyya Șahin, *Fener Patrikhânesi ve Türkiye,* Istanbul, 1980.

289 Joseph R. Hacker, „Ottoman Policy toward the Jews and Jewish Attitudes towards the Ottomans during the Fifteenth Century", în *Christians and Jews,* pp. 117-126; Aryeh Shmuelevitz, *The Jews of the Ottoman Empire in the late fifteenth and the sixteenth centuries: Administrative, economic, legal and social relations as reflected in the responsa,* E.J. Brill, Leiden, 1984.

290 S. Sidarouss, *Des patriarcates. Les patriarcats dans l'Empire ottoman et spécialement en Égypte,* Rouseeau, Paris, 1906; H. Inalcik, „The Status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans", *Turcica,* tome XXI-XXIII, 1991, pp. 407-436.

291 Mark A. Epstein, „The Leadership of the Ottoman Jews in the Fifteenth and Sixteenth Centuries", în *Christians and Jews*, pp. 101-115.

292 Kevork B. Bargakjian, „The Rise of the Armenian Patriarchate of Constantinople", în *Christians and Jews*, pp. 89-100.

293 O sinteză scurtă: Nicolas Oikonomides, „Monastères et moines lors de la conquête ottomane", *SF*, XXXV, 1976, pp. l-10.

294 Zdenka Veselâ-Prenosilova, „À propos de la protection exercée par le gouvernement ottoman sur le Monastère de Ste. Cathérine au Sinai", *Archiv Orientâlni* (Praha), 37, 1969, pp. 326-338; Z. Veselâ-Prenosilova, „Sur les possessions du Monastère de Ste. Cathérine au Sinai et de leurs employés", în *Rapports, Co-rapports, Communications Tchécoslovaques pour le IV[e] Congrès de l'Association Internationale*

al mănăstirii Sfântul Ioan Prodromul din Serres[295].

Statutul străinilor *(muşte min)* în Islam s-a bucurat, la rându-i, de câteva studii speciale realizate de Julius Hatschek[296], Choucri Cardahi[297] și Armand Abel[298]. De multe ori, pentru obţinerea unui contur mai clar, regimul străinilor în Islam a fost comparat fie cu statutul supușilor nemusulmani (*zimmî*) [299], fie cu regimul străinilor în Creștinătate[300].

În ce privește perioada otomană, condiţia străinilor a fost abordată din perspectiva unui caz particular: regimul negustorilor occidentali (regimul *Capitulaţiilor).* Or, în acest domeniu nu ne putem plânge de sărăcie. Există un număr impresionant de articole și cărţi în care autorii (istorici sau juriști) au ţinut să-și exprime opiniile în problema *Capitulaţiilor,* unii în câteva zeci de rânduri, alţii de-a lungul a sute de pagini. Cele mai relevante luări de poziţie pentru evoluţia istoriografiei regimului „capitular"

---

d'Études du Sud-est Européen (Separatum), Prague, 1979, pp. 477-485. Documentele emise de sultani pentru această mănăstire au fost publicate (și cu textul osman) de Klaus Schwarz, *Osmanische Sultansurkunden des Sinai-Klosters in türkischer Sprache,* Freiburg im Breisgau, 1970. Pentru comparație cu politica urmată de predecesorii suverani musulmani față de mănăstirea Sinai, vezi S.M. Stern, „Two Ayyubid Decrees from Sinai", în *Documents from Islamic Chanceries,* ed. S.M. Stern, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1965, pp. 10-25. Există și teza de doctorat a lui E. Khedoori, *Charters of Privileges granted by the Fatimids and Mamluks to St. Catherine's Monastery of Tur Sinai (ca. 500 to 900),* dissertation, University of Manchester, 1958.

295 I. Beldiceanu-Steinherr, „La prise de Serres et le firman de 1372 en faveur du monastère de Saint-Jean-Prodrome", *Acta Historica. Societas Academica Dacoromana* (Munich), IV, 1965, pp. 15-24; E.A. Zachariadou, „Early Ottoman Documents of the Prodromos Monastery (Serres)", *SF*, XXVIII, 1969, pp. l-12.

296 J. Hatschek, *Der Musta'min. Ein Beitrag zum internationalen Privat- und Völkerrecht das islamischen Gesetzes,* W. de Gruyter, Berlin, 1920.

297 C. Cardahi, „La conception et la pratique du droit international privé dans l'islam (étude juridique et historique)", *ADIRC,* 60, II, 1937, pp. 511-650; C. Cardahi, „Conflict of Law", în *Law in the Middle East,* vol. I: *Origin and Development of Islamic Law,* edited by M. Khadduri and H.J. Liebesny, Middle East Institute, Washington, 1955, p. 334-348.

298 A. Abel, „Le statut légal des étrangers dans l'Islam", *Recueils de la Société Jean Bodin,* tom IX, 1957.

299 P. Arminjon, „Droit international privé et droit interne, principalement dans les pays de l'Islam", *Clunet,* 1912, pp. 698-786, 1025-1046, și 1913, pp. 34-43, 435-443, 812-823; Salah el-Dine Tarazi, „La solution des problèmes de statut personel dans le droit des pays arabes et africains", *RdC,* 159, I, 1978, pp. 348-463.

300 O. Rossi, „La posizione giuridica degli infideli nella Respublica Christiana e nell'Islam", în *Atti del primo convegno nazionale di studi giuridico-comparativi,* Istituto italiano di studi legislativi, Rome, 1953, pp. 625-655.

aparţin lui J.C. Aristide Gavillot[301], proiipi e 1? pu[302] A d'Avril[303] Pipt-i-ţi Atttiminn81 A p! i[304] Poli qqip rin Rmnum[305] p A/T nancis Rey, a. am, pene Aimiiijoii, a. se opo, g. ce ssiu u Rausas, r. ivi.

8[306] o o A A 70 7*8 A A „Ia «Ia **1** q **8[307] A A o li** tu **r „vii /"! IA cenrl 8[308] A o 88**

Brown, isaac a. Amar, HaoiD AOi-Chama, Manmoud Essad, credenc Acelous, Ahmed Rechid[309], Nasim Sousa[310], D.D. Deltcheff[311], H.J. Liebesny[312], Halil Inalcık[313].

Istoriografia relaţiilor dintre ţările române şi Poarta otomană

Statutul politico-juridic al Valahiei, Moldovei și Transilvaniei faţă de Poarta otomană reprezintă, din perspectiva temei generale despre război și pace în Islam, un studiu de caz. Dar nu unul marginal, ci chiar substanţa cercetării mele. Este necesară deci o prezentare detaliată

---

301 J.C.A. Gavillot, *Essai sur les droits des Européens en Turquie et en Égypte. Les Capitulations et la réforme judiciaire,* Paris, 1875.

302 F. Rey, *La protection diplomatique et consulaire dans les Echelles du Levant et de Barbarie,* Paris, 1899.

303 A. d'Avril, „Protection des Chrétiens dans le Levant", *RHD,* XIV, 1900, pp. 534-653; XV, 1901, pp. 69-87.

304 A. Schopoff, *Les réformes et la protection des chrétiens en Turquie (1673-1904),* Plon-Nourrit & cie, Paris, 1904.

305 G. Pélissié du Rausas, *Le régime des capitulations dans l'Empire Ottoman,* vol. I-II, 1ère édition, Rousseau, Paris, 1902-1905 (deuxième édition, 1910-1911).

306 P.M. Brown, *Foreigners in Turkey: Their Juridical Status,* Princeton University Press, Princeton, 1914.

307 H. Abi-Chahla, *L'Extinction des Capitulations en Turquie et dans les Régions Arabes*, Picart, Paris, 1924.

308 M. Essad, *Du régime des capitulations ottomanes, leur caractère juridique d'après l'histoire et les textes,* Istanbul, 1928.

309 A. Rechid, „La condition des étrangers dans la République de Turquie", *RdC*, 46, IV, 1933, pp. 169-227.

310 N. Sousa, *The Capitulatory Regime of Turkey: Its History, Origin and Nature,* The Johns Hopkins Press, Baltimore, 1933.

311 D.D. Deltcheff, *Le régime des Capitulations en Bulgarie et leur suppression*, Sofia, 1934.

312 H.J. Liebesny, „The Development of Western Judicial Privileges", în *Law in the Middle East*, ed. by M. Khadduri and H.J. Liebesny, Middle East Institute, Washington, 1955, pp. 309-333.

313 H. Inalcik, „Imtiyâzât", în *EI-2,* III, 1971, pp. 1207-1225 (în colaborare cu J. Wansborough).

a realizărilor istoriografice de până acum.

În secolul al XIX-lea, în contextul luptei de emancipare a românilor și al europenizării „problemei românești", erau publicate – mai ales în preajma momentelor de largă audienţă (revoluţia de la 1848 – 1849, unirea Principatelor, războiul de independenţă) – o serie de luări de poziţie ale unor istorici și juriști de prestigiu cu privire la statutul Principatelor române faţă de Poartă. Dintre ele se detașează cele ale lui Félix Colson[314], Thibault-Lefebvre[315], Mihail Mitilineu[316] și E.R.N. Amtz[317].

Deși marii noștri istorici A.D. Xenopol[318] și Nicolae Iorga[319] s-au pronunţat în mai multe rânduri, din perspectiva istoriei generale a românilor, asupra statutului juridic al ţărilor române faţă de Poartă, deși N.A. Constantinescu[320], Gh. Zagoriţ[321] și A.H. Golimaș[322] abordau în mod special momentul instaurării „suzeranităţii turcești" în Moldova, deși apar și unii juriști pentru a-și expune punctul de vedere[323], totuși în istoriografia română

---

314 F. Colson, *Précis des droits des Moldaves et des Valaques, fondé sur le droit des gens et sur les traités,* A. Pougin, Paris, 1839, 35 p.

315 Thibault-Lefebvre, *Situation diplomatique de la Valachie à l'égard des puissances européennes,* Paris, 1857, pp. 689-705 (extrait du „Correspondant de Paris", 1857).

316 M. Mitilineu, *Les droits de la Roumanie, basés sur les traités. Par un ancien diplomate,* 1874.

317 E.R.N. Arntz, „De la situation de la Roumanie au point de vue du droit international", Gand, 1877, 33 p., extras din *Revue de droit international et de législation comparée,* tom X, 1877 (în *Independența României. Documente,* vol. III: *Presa străină,* Editura Academiei RSR, București, 1977, pp. 19-61).

318 A.D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană,* vol. II-IV, ediția a IV-a, București, 1986-1993 (prima ediție se încheia în 1893), *passim.*

319 N. Iorga, *Istoria Românilor,* vol. IV-VI, București, 1936-1939, *passim.*

320 N.A. Constantinescu, *Începuturile și stabilirea suzeranității turcești în Moldova,* București, 1914.

321 Gh. Zagoriț, „Stabilirea suzeranității turcești în Moldova. Cu argumente că prima capitulație atribuită lui Bogdan III a fost făcută de Ștefan cel Mare la 1497", extras din *Convorbiri Literare,* XLVIII, 7-8, 1914, pp. 710-728.

322 A.H. Golimaș, „Sensul închinării de la Vaslui a lui Petru Vodă Aron. Din legăturile de drept ale Moldovei cu Poarta otomană", *Cuget Moldovenesc,* nr. 9-12, 1940 (și extras, Iași, 1941, 18 p.); A.H. Golimaș, *Despre Capuchehăile Moldovei și Poruncile Porții către Moldova până la 1829. Contribuții la cunoașterea raporturilor de drept dintre Moldova și turci*, teză de doctorat, Iași, 1943.

323 G.G. Duma, *Situația juridică internațională a țărilor române față de Imperiul otoman,* teză de doctorat, București, 1947.

deschizătorii de drum în cercetarea statutului juridic al ţărilor române faţă de Imperiul otoman în viziunea dreptului islamic au fost – cum era de așteptat – turcologii. Primul a fost Aurel De cei în studiul prilejuit de descoperirea și publicarea *ahdnâme-lei* acordate de Mehmed II lui Ștefan cel Mare, unde se făcea trimitere pentru prima dată la texte juridice musulmane (în special, la al-Maverdi) pentru a defini statutul tributarilor[324]. Ulterior, și-au spus cuvântul asupra acestei probleme, fie în studii de sinteză, fie în studii de caz concentrate pe o anumită perioadă istorică sau pe un aspect particular, reputaţii turcologi Mustafa A. Mehmet[325], Mihail Guboglu[326] și M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru[327].

Pași semnificativi în studiul statutului juridic al ţărilor române faţă de Poartă au fost făcuţi în anii ’70—80 ai secolului trecut. Astfel, direcţia trasată de Aurel De cei – cu punctarea viziunii islamice asupra relaţiilor cu nemusulmanii – a fost reluată de Ion Matei[328], ale cărui pagini de o rară acurateţe relevă binefacerea adusă în acest domeniu de îmbinarea între pregătirea de istoric-turcolog și cea de jurist. Ulterior, Mihai Maxim a publicat o serie de articole axate pe statutul de autonomie al Moldovei și Ţării Românești în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, lărgind apoi cadrul geografic și cronologic,

---

324 A. Decei, „Tratatul de pace - *sulhnâme* - încheiat între sultanul Mehmed al II-lea și Ștefan cel Mare la 1479”, *RIR*, XV, 1945, fascicul IV, pp. 465-494; A. Decei, *Istoria Imperiului otoman până la 1656,* Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1978, *passim.*

325 M.A. Mehmet, „Din raporturile Moldovei cu Imperiul otoman în a doua jumătate a veacului al XV-lea”, *St. RdI,* 5, 1960, pp. 165-178.

326 M. Guboglu, „Osmanlilarla Romen ülkeleri arasindaki ilk devri ilişkileri (1368-1456) hakkinda belirtmeler ve dogrultmalar” [„Precizări și rectificări în legătură cu prima perioadă a relațiilor dintre osmanlâi și țările române”], *IX. Türk TarihKongresi,* Ankara, *TTK.* Basimevi, 1988, pp. 829-843.

327 M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, „Rolul hatișerifurilor de privilegii în limitarea obligațiilor către Poartă”, *St. RdI,* 11, 6, 1958, pp. 101-121; M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, „Sur le régime de la domination ottomane dans les Principautés Roumaines à l’époque turco-phanariote (1711, 1714-1821)”, în *XI. Türk Tarih Kongresi...,* 1981, Ankara, 1988, pp. 1021-1036.

328 I. Matei, „Quelques problèmes concernant le régime de la domination ottomane dans les Pays roumains (concernant particulièrement la Valachie)”, *RESEE,* X, 1, 1972, pp. 66-81, și XI, 1, 1973, pp. 81-95; I. Matei, „Regimul juridic al relațiilor internaționale”, în *IDR,* vol. I, pp. 458-470.

pentru a adopta în sfârșit, în mod direct, o terminologie specifică dreptului islamic („statut *de când*”) [329].

Tot în această perioadă, cu ocazia publicării unui set de documente din registrul E. 12321 de la Arhivele Palatului Topkapî referitoare la ţările române în anii 1544 – 1545, Mihnea Berindei și Gilles Veinstein abordau într-un studiu istoric aparte și problema „dominaţiei otomane” asupra acestora[330]. De asemenea, Tahsin Gemil se ocupa în ultima sa lucrare și despre „Cadrul juridic al raporturilorţărilor române cu Poarta otomană în secolele XIV-XVI”[331], folosind alături de terminologia juridică musulmană o serie de expresii uzitate de unii medievişti pentru relaţiile moldo-polone (de exemplu, „suzeranitate otomană efectivă și restrictivă”). Pentru statutul politico-juridic al Principatelor române în secolul al XVIII-lea, alături de contribuţiile amintite mai sus ale M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, trebuie amintite studiile lui Erol Urunga[332] și Valeriu Veliman[333]. Bineînţeles, medieviștii români au continuat să aducă elemente noi privind relaţiile dintre Valahia sau Moldova și Poartă, în special prin valorificarea izvoarelor neotomane (românești sau occidentale) din secolele XV-XVI. Să amintim aici

---

329 M. Maxim, „L'autonomie de la Moldovie et de la Valachie dans les actes officiels de la Porte au cours de la seconde moitié du XVI[e] siècle”, *RESEE,* XV, 2, 1977, pp. 207-230; M. Maxim, „Le statut de la Moldavie et de la Valachie à l'égard de la Porte ottomane dans la seconde moitié du XVI[e] siècle”, *NEH,* VI-1, Bucarest, 1980, pp. 237-250; M. Maxim, „Le statut des Pays Roumains envers la Porte Ottomane aux XVI-XVIII[e] siècles”, *RRH,* XXIV, l-2/1985, pp. 29-50; M. Maxim, „Cu privire la statutul de *'ahd* al ţărilor române faţă de Poartă. Consideraţii pe marginea unor izvoare otomane”, *RdI,* 6, 1986, pp. 523-534; M. Maxim, *Ţările române și Înalta Poartă. Cadrul juridic al relațiilor româno-otomane în Evul Mediu,* Editura Enciclopedică, București, 1993.

330 M. Berindei, G. Veinstein, *L 'Empire Ottoman et les Pays Roumains. 1544-1545. Étude et documents,* Editions de l'Ecole des hautes études en sciences sociales, Paris-Cambridge, 1987, pp. 47-88.

331 Tahsin Gemil, *Românii și otomanii în secolele XIV-XVI,* Editura Academiei Române, București, 1991, pp. 17-46.

332 E. Urunga, *Otomanli Devleti idaresinde Eflâk - Bogdan. 1774-1812 [Țara Românească și Moldova sub administrație otomană],* Istanbul, 1966 (ANR, mf. Turcia, r. 19, 1967).

333 V. Veliman, „Date noi cu privire la circumstanțele alegerii mitropolitului Moldovei (1792) și statutul juridico-politic al Principatelor Române”, *AIIAI,* XXIII, 2, 1986, pp. 599-617.

realizările remarcabile ale lui Șerban Papacostea[334] și Ștefan S. Gorovei[335].

În ce mă privește, până la prima ediţie a acestei cărţi din 1997, mi-am concentrat atenţia asupra dreptului războiului și păcii în Islam, încercând să descifrez și să definesc statutul ţărilor române faţă de Poartă în special din perspectiva dreptului islamic al popoarelor[336]. În intervalul scurs de atunci, documentarea mea asupra acestei problematici s-a îmbogăţit și odată cu ea interpretările au căpătat un contur mai clar, iar unele dileme au devenit certitudini. În această perioadă de timp am publicat *Ottoman Law of War and Peace: The Ottoman Empire and Tribute Payers*[337], iar mai multe studii dedicate statutului politico-juridic al Valahiei, Moldovei și Transilvaniei faţă de Poartă au apărut în reviste de specialitate sau au fost incluse sub formă de capitole în unele volume de istorie otomană[338][339].

---

334 Ș. Papacostea, „La Moldavie tributaire de l'Empire ottoman au XV^e siècle: le cadre international des rapports établis en 1455-1456", *RRH,* XIII, 3, 1974, pp. 445-461.

335 Șt.S. Gorovei, „Moldova în «Casa Păcii». Pe marginea izvoarelor privind primul secol de relații moldo-otomane", *AIIAI,* XVII, 1980, pp. 629-667.

336 Viorel Panaite, „Din istoria dreptului islamic al popoarelor: doctrina *djihâd-ului", AIIAI,* XXII, 2, 1985, pp. 707-718, și XXIII, 1, 1986, pp. 409-418; Viorel Panaite, „Considerații privind legea păcii în Islamul medieval", *AIIAI*, XXIV, 2, 1987, pp. 567-586, XXV, 2, 1988, pp. 397-413, și XXVI, 1, 1989, pp. 481-497; Viorel Panaite, „Relațiile româno-otomane în terminologia juridică musulmană", *CLSO,* 1, 1989 (București, 1990), p. 31-36.

337 Viorel Panaite, *The Ottoman Law of War andPeace: The Ottoman Empire and Tribute Payers,* East European Monographs, no. DLXII, Boulder, distributed by Columbia University Press, New York, 2000.

338 Amintim aici: Viorel Panaite, „The Status of *Kharâj-güzârlar:* A Case Study: Wallachians, Moldavians and Transylvanians in the 15^th-17^th Centuries", în *The Great Ottoman-Turkish Civilisation,* vol. I: *Politics and Institutions,* ed. Kemal Çicek, Yeni Türkiye Yayinlari, Ankara, 2000, pp. 227-238; Viorel Panaite, „Ottoman Expansion to the North of the Danube: Wallachia and Moldavia. 14^th-16^th century", în *The Turks,* vol. 3: *The Ottomans,* Yeni Türkiye Yayinlari, Ankara, 2002, pp. 111-122; Viorel Panaite, „The Voivodes of the Danubian Principalities - As *Harâcgüzarlar* of the Ottoman Sultans" și „The *Re'ayas* of Tributary-Protected Principalities: The Sixteenth through Eighteen Centuries", în *Ottoman Borderlands: Issues, Personalities and Political Changes,* edited by Kemal H. Karpat and Robert W. Zens, The University of Wisconsin Press, Madison, 2003, pp. 59-104; Viorel Panaite, „Power Relationships in the Ottoman Empire: The Sultans and the Tribute-paying Princes of Wallachia and Moldavia from the Sixteenth to the Eighteenth Century", *International Journal of Turkish Studies* (University of Wisconsin, Madison), volume 7, nos. 1 & 2, Spring 2001, pp. 26-53.

339 M.A. Mehmet, „Din raporturile Moldovei cu Imperiul otoman în a doua jumătate a veacului al XV-lea", *St. RdI,* 5, 1960, pp. 165-178; M.A. Mehmet, „O nouă reglementare

Discuţii aprinse s-au purtat în jurul așa-ziselor „tratate” („Capitulaţii”) prin care ar fi fost reglementat statutul juridic al Valahiei și Moldovei faţă de Poarta otomană. Rămân jaloane în abordarea acestui subiect studiile publicate de Constantin

119 120 121 122 123

Giurescu, Nicoară oeldiceanu, Aurel De cei, g.g. Florescu, m.a. Mehmet, Ștefan Ștefănescu[340], M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru[341], Șerban Papacostea[342] și M. Maxim[343]. Despre diplomele de investitură acordate principilor Transilvaniei între 1541 și 1699 s-a discutat mai puţin în contradictoriu, având în vedere că majoritatea acestor acte s-au păstrat până în zilele noastre[344].

Un aspect strâns legat de statutul juridic al ţărilor române și de regimul obligaţiilor acestora faţă de Poarta otomană, începând mai ales cu secolul al XVI-lea, este reprezentat de relaţiile economice. Sunt de amintit aici

---

a raporturilor Moldovei și Ţării Românești faţă de Poartă la 1792 (O carte de lege - *Kanunname* - în limba turcă)”, *St. RdI,* XX, 6, 1976, pp. 691-707.

340 Ștefănescu, *Ţara Românească,* pp. 101-140 (cap. „«Capitulațiile» cu Poarta otomană și situația politică a Ţării Românești”).

341 M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, „L’origine des *khatt-i șerifs* de privilèges des Principautés roumaines”, *NEH,* VI, 1, 1980, pp. 251-263.

342 Ș. Papacostea, „Tratatele Ţării Românești și Moldovei cu Imperiul otoman în secolele XIV-XV: ficțiune politică și realitate istorică”, în *Stat, societate, națiune. Interpretări istorice,* Dacia, Cluj-Napoca, 1982, pp. 93-106.

343 M. Maxim, „Din istoria relațiilor româno-otomane - «Capitulațiile»”, *Anale de Istorie,* XXVIII, 6, 1982, pp. 34-68 (reprodus și în *Din cronica relațiilor poporului român cu popoarele vecine,* Editura Militară, București, 1984, pp. 68-118); M. Maxim, „Din nou pe urmele vechilor tratate ale Moldovei și Ţării Românești cu Poarta Otomană”, *RdI,* 2, 1987, pp. 157-172; M. Maxim, „Cu privire la înțelegerile de pace româno-otomane din timpul domniei lui Mircea cel Bătrân”, în *Mircea,* pp. 365-396; Maxim, *Ţările române și Înalta Poartă,* pp. 25-75, 76-111, 197-261.

344 Tahsin Gemil, „«Capitulațiile» Transilvaniei de la jumătatea secolului al XVII-lea”, *AIIAI,* XXXIII, 2, 1986, pp. 717-721; V. Veliman, „O carte de legământ *(ahid-nâme)* din 1581 privitoare la Transilvania”, *AIIAI,* XXV, 1988, pp. 27-44. O realizare de excepție aparține lui Sandor Papp, *Die Verleihungs-, Bekräftigungs- und Vertragsurkunden der Osmanen für Ungarn und Siebenbürgen. Eine quellenkritische Untersuchung,* Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenchaften, Wien, 2003.

studiile lui M. Berza[345], C.C. Giurescu[346], M. Maxim[347] și B. Murgescu[348]. De asemenea, Tahsin Gemil[349] a abordat relaţiile economice și comerciale de la sfârșitul secolului al XIV-lea până la începutul secolului al XVI-lea, perioadă puţin cunoscută și cercetată din această perspectivă.

Plata haraciului a fost obligaţia principilor tributari cu cel mai pronunţat caracter juridic. Despre semnificaţiile politico-juridice și implicaţiile economice sau despre evoluţia cantitativă a tributului Valahiei, Moldovei și Transilvaniei s-au publicat câteva studii impor134 135 136 137

tante. Ele aparţin lui tranz Baoinger, Mmail Berza, m.a. Menmet, Minau Guoogm, Mihai Maxim[350], Tahsin Gemil[351] și Valeriu Veliman[352]. Dacă pentru Transilvania cuantumul tributului este mai ușor de identificat, pentru Valahia și Moldova lipsesc încă multe informaţii documentare pentru a se putea realiza o sinteză cuprinzătoare asupra evoluţiei cantitative a tributului plătit efectiv de cele două principate de-a lungul secolelor

345 M. Berza, „Variațiile exploatării Țării Românești de către Poarta otomană în secolele XVI-XVIII”, *St. RdI*, XI, 2, 1958, pp. 59-71. Pe aceeași linie, mai târziu, va scrie N. Adăniloaie, „Implicațiile economice ale dominației otomane asupra Principatelor românești. 1750-1859”, *Rdl*, 34, 3, 1981, pp. 441-463.

346 C.C. Giurescu, „Despre caracterul relațiilor dintre români și turci”, în *Probleme controversate în istoriografia română,* Albatros, București, 1977, pp. 87-122.

347 M. Maxim, „Regimul economic al dominației otomane în Moldova și Țara Românească în a doua jumătate a secolului al XVI-lea”, *RdI,* 32, 9, 1979, pp. 1731-1765.

348 B. Murgescu, „Avatarurile unui concept: monopolul comercial otoman asupra țărilor române”, *RI*, I, 9-10, 1990, pp. 819-845.

349 Gemil, *Românii și otomanii,* pp. 190-221.

350 Mihai Maxim, „Haraciul moldovenesc în opera lui Dimitrie Cantemir”, *AUB,* XXII, 1974, pp. 69-78; M. Maxim, „Recherches sur les circonstances de la majoration du kharâdj de la Moldavie entre les années 1538 et 1574”, *AIESEE-B,* X, 2, 1972, pp. 233-261; M. Maxim, „Circonstances de la majoration du kharâdj payé par la Valachie a l’Empire ottoman durant la période 1540-1575”, *AIESEE-B,* XII, 2, 1974, pp. 367-381; M. Maxim, „Haraciul Moldovei și Țării Românești în ultimul sfert al veacului XVI”, *SMIM,* vol. XII, 1994, pp. 3-46.

351 Tahsin Gemil, „Date noi privind haraciul țărilor române în secolul al XVII-lea”, *RdI,* 8, 1977, pp. 1433-1446.

352 V. Veliman, „Câteva considerații privind haraciul Moldovei la mijlocul secolului al XVI-lea”, *AIIAI,* XIX, 1982, pp. 285-301; V. Veliman, „Un document turc de 1552 concernant le kharâdj de la Moldavie”, *SAO,* XI, 1983, p. 100-104; V. Veliman, „Noi precizări în legătură cu haraciul Moldovei la mijlocul secolului al XVI-lea”, *RA,* 2, 1984, pp. 203-212.

XV-XIX.

Despre statutul voievozilor români și raporturile de putere cu autorităţile otomane centrale (sultan, mare vizir etc.) sau locale *(bey-ii* de la frontiere) nu există studii speciale.

H. Dj. Şiruni publica în 1941 un manuscris otoman din secolul al XVIII-lea despre protocolul aplicat principilor români la Poartă, iar ulterior comenta pe marginea titulaturii acestora în cancelaria otomană[353]. Patru ani mai devreme, tânărul – pe atunci – istoric turc

I. H. Uzunșarș XIX se ocupa de numirea voievozilor moldoveni în veacul fanariot[354]. Această latură a relaţiilor româno-otomane rămâne încă un teren ce așteaptă defrișarea, în ciuda omniprezentelor referiri din studiile generale despre statutul juridic al ţărilor române faţă de Poartă sau în ciuda publicării unor articole[355] care pot fi privite drept studii de caz ale tematicii anunţate mai sus.

Despre „agenţii" voievozilor tributari la Curtea otomană *(kapu-kethudalari)* s-au scris câteva studii importante, fără ca problema să fie elucidată în întregime. I.D. Condurachi[356] și A.H. Golimaș[357] s-au ocupat de capuchehăile Moldovei, Ion Matei de agenţii Ţării

353 H.Dj. Siruni, *Domnii români la Poarta Otomană. După un manuscris turcesc conținând note și însemnări despre ceremoniile și recepțiunile din palatul împărătesc din Stambul între anii 1698-1782,* tradus și adnotat de..., Imprimeria Națională, București, 1941; H.Dj. Siruni, *Haşmetlu. Pe marginea titulaturii domnilor români în Cancelaria Otomană,* București, 1942.

354 I.H. Uzumjarșili, „On sekizinci asirda Bogdan'a voyvoda tayini" [„Numirea voievozilor în Moldova în secolul al XVIII-lea"], *Tarih Semineri Dergisi* (Istanbul), 1 Cilt, 1937, pp. 32-38.

355 M. Berindei, „Porte Ottomane, voïvode et boyards de Moldavie en 1552", în *Quand le Crible était dans la paille... Hommage à Pertev Naili Boratov,* Maisonneuve et Larosse, Paris, 1978, pp. 105-118. Pentru o perioadă târzie, dar nu lipsită de semnificație în comparație cu secolele de dinainte, G.G. Florescu, „La procédure de l'investiture et le cérémonial de la réception du prince régnant Cuza à Constantinople. Contribution à l'étude des relations entre les Principautés Unies et l'Empire Ottoman", *SAO*, II, 1960, pp. 71-87.

356 I.D. Condurachi, *Soli și agenți ai domnilor Moldovei la Poartă în secolul al XVII-lea,* Tipografia „Cultura", București, 1920.

357 A.H. Golimaș, *Despre Capuchehăile Moldovei și Poruncile Porții către Moldova până la 1829. Contribuții la cunoașterea raporturilor de drept dintre Moldova și turci,* teză de doctorat, Iași, 1943.

Românești[358], iar Vencel Biro[359] și Georg Müller[360] de solii Transilvaniei la Poartă. S-au încercat și aprecieri generale asupra caracterului acestei instituţii[361], ba chiar și studii de caz, în ciuda informaţiilor insuficiente[362].

Statutul teritoriilor românești aflate sub administraţie otomană directă s-a bucurat de studii inegale. Nicoară Beldiceanu a acordat o atenţie deosebită teritoriilor desprinse din Moldova (în frunte cu Chilia și Cetatea Albă) la sfârșitul secolului al XV-lea și la începutul secolului al XVI-lea[363]. Asupra Dobrogei și-a concentrat eforturile Anca Gheaţă[364], iar despre Banatul otoman a scris mai multe studii Cristina Feneșan[365]. S-au publicat documente și s-au scris câteva studii – dar încă insuficiente – despre *kaza-lele* de la nordul Dunării[366], în special despre

---

358 Ion Matei, *Reprezentanții diplomatici (capuchehăi) ai Țării Românești la Poarta otomană,* ed. Nagy Pienaru și Tudor Teoteoi, Editura Academiei Române, București, 2008.

359 V. Biro, *Erdély követei aportân [Solii Transilvaniei la Poartă],* Cluj, 1921.

360 G. Müller, *Die Türkenherrschaft in Siebenbürgen. Verfassungsrechtliches Verhältnis Siebenbürgen zur Pforte. 1541-1688,* Verlag des Südosturopäischen Forschungsinstituts, Sibiu, 1923.

361 I. Matei, „Reprezentanții domnilor români la Poarta otomană", în *IDR,* I, pp. 468-470, și vol. II/1, pp. 224-226; V. Panaite, „Din istoria relațiilor româno-otomane: Capuchehăile", *Anuar* (Ploiești), I, 1989, pp. 16-27.

362 Viorel Panaite, „Reprezentanța diplomatică a Țării Românești la Poarta otomană în epoca lui Constantin Brâncoveanu", *RdI,* 41, 9, 1988, pp. 877-894; Viorel Panaite, „Statutul diplomatic al Agenției române la Constantinopol în preajma războiului de independență", *CLSO,* 1, 1990, pp. 227-244.

363 N. Beldiceanu, „Kilia et Cetatea Albă à travers les documents ottomans", *REI,* XXXVI, 2, 1968, pp. 215-262; N. Beldiceanu, „La Moldavie Ottomane à la fin du XV^{e} siècle et au début du XVI^{e} siècle", *REI,* XXXVI, 2, 1969, pp. 239-266; N. Beldiceanu, I. Beldiceanu-Steinherr, „Déportation et pêche à Kilia entre 1484 et 1508", *BSOAS,* XXXVIII, 1, 1975, pp. 40-50; N. Beldiceanu, J.L. Bacqué-Grammont, M. Cazacu, „Recherches sur les Ottomans et la Moldavie ponto-danubienne entre 1484 et 1520", *BSOAS,* XLV, 1, 1982, pp. 48-66.

364 A. Ghiață, „Condițiile instaurării dominației otomane în Dobrogea", *Studii istorice sud-est europene,* I, București, 1974, pp. 43-126.

365 C. Feneșan, „Problema instaurării dominației otomane în ținutul Lipovei în lumina codului de legi *(Kanunname)* din 1554", *Studii și comunicări de istorie* (Caransebeș), 1979, pp. 319-340. Despre cazul Oradei un studiu sumar ne-a oferit M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, „La conquête d'Oradea *(Varat)* par les Turcs (1660) et la question des cinq districts *(BeșNahiye)", SAO,* 10, 1980, pp. 5-13.

366 M. Maxim, „Le régime juridique des chrétiens dans les ports roumains sous l'administration ottomane (XVI^{e}-XVII^{e} siècles)", *AUBI,* XXIX, 1980, pp. 85-90; M. Maxim, „Teritorii românești sub administrație otomană în secolul al XVI-lea (I)", *RdI,* 8, 1983, pp. 802-817, și (II), *RdI,* 9, 1983, pp. 879-890.

Giurgiu[367] și Brăila[368].

Un aspect practic necercetat[369] este cel al condiţiei moldo-valahilor și ardelenilor în provinciile otomane vecine. Există, în compensaţie, câteva studii consacrate regimului supușilor otomani la nord de Dunăre – ce-i drept, axate numai pe secolul al XVIII-lea[370].

Din perspectivă cronologică, realizările istoriografice nu acoperă în mod uniform întreaga evoluţie a relaţiilor dintre statul otoman și ţările române[371]. O privire de ansamblu ne relevă o concentrare mai mare a cercetărilor asupra secolului al XVI-lea și sfârșitului de secol XVIII. Să încercăm totuși o inventariere mai amănunţită.

O încercare de sinteză consacrată perioadei de început, cuprinsă între sfârșitul secolului al XIV-lea și mijlocul secolului al XVI-lea, a fost publicată de Tahsin Gemil[372].

În legătură cu Valahia, unii medievişti[373], inclusiv

---

367 N.A. Constantinescu, „Raialele turcești, cu deosebită privire la raiaua Giurgiu”, *Anuar de Geografie și Antropologie,* 2, 1912, pp. 23-66; M. Maxim, „Documente turcești privind *kaza-ua* Giurgiului”, în *Ilfov - file de istorie,* București, 1978.

368 I.R. Mircea, „Țara Românească și închinarea raialei Brăilei”, *Balcania,* IV, 1941; Radu Perianu, „Raiaua Brăilei”, extras din *RIR*, XV, 1945.

369 Un sumar punct de plecare l-a oferit I. Matei, „Românii în Imperiul otoman. Probleme generale”, *CICSEE,* III, 1986, pp. 141-149.

370 M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, „Sur le régime des ressortissants ottomans en Moldavie (1711-1829)”, *SAO*, V-VI, 1967, pp. 143-182; M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, „Sur le mariage entre les Turcs ottomans et les Roumains (XVI^{e} s. - XIX^{e} s.)”, *Recherches sur l'histoire des institutions et du droit* (București), 6, 1981, pp. 15-17; I.R. Mircea, „Sur les circonstances dans lesquelles les Turcs sont restés en Valachie jusqu'au début du XVII^{e} siècle”, *RESEE,* V, l-2, 1967, pp. 77-86.

371 Maxim, *Țările române și Înalta Poartă,* pp. 240-261.

372 Gemil, *Românii și otomanii,* pp. 47-189. Vezi și M. Guboglu, „Osmanlilarla Romen ülkeleri arasindaki ilk devri ilişkileri (1368-1456) hakkinda belirtmeler ve dogrultmalar” [„Precizări și rectificări în legătură cu prima perioadă a relațiilor dintre otomanlâi și țările române”], în *IX. TürkTarihKongresi,* Ankara, *TTK.* Basimevi, 1988, pp. 829-843.

373 Ș. Papacostea, „La Valachie et la crise de structure de l'Empire Ottoman (1402-1413)”, *RRH,* XXV, l-2, 1986, pp. 23-33.

turcologi precum A. De cei[374], Virgil Ciocâltan[375] și Nagy Pienaru[376] s-au concentrat asupra perioadei marcate decisiv de domnia lui Mircea cel Bătrân (1386 – 1418). Volumul *Marele Mircea Voievod,* publicat cu ocazia aniversării a 600 de ani de la urcarea sa pe tron, o îmbinare între cercetări serioase și abordări naţionaliste, grupează mai multe studii care privesc direct relaţiile cu otomanii[377]. Numărul redus al izvoarelor și caracterul lor contradictoriu au generat opinii diferite (momentul acceptării plăţii tributului a fost, de exemplu, unul din subiectele-problemă).

În evoluţia raporturilor moldo-otomane din secolul al XV-lea, anii 1455 – 1456[378] și 1484[379] s-au dovedit a fi – și

---

374 A. Decei, „A participat Mircea cel Bătrân la lupta de la Ankara?”, *RIR,* VII, fasciculele III-IV, 1937, pp. 339-357 (și în Decei, *RRO,* pp. 5-14); A. Decei, „Expediția lui Mircea cel Bătrân împotriva acîngiilor de la Karinovasi (1393)”, *RER,* I, 1953, pp. 130-151 (și în Decei, *RRO,* pp. 140-155); A. Decei, „Două documente turcești privitoare la expediţiile sultanilor Baiazid I și Murad al II-lea în ţările române”, *RRH,* XIII, 3, 1974, pp. 395-413 (și în Decei, *RRO,* pp. 209-222).

375 V. Ciocîltan, „Între sultan și împărat: Vlad Dracul în 1438”, *Rdl,* 29, 11, 1976, pp. 1767-1790; V Ciocîltan, „Competiția pentru controlul Dunării inferioare. 1412-1420”, *Rdl,* 10, 1982, pp. 1090-1100, și 11, 1982, pp. 1191-1203; V. Ciocîltan, „Poarta osmană și gurile Dunării în secolul al XV-lea”, *Rdl,* 11, 1985, pp. 1058-1074.

376 N. Pienaru, „Relațiile lui Mircea cel Mare (1386-1418) cu Mehmed I Çelebi (1413-1421)”m *Rdl,* 8, 1986, pp. 774-794; N. Pienaru, „Les Pays Roumains et le Proche Orient (1420-1429) (I)”, *RRH,* XXVIII, 3, 1989, pp. 189-208, și XXIX, l-2, 1990, pp. 60-103 (II).

377 *Marele Mircea Voievod,* coord. Ion Pătroiu, Editura Academiei RSR, București, 1987 (Ștefan Ștefănescu, „Situația politică din centrul, răsăritul și sud-estul Europei la sfârșitul secolului al XIV-lea și începutul secolului al XV-lea. Rolul Țării Românești”, pp. 40-52; Tahsin Gemil, „Raporturile româno-otomane în vremea lui Mircea cel Mare”, pp. 330-364; Mihai Maxim, „Cu privire la înțelegerile de pace româno-otomane din timpul domniei lui Mircea cel Bătrân”, pp. 365-396; Valeriu Veliman, „Domnia lui Mircea cel Mare în viziunea istoriografiei otomane [sec. XV-XVII]”, pp. 397-429).

378 F. Babinger, „Cel dintâi bir al Moldovei către sultan” (extras), București, 1936; A.H. Golimaș, „Sensul închinării de la Vaslui a lui Petru Vodă Aron. Din legăturile de drept ale Moldovei cu Poarta otomană”, *Cuget Moldovenesc,* nr. 9-12, 1940 (și extras, Iași, 1941); Șerban Papacostea, „La Moldavie tributaire de l’empire ottoman au XV^{e} siècle: le cadre international des rapports établis en 1455-1456”, *RRH,* XIII, 3, 1974, pp. 445-461; L. Șimanschi, „«Închinarea» de la Vaslui (5 [iunie]1456)”, în *AIIAI,* XVIII, 1981, pp. 613-637. Pentru relațiile moldo-otomane înainte de 1456, o încercare aparține lui N. Grigoraș, „Relațiile Moldovei cu Imperiul otoman până la domnia lui Ștefan cel Mare”, *Rdl,* 28, 1, 1975, pp. 33-49.

379 N. Beldiceanu, „La conquête des cités marchandes de Kilia et Cetatea Albă par Bayezid II”, *SF,* XXIII, 1964, pp. 36-90. Relațiile moldo-otomane în vremea lui Ștefan cel Mare s-au bucurat de o atenție deosebită din partea specialiștilor. Totuși, unele aspecte, precum tratatele de pace cu Mehmed II și Bayezid II, așteaptă încă lămuriri suplimentare. Vezi I. Ursu, *Ștefan cel Mare și Turcii,* C. Sfetea, București, 1914; A.

cercetările istoriografice o confirmă – puncte de cotitură.

Aceste momente au fost analizate și reanalizate cu predilecţie de istoricii români (inclusiv de turcologi) ori de câte ori izvoare sau interpretări noi o impuneau.

Evenimentele politico-militare petrecute între anii 1538 și 1541 au marcat decisiv relaţiile ulterioare ale Imperiului otoman atât cu principatele extra-carpatice, cât și cu Transilvania. Iată de ce istoriografia de specialitate ne oferă o imagine detaliată despre acest moment[380].

Din a doua jumătate a secolului al XVI-lea, a avut loc gradual procesul de integrare a principatelor tributare în sistemul *pax ottomanica,* printr-o întărire accentuată a controlului de la centru[381]. În 1987, M. Berindei și G. Veinstein publicau un lung studiu despre relaţiile dintre ţările române și Imperiul otoman în deceniul cinci al secolului al XVI-lea, bazat în special pe documentele din E. 12321 de la Arhivele Palatului Topkapî din Istanbul[382].

Implicaţiile revoltei lui Mihai Viteazul (1593 – 1601)

Decei, „Tratatul de pace - *sulhnâme* - încheiat între sultanul Mehmed al II-lea și Ștefan cel Mare la 1479”, *RIR,* XV, 1945, fascicul IV, pp. 465-494; N. Grigoraș, *A existat un tratat de pace între MehmedII și Ștefan cel Mare?,* Tipografia „Al.A. Terek”, Iași, 1948; M.A. Mehmet, „Din raporturile Moldovei cu Imperiul otoman în a doua jumătate a veacului al XV-lea”, *St. Rdl,* 5, 1960, pp. 165-178; T. Gemil, „Două documente tătărăști referitoare la campania din 1476 a sultanului Mehmed al II-lea în Moldova”, *AZZAZ*, V, 1968, pp. 183-194; M.A. Mehmet, „La politique ottomane à l’égard de la Moldavie et du Khanat de Crimée vers la fin du règne du sultan Mehmed II le Conquérant”, *RRH,* 3, 1974, pp. 509-533; Ș. Papacostea, „Relațiile internaționale ale Moldovei în vremea lui Ștefan cel Mare”, *Rdl*, 5-6, 1982, pp. 607-638; Tahsin Gemil, „Observații referitoare la încheierea păcii și stabilirea hotarului dintre Moldova și Imperiul otoman (1486)”, *RA,* 2, 1983, pp. 117-128; Șt.S. Gorovei, „Pacea moldo-otomană din 1486”, *Rdl*, 7, 1982, pp. 807-821 (versiunea franceză în *RRH,* 3-4, 1982, pp. 405-421); B. Murgescu, „O nouă reglementare de pace moldo-otomană în 1481?”, în *SAI,* LI-LII, 1985, pp. 268-274.

380 Pentru pregătirea, desfășurarea și consecințele expediției lui Süleyman Kanunî în Moldova din 1538, vezi E. Stănescu, „Le coup d’état nobiliaire de 1538 et son rôle dans l’asservissement de la Moldavie par l’Empire Ottoman”, *NEH* (Bucarest), 1955, pp. 241-264; M. Guboglu, „L’inscription turque de Bender relative à l’expédition de Soliman le Magnifique en Moldavie (1538)”, *SAO,* I, 1957, pp. 175-187; Gorovei, „Casa Păcii”, pp. 656-666; *Petru Rareș,* red. coord. L. Șimanschi, Editura Academiei RSR, București, 1978, pp. 151-174 (Tahsin Gemil, Șt.S. Gorovei).

381 M. Maxim, „Les relations roumano-ottomanes entre 1574 et 1594”, *RRH,* XVI, 3, 1977, pp. 469-486.

382 M. Berindei și G. Veinstein, *L’Empire Ottoman et les Pays Roumains. 1544-1545. Etude et documets,* Editions de l’Ecole des hautes études en sciences sociales, Paris-Cambridge, 1987, pp. 17-120. Vezi și M. Berindei, „Porte Ottomane, voïvode et boyards de Moldavie en 1552”, în *Quand le Crible était dans la paille... Hommage àPertevNailiBoratov,* Maisonneuve et Larosse, Paris, 1978, pp. 105-118.

asupra statutului ţărilor române faţă de Poartă în secolul al XVII-lea nu au fost relevate încă suficient. Deși au fost publicate o serie de documente otomane referitoare la epoca lui Mihai Viteazul, remarcăm că turcologii nu și-au spus cuvântul – cu puţine excepţii[383] – în mod analitic.

Secolul al XVII-lea s-a bucurat de atenţia specială a lui Tahsin Gemil, care, atât prin editarea unor izvoare otomane, cât și prin studii de detaliu, a adus o contribuţie decisivă la cunoaşterea acestei perioade. Despre locul și rolul jucat de ţările române între marile puteri vecine (cu accent pe Imperiul otoman și Hanatul Crimeei), fundamentală rămâne sinteza publicată în 1979[384]. De asemenea, Florin Constantiniu a realizat o pertinentă analiză a evoluţiei politicii externe românești și a raporturilor cu Poarta în secolul al XVII-lea, punctând conjuncturile politico-diplomatice care au dus la instaurarea fanarioţilor în Valahia și Moldova[385]. Pentru prima jumătate a secolului al XVII-lea, M.T. Gokbilgin[386] și Cristina Feneșan[387] ne-au oferit câteva studii despre raporturile dintre otomani și Transilvania. Strâns legate

383 A. Decei, „Relațiile lui Mihai Viteazul cu Imperiul otoman”, *RRH*, XIV, 3, 1975, pp. 457-482 (în Decei, *RRO*, pp. 223-245).

384 Tahsin Gemil, *Relațiile țărilor române cu Poarta otomană în documente turcești. 1601-1712,* București, 1984; Tahsil Gemil, „La Moldavie dans les traités de paix ottomano-polonais du XVII[e] siècle (1621-1672)”, *RRH,* XII, 4, 1973, pp. 687-714; Tahsil Gemil, „Les Pays Roumains dans la politique européenne de la Porte Ottomane au XVII[e] siècle”, *RESEE,* XIII, 3, 1975, pp. 425-428; Tahsil Gemil, „Considérations sur les rapports politiques roumano-ottomans au XVII[e] siècle”, *RRH,* XV, 4, 1976, pp. 653-667; Tahsil Gemil, „Date noi privind haraciul țărilor române în secolul al XVII-lea”, *Rdl,* 8, 1977, pp. 1433-1446; Tahsil Gemil, *Țările române în contextul politic internațional (1621-1672),* Editura Academiei RSR, București, 1979.

385 Florin Constantiniu, „De la Mihai Viteazul la fanarioți: observații asupra politicii externe românești”, *SMIM,* VIII, 1975, pp. 101-136.

386 M.T. Gokbilgin, „XVII asir başlarinda Erdel hadisesi ve Bethlen Gabor’un beylige intihabi” [„Situația Ardealului la începutul secolului al XVII-lea și alegerea lui Bethlen Gabor ca principe”], *TD,* I, l-2, 1949-1950, pp. l-28.

387 C. Feneșan, „Relațiile Transilvaniei cu Imperiul otoman în anii 1613-1624 în lumina unor documente turcești”, *AIIAC,* 21, 1978, pp. 339-378; C. Feneșan, „Relațiile Transilvaniei cu Imperiul otoman în anii 1613-1626”, *Sargeția,* 16-17, 1982-1983, pp. 281-286; C. Feneșan, „Din relațiile Transilvaniei cu Imperiul otoman în vremea domniei Ecaterinei de Brandenburg (1629-1630)”, *AIIAC,* 23, 1980, pp. 397-423. O excepție este reprezentată de un studiu consacrat relațiilor moldo-otomane la început de secol XVII (C. Rotman-Bulgaru, „Relațiile Moldovei cu Imperiul otoman la începutul secolului al XVII-lea”, *Rdl,* 29, 5, 1976, pp. 677-696).

una de alta din perspectiva relaţiilor Moldovei și Munteniei cu Poarta otomană, domniile lui Vasile Lupu și Matei Basarab au fost abordate de multe ori împreună[388].

Relaţiile cu otomanii din a doua jumătate a secolului al XVII-lea și la începutul secolului al XVIII-lea sunt cunoscute încă doar din marile sinteze de istorie a românilor sau din monografii consacrate voievozilor care au marcat această epocă: Șerban Cantacuzino, Constantin Brâncoveanu și Dimitrie Cantemir[389]. Totuși, pe de o parte, izvoarele otomane publicate, ca să nu mai amintim de cele inedite, rămân încă nevalorificate nici măcar în latura lor pur evenimenţială, iar pe de altă parte, turcologii sunt aşteptaţi să-și spună pe deplin cuvântul. Nici Transilvania nu face excepţie, deși putem aminti câteva realizări[390].

Veacul fanariot, în special perioada de după 1774, s-a bucurat – poate și datorită unei densităţi mai mari a surselor otomane și unui dorit accent pe lupta de emancipare a Principatelor române – de o atenţie deosebită din partea turcologilor încă de la sfârșitul anilor ’50 ai secolului trecut[391]. Apoi, Valeriu Veliman este cel care și-a concentrat eforturile cu predilecţie, și prin editări de izvoare, și prin studii, asupra relaţiilor româno-otomane în secolul al XVIII-lea și la începutul secolului al XIX-lea[392].

---

388 A. Decei, „Relațiile lui Vasile Lupu și Matei Basarab cu Poarta în lumina unor documente turcești inedite”, *AIIAC,* XV, 1972; C. Rezachievici, „Începutul epocii lui Matei Basarab și Vasile Lupu în lumina relațiilor cu Imperiul otoman și cu Transilvania”, *Rdl*, 35, 9, 1982, pp. 1003-1012.

389 Tahsin Gemil, „Știri din arhivele turcești privitoare la Dimitrie Cantemir”, *AIIAI,* X, 1973, pp. 435-444; Mihai Maxim, „Haraciul moldovenesc în opera lui Dimitrie Cantemir”, *AUB,* XXII, 1974, pp. 69-78.

390 Z. Veselâ-Prenosilova, „Contributions aux rapports de la Sublime Porte avec la Transylvanie pendant la deuxième moitié du XVII[e] siècle”, *Actes,* III, Atena, 1970, pp. 753-760; Călin Felezeu, *Statutul Principatului Transilvaniei în raporturile cu Poarta otomană (1541-1688),* Presa Universitară, Cluj-Napoca, 1996.

391 M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, „Rolul hatișerifurilor de privilegii în limitarea obligațiilor către Poartă”, *St. Rdl,* 11, 6, 1958, pp. 101-121; M.A. Mehmet, „O nouă reglementare a raporturilor Moldovei și Țării Românești față de Poartă la 1792 (O carte de lege - *Kanunname* - în limba turcă)”, *St. Rdl,* XX, 6, 1976, pp. 691-707. Să menționăm și poziția naționalistă a lui N. Adăniloaie, „Despre suzeranitatea otomană și nerespectarea de către Poartă la 1775 și 1812 a obligațiilor de apărare a teritoriilor țărilor române”, *Rdl,* 35, 8, 1982, pp. 950-955.

392 Valeriu Veliman, *Relațiile româno-otomane (1711-1821). Documente turcești,* București, 1984; V. Veliman, „Date noi cu privire la circumstanțele alegerii

Partea I

Război, pace și comerț în Islamul otoman

Capitolul 3

Dreptul otoman al popoarelor, între tradiţie islamică și cutumă

Islamul și dreptul ginţilor

„Dreptul – după o definiţie simplă – este o regulă de viaţă în comun.”[393] În viziune modernă, dreptul internaţional este alcătuit din totalitatea normelor juridice care guvernează domeniul relaţiilor dintre state, reprezentând în esenţă voinţa principalelor puteri politico-militare ale unui timp istoric și ale unui spaţiu geografic. Statele au fost și sunt principalele creatoare și subiecte ale dreptului ginţilor[394]. Epocile premoderne necesită însă câteva nuanţări.

Nașterea dreptului ginţilor[395] a fost strâns legată de apariţia unor „familii de popoare” sub forma unor comunităţi, mai mici sau mai mari, de entităţi politice, precum cele din Orientul Apropiat, Grecia și Roma (în Antichitate), Islamul și Creștinătatea (în Evul Mediu). În interiorul fiecărei arii de civilizaţie, de tipul celor numite mai sus, s-a dezvoltat un corp de reguli și practici aplicate de statele care formau comunitatea respectivă în domeniile păcii, războiului, regimului străinilor și comerţului[396]. Din perspectiva dreptului modern, acest sistem de practici și reguli nu poate fi caracterizat ca „internaţional”, datorită ariei restrânse în care s-a născut

mitropolitului Moldovei (1792) și statutul juridico-politic al Principatelor Române”, *AIIAI,* XXIII, 2, 1986, pp. 599-617.

393 Robert Redslob, *Histoire des grandes principes du droit des gens, depuis l’antiquité jusqu’à la veille de la grande guerre,* Rousseau, Paris, 1923, p. 5.

394 Statele, odată constituite, au format un sistem de norme pentru a-și conduce relațiile mutuale: acesta este dreptul ginților (Redslob, *Histoire,* p. 7; Geamănu, *Drept,* pp. 276-353; cap. IV: „Subiectele dreptului internațional”).

395 Despre istoria dreptului ginților, detalii la: Henry Wheaton, *Commentaire sur les éléments du droit international et sur l’histoire des progrès du droit des gens,* Leipzig, vol. I-II, 1868-1869; G. Goyan, „L’Église catholique et le droit des gens”, *RdC,* tom 6, I, 1925, pp. 127-237; M. Boegner, „L’influence de la Réforme sur le développement du droit international”, *RdC,* tome 6, I, 1925, pp. 245-323; Paul Guggenheim, *Traité de droit international public. Avec mention de la pratique internationale et suisse,* I, Librairie Georg, Genève, 1967.

396 Khadduri „International Law”, p. 349; Geamănu, *Drept,* I, pp. 7-22.

și, eventual, s-a aplicat. Mai mult, pe lângă faptul că erau limitate geografic și istoric, aceste „sisteme de drept al ginţilor” par exclusiviste, la prima vedere fiecare pretinzând superioritate absolută.

În aceste condiţii, chiar și în secolul al XVII-lea, când știința dreptului internaţional căpăta un contur tot mai clar, Hugo Grotius, încercând o definire mai exactă a dreptului ginţilor (în comparaţie cu dreptul natural), constata cu regret că în practica relaţiilor dintre state „adeseori ceea ce se consideră drept al ginţilor într-o parte a lumii nu este astfel considerat într-o altă parte a ei”[397]. De asemenea, în secolul al XVIII-lea, deși doctrina universalistă a dreptului ginţilor câştiga tot mai mult teren în teorie, unul dintre principalii promotori fiind E. de Vattel (1714 – 1767) [398], în practica juridică internaţională ea nu și-a găsit consacrare. Chiar și în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, accentul a fost pus pe caracterul fundamental european ai dreptului ginţilor. Se afirma că dreptul ginţilor nu era dreptul tuturor popoarelor, ci numai al acelor entităţi statale legate prin aceeași religie și moralitate[399]. Treptat, statele occidentale vor impune statelor necreștine, printre care la loc de frunte se situa Imperiul otoman, cutume europene, mai ales prin tratatele încheiate de-a lungul secolelor XVIII-XIX.

Și totuși, se impun mai multe observaţii. Oricât de exclusiviste ar fi fost din perspectivă ideologică sistemele de drept al ginţilor, oricât de diferite ar fi fost din punct de vedere religios, politic și juridic, comunităţile în care s-au structurat aceste sisteme au răspuns aproape la fel, adoptând reguli și norme asemănătoare pentru rezolvarea unor probleme similare[400]. De altfel, comunitatea internaţională a Evului Mediu târziu (secolele XIV-XV) era

397 Grotius, *Drept,* I, XIV/1 (p. 113).

398 E. de Vattel, *Le droit des gens ou principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains,* nouvelle édition, Paris, 1820.

399 O excepție totuși notabilă: recunoașterea validității tratatelor încheiate cu statele necreștine.

400 M. Boisard explica această realitate prin faptul că morala internațională este un fenomen general uman (Boisard, *Islam,* p. 19).

dominată, în viziune creștină, de două ordini juridice diferite. Exista o ordine juridică instituită în cadrul Imperiului romano-german, între „comunităţi" existente, care avea la bază reguli derivând din dreptul roman, dreptul canonic și dreptul feudal. Dar totodată se structurase – cu toate lipsurile ei – o ordine juridică între „comunităţile exterioare" Imperiului romano-german, în rândul cărora intra și Imperiul otoman, ordine ce avea la bază o serie de cutume comune (sing. *consuetudo communis)* [401]. Mai mult, încă din secolul al XVI-lea, în Europa occidentală s-a produs ruptura de concepţiile medievale privind relaţiile dintre state în general, între statele creștine și cele musulmane în special. În epoca Umanismului și a Renașterii au apărut și s-au afirmat fondatorii ştiinţei dreptului ginţilor[402][403], care au respins și au înlocuit conceptele de *res christiana* și *Imperium mundi.* Acum, consacrându-se, și doctrinal, abandonarea cruciadei antiotomane și instituirea unor relaţii pașnice de lungă durată între unele state creștine și Imperiul otoman, este lansat în domeniul relaţiilor internaţionale un nou concept, cel de *societas gentium.*

Totodată, trebuie să subliniem că în Evul Mediu puteau constitui subiecte ale dreptului ginţilor și anumite „entităţi" (precum orașele libere din Imperiul romano-german, iar după modelul lor, orașele săsești din Transilvania) care, după tiparele juridice moderne, nu pot fi câtuși de puţin considerate „state suverane"[404]. Dovada cea mai elocventă este încheierea de către aceste „entităţi" a unor veritabile tratate de pace și comerţ. Desigur că noţiunea medievală de *suveranitate* a suscitat discuţii contradictorii, fiind de multe ori neacceptată de

401 Guggenheim, *Droit,* p. 11.

402 Pentru detalii, vezi *Les fondateurs du droit international: F. de Vitoria, A. Gentilis, F. Suares, Hugo Grotius, Zouch, Pufendorf, Bynkershoek, Wolf, Wattel, de Martens,* Giard & Brière, Paris, 1904; J.B. Scott, *The Spanish Origin of International Law: Francisco de Vitoria and his Law of Nations*, The Lawbook Exchange, Ltd., Oxford-London, 1934.

403 Guggenheim, *Droit,* I, pp. 13-14, 43.

404 Guggenheim, *Droit,* I, pp. 116-117.

juriștii care aplică aceeași unitate de măsură Evului Mediu și epocii moderne. Raporturile de forţe dintre Poarta otomană și ţările române din secolul al XV-lea și prima jumătate a secolului al XVI-lea impune o concluzie clară. „Protectoratul" otoman acceptat la un moment dat de voievozii munteni și moldoveni, chiar însoţit fiind de plata unui tribut, nu a atras după sine pierderea de către Valahia și Moldova a calităţii de subiecte de drept internaţional (cum se precizează în dreptul modern) [405]. Activitatea politico-militară și diplomatică a voievozilor români din această perioadă dovedește cu prisosinţă că, practic, ei nu au cedat nici regelui Ungariei, nici regelui Poloniei și nici chiar sultanului otoman „dreptul de a cârmui" (cum se va exprima Hugo Grotius în celebrul tratat *De iure belii ac paciş),* ci au impus acestora „obligaţia de a respecta suveranitatea și maiestatea" lor[406].

Întrucât un capitol din această carte este consacrat condiţiei negustorilor străini în Imperiul otoman, să mai precizăm că regimul străinilor se constituie, în epoca modernă, în substanţa dreptului internaţional privat[407], numit și „conflictul legilor" (mai ales în ţările de limbă engleză) [408]. În capitolul consacrat regimului negustorilor străini în Imperiul otoman, realitatea istorică din secolele XV-XVIII va impune nuanţările necesare.

Dreptul islamic al popoarelor poate fi înţeles mai ușor prin definirea noţiunilor de *stat*[409] și *suveranitate* (tc.

---

405 Geamănu, *Drept,* I, pp. 292-294.

406 Grotius, *Drept,* pp. 418-419.

407 I.P. Filipescu, *Drept internațional privat,* Editura Academiei Române, București, 1991.

408 Dreptul internațional privat este definit de o serie de juriști în opoziție cu dreptul internațional public. Practic, „nu există un drept internațional privat «internațional»; există, de fapt, un drept internațional privat englez sau francez sau german sau italian..." (Kahn-Freund, „Law", p. 147).

409 O prezentare clară a modelului islamic (inclusiv, a cazului otoman) dintr-o perspectivă comparativă ne-a oferit Anderson Perry, *Lineages of the Absolutist State,* London, New left Books, 1977 (part II, ch. 7: „The House of Islam", pp. 381-394). Vezi și E.I.J. Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam,* Cambridge University Press, Cambridge, 1958 (ch. IV: „The Theory of the Power-State: Ibn Khaldun's Study of Civilization").

hukumet, dar și *egemenlik)* în Islam[410]. În tratatele generale de drept islamic, jurisconsulţii consacrau în mod constant câteva pagini „guvernării" în capitolele *„Kitâb as-siyak"* („Cartea regulilor de conduită") sau *„Kitâb al-djihâd"* („Cartea războiului sfânt") [411].

Dreptul islamic al popoarelor era bazat – la fel ca dreptul creștin medieval al ginţilor – pe teoria unui stat universal. Islamul a creat, aidoma altor civilizaţii (Roma antică, China, Creștinătatea occidentală), un sistem de reguli și practici care urma să ghideze și să legitimeze relaţiile suveranilor musulmani cu nemusulmanii (indivizi, comunităţi, state). În aceste condiţii, regulile pentru relaţiile cu nemusulmanii erau reguli ale unui stat imperial care nu acorda celeilalte părţi un statut de egalitate. Concepţia universalistă a lăsat și la otomani urme palpabile în plan politico-militar, juridic și diplomatic. Astfel, în plan politico-militar, otomanii au acţionat pentru construirea unui *Imperium mundi* mahomedan, în condiţiile în care Islamul avea drept scop să se constituie într-o singură comunitate condusă de o singură lege *(seri ʼat)* și de un singur suveran *(imâm).* Obiectivul final al Imperiului otoman – ca stat islamic – era lărgirea nelimitată a domeniului geografic de aplicare a ordinii sale juridice. Conform teoriei politice, noţiunea de *stat nemusulman* trebuia să fie străină dreptului otoman al popoarelor[412], iar coexistenţa statului otoman și a altor sisteme politice era exclusă. Nu cred că mai este necesar să precizez că un asemenea sistem de drept era „impus"

---

410 În perioada otomană, atributele suveranității sultanului *(hukumet, egemenlik)* erau dreptul de a bate monedă *(sikke)* și rostirea predicii de vineri *(hutbe)* în numele său. Expresia standard era *sikke ve hutbe sahibi* (Mustafa Ali, *Counsel,* I, p. 81; d'Ohsson, *Tableau,* V, pp. 12-13). Cazul hanilor Crimeei, care, deși se aflau „sub suveranitate otomană" *(osmanli egemenlik altindaki),* aveau dreptul de a bate monedă și de a se rosti predica în numele lor, este ilustrat de Mehmed Halife în *Tarih-i Gilmani (Crestomație turcă,* pp. 783, 804).

411 Kruse, „Shaybani", p. 56.

412 A.D.F. Hamlin, „The Rights of Foreigners in Turkey", *The Forum,* XXIII, iulie 1897, p. 526, *cf.* Sousa, *Capitulatory Regime,* p. 40, n. 14; Boisard, *Islam,* p. 205; M. Khadduri, „The Islamic Theory of International Relations and Its Contemporary Relevance", în *Islam and International Relations,* ed. J.H. Proctor, Pall Mall, London, 1965, pp. 24-34; Milliot, *Droit,* p. 779.

de puterea celui mai tare, excluzând din start liberul consimţământ[413]. În plan diplomatic, otomanii nu au practicat un sistem reciproc de ambasade decât de la sfârșitul secolului al XVIII-lea, iar solii puterilor creștine aveau un statut special la Poartă. Mai mult, până la începutul secolului al XIX-lea nu se poate vorbi de un veritabil „Minister" al Afacerilor Străine[414].

Raportul dintre dreptul ginţilor și Islam s-a constituit într-un subiect de dispută între juriștii care s-au ocupat de istoria dreptului islamic. În literatura occidentală de specialitate, pornindu-se de la premisa că între noţiunea de *stat nemusulman* și dreptul islamic exista o incompatibilitatea teoretică[415], s-au tras două concluzii. Una mai moderată, conform căreia „dreptul internaţional musulman" a fost eminamente temporar[416], alta mai tranșantă, conform căreia „dreptul internaţional musulman nu există"[417]. Pe de altă parte, în abordările comparative dintre dreptul islamic și dreptul internaţional, care aparţin de regulă juriștilor și teologilor musulmani[418], se susţine nu numai compatibilitatea dintre Islam și dreptul ginţilor, ci se insistă și asupra rolului activ jucat de Islam în apariţia și evoluţia dreptului ginţilor. Se supralicitează, astfel, primordialitatea Islamului asupra Europei în codificarea dreptului ginţilor[419] și influenţa dreptului islamic asupra

---

413 Khadduri, „International Law", p. 350.

414 Pentru detalii: J.C. Hurewitz, „Ottoman Diplomacy and European State System", *Middle East System,* 15, 1961, pp. 141-152; Carter V. Findley, „The Legacy of Tradition to Reform: Origins of the Ottoman Foreign Ministry", *IJMES,* I, 4, 1970, pp. 334-357; Fait Reșit Unat, *Osmanli Sefirleri ve Sefaretnameleri,* Ankara, 1968.

415 Boisard, *Islam,* p. 205; Khadduri, „Islamic Theory", pp. 24-34; Milliot, *Droit,* p. 779.

416 Un caz: Boisard, *Islam,* p. 205.

417 Khadduri, „Islamic Theory", pp. 29-34; Milliot, *Droit,* p. 779.

418 N. Armanazi, *L'Islam et le droit international,* Picart, Paris, 1929; M. Chaygan, *Essai sur l'histoire de droit public musulman aux premiers siècles de sa formation,* thèse pour le doctorat, Paris, 1934; A. Rechid, „L'Islam et le droit des gens", *RdC,* 60, II, 1937, pp. 375-504; S. Mahmassani, „The Principles of International Law in the Light of Islamic Doctrine", *RdC,* I, 1966, pp. 205-328; M.T. al-Ghunaimi, *The Muslim Conception of International Law and the Western Approach,* Martinus Nijhoff, The Hague, 1968; M. Boisard, *L 'Islam et la morale internationale,* A. Michel, Paris, 1979.

419 Rechid, „Islam", p. 386. N. Armanazi susține ideea primordialității Islamului față de Europa occidentală în privința formulării unor reguli de drept internațional, dar

dreptului european al ginţilor[420]. Pentru combaterea afirmaţiilor din literatura occidentală[421], de regulă se impută Europei necunoaşterea sau interpretarea greșită a dreptului islamic[422].

Raportul dintre „stat”[423] și religie în Islam[424] este relevant pentru tema în discuţie, instituţia califatului jucând un rol esenţial în analiza acestuia[425]. Imperiul otoman, ca orice stat islamic medieval, era în esenţă un stat teocratic, al cărui element fundamental era instituţia sultanatului. Sultanul nu avea altă valoare decât ca „servitor al religiei revelate”[426]. Strict dogmatic, faţă de dreptul islamic al popoarelor, considerat a fi de sorginte divină, toţi musulmanii, indiferent de rangul social (inclusiv sultanii și marii viziri otomani), trebuia să manifeste supunere și respect[427]. În consecinţă, în acest domeniu, pentru otomani apare a fi fost importantă, dacă

---

precizează imediat că aceste reguli priveau în primul rând dreptul războiului (Armanazi, *Islam,* p. 40). Într-adevăr, primele lucrări despre dreptul ginților apar în Europa abia în secolele XV-XVI, printre autori numărându-se la loc de frunte: Fr. de Vitoria, Domenico Soto, Fr. Suarez, Jean Bodin, Alberico Gentili, Balthazar Ayala etc.

420 Özel, *Islâm Hukuku,* p. 249. De aceeași opinie este însă și M. Boisard, care, accentuând contribuția Islamului la sistemul juridic ce reglementează relațiile dintre popoare, acuza pe autorii occidentali de tăcerea păstrată asupra acestui aspect (Boisard, *Islam,* p. 18).

421 O privire de ansamblu asupra concepției și realizărilor europene din secolele XVIII-XIX în domeniul dreptului musulman ne oferă Milliot, *Droit,* pp. 23-31 („La science européenne du droit musulman”).

422 Tarazi, „Statut personnel”, pp. 378-381 (ch. IV: „La méconnaissance du droit musulman par l’Europe”); Özel, *Islâm Hukuku,* p. 249.

423 Cel puțin teoretic și la început, propriu-zis, nu exista stat în Islam, ci doar *Umma* („comunitatea musulmană”).

424 Despre „teoria statului”, filozofia politică în Islam și legătura dintre religie și politică, vezi: Khadduri, *War and Peace,* pp. 3-7; grupajul de studii scrise de E.I.J. Rosenthal, *Studia Semitica,* vol. II: *Islamic Themes,* Cambridge University Press, Cambridge, 1971 (part I: „Political Philosophy in Medieval Islam”; part II: „Religion and Politics in Modern Islam”). Pentru înțelegerea specificului otoman, vezi M. Sencer, *Osmanlilarda din ve devlet [Religia și statul la otomani],* Istanbul, 1974.

425 Despre instituția și teoria califatului în Islamul preotoman s-au scris multe studii. Amintim: H.A.R. Gibb, „Some Considerations on the Sunni Theory of the Caliphate”, în *Studies on the Civilization of Islam,* Beacon Press, Boston, f.a., pp. 141-150; H.A.R. Gibb, „Al-Mawardi’s Theory of the Caliphate,” în *Studies on the Civilization of Islam,* Beacon Press, Boston, f.a., pp. 151-165.

426 René David, *Les grands systèmes de droit contemporains,* septième édition, Dalloz, Paris, 1978, pp. 467-496 (ch. „Le droit musulman”).

427 Kruse, „Shaybani”, p. 56.

nu aplicarea în practică a stipulaţiilor *seri at*-ului, atunci legitimarea juridico-religioasă a acţiunilor politice. Și totuși, istoria otomană impune și în această privinţă nuanţări. O.L. Barkan delimita două etape. În secolele XV-XVI, într-o perioadă de autoritate statală maximă, puterea reprezentată prin sultan și marele vizir a pus mai presus de orice raţiunea de stat, „fără a se lăsa intimidată de mentalitatea și principiile religioase". Pentru argumentare se face trimitere cel mai adesea la Tursun Bey, care privea raportul dintre stat și religie ca un raport între *kanun (yasă*[428]*)* și *seri 'at*: „Profetul a propovăduit *seri atul* – afirma cronicarul otoman. Dar numai autoritatea unui suveran poate institui aceste reguli de guvernare" *(kanun* sau *yasă*) [429]. În schimb, continua criză din secolele XVII-XIX a determinat, și în privinţa raporturilor dintre stat și religie, o exacerbare a prescripţiilor islamice, chiar dacă ea s-a manifestat mai mult în plan teoretic și declarativ în relaţiile internaţionale[430].

Dreptul islamic al popoarelor

Cuvântul arab *shari a* (tc. *seri 'at),* care la origine avea o semnificaţie profană („drumul cămilelor spre apă"), a ajuns să desemneze în teologia musulmană „calea" poruncită de Allah, prin respectarea ei oamenii putând să obţină mântuirea. Evident, în dogma musulmană, Muhammad, ca „trimis al lui Allah" *(rasul Allāh),* a făcut cunoscută oamenilor voinţa divină și a transpus-o într-un „cod de comportare", numit *seri 'at*[431]. În teologia musulmană, *seri a*tul nu era identificat cu religia. Diferenţierea pornea de la premisa că toţi Profeţii au propovăduit aceeași credinţă religioasă, dar fiecăruia îi corespundeau anumite legi și norme pentru viaţa comunitară și practicarea credinţei, evident, în legătură directă cu timpul istoric și spaţiul geografic.

428 *Yasâ* - „drept", „lege"; *yasâmak* - „a legifera", dar și „a guverna" *(Redhouse,* p. 1244).

429 Tursun Bey, *Târîh, apud* Inalcik, *Ottoman Empire,* p. 68.

430 Barkan, „Institutions ottomanes", p. 52.

431 N. Çagatay, „Laiklik nedir. Șeriat nedir? Qu'est-ce que le laïcisme, qu'est-ce que le Șeriat?", *Belleten,* cilt XLII, 167, 1978, pp. 427-436.

Sursele dreptului islamic

Practic, izvoarele dreptului islamic se găsesc în doctrinele preislamice, în dreptul cutumiar arab și în obiceiurile specifice teritoriilor cucerite de arabi[432]. Evident, se naște întrebarea în ce moment au început juriștii musulmani să se ocupe și de relaţiile musulmanilor cu statele nemusulmane, în condiţiile în care *seri atul* se ocupa în special cu relaţiile din interiorul comunităţii musulmane. Cum majoritatea tratatelor de drept islamic au început să fie redactate după anul 750 d.Hr., se poate spune că juriștii musulmani au încercat să teoretizeze – la cererea primilor califi abbasizi – o serie de noţiuni, reguli și instituţii care și-au făcut simţită prezenţa în relaţiile cu nemusulmanii în perioada anterioară (adică în vremea lui Muhammad, a celor patru califi „drepţi" și a califilor umayyazi) [433]. Aceasta însemna codificarea unor practici întâlnite și aplicate în mod frecvent în domeniul războiului, păcii, comerţului, regimului străinilor, practici care au căpătat treptat caracter de cutumă.

În secolul al IX-lea, în mediile teologice și juridice musulmane apărea și se impunea o idee cu caracter de dogmă, potrivit căreia se născuseră o lume nouă și un nou sistem juridic, ce nu datora nimic sistemelor juridice precedente[434]. Se stabileau atunci, ca unice surse juridice ale dreptului islamic *(usul[435]),* inclusiv ale *'s/yar*-ului: *al-Kur în Sunna, idimă* și *kiyâs.* Juristul al-Shafi! (m. 820), fondatorul ştiinţei dreptului islamic sunnit, a fost cel care a reunit, pentru prima dată, *al-Kur în Sunna, idimă* și *kiyâs* în cele patru[436] surse fundamentale ale dreptului

---

432 Khadduri, *War and Peace,* p. 21. Doctrina războiului sfânt și a martirajului în Islam nu este străină de tradițiile existente în Orientul Apropiat, fie ele semitice sau iudeo-creștine (Canard, „Guerre sainte", pp. 606, 622; Jeffery, „Islam", pp. 386-387). În privința tratamentului rezervat de dreptul islamic „oamenilor Cărții" și a metodelor de impozitare practicate în provinciile cucerite, A. Morabia aprecia existența unor puternice influențe din dreptul romano-bizantin, dreptul persano-sasanid, dreptul talmudic și canoanele bisericilor orientale (Morabia, *Gihad,* pp. 285-286).

433 Bishai, „Peace Agreements", p. 51.

434 Tyan, „Méthodologie", p. 81.

435 *Usûl* înseamnă la origine „metodă" *(Redhouse,* p. 1202).

436 Shi'iții acceptau numai *al-Kur'ân, Sunna* și *idjmâ'.*

musulman *(usul al-fikh)* [437]. Acestea vor rămâne, inclusiv în perioada otomană, singurele surse acceptate de teologi și juriști[438]. În literatura juridică de specialitate, aceste patru surse formale au fost grupate în: „surse legale originare" *(al-Kur* m şi *Sunna),* care corespundeau Profetului, și „surse legale derivate, cu caracter raţional" *(icmă* și *kiyâs),* legate de *muditahid* (jurisconsult musulman) [439]. Mai mult, tradiţionaliștii – iar Ibn Taimiyya (m. 1328) este un exemplu notabil – au exacerbat rolul Coranului și *Surrei,* căutând să demonstreze că cele două surse au reușit să expună totalitatea preceptelor religiei musulmane[440].

Coranul *(al-Kur ar)* [441] este scrierea sfântă a musulmanilor. Este mai mult decât o simplă „carte de religie". Este concretizarea în limba arabă a cuvântului lui Allah, cuvânt revelat lui Muhammad. „Coranul – afirma hanbalitul Ibn Taimiyya – conţine principiile fundamentale *(usul)* ale religiei..."[442]. O „tradiţie" definea conţinutul Coranului în următorii termeni: „Coranul constă în cinci părţi: lucruri legale, lucruri ilegale, precepte clare și pozitive, mistere și exemple. Se consideră a fi legal ceea ce s-a decretat a fi așa și ilegal ceea ce s-a interzis; ascultaţi

---

437 O analiză în detaliu a celor patru surse formale ale dreptului islamic, la Savvas Pacha, *Droit musulman, passim.* Vezi și: N. Calder, „Usûl al-fikh", în *EI-2,* X, pp. 931-934; J. Schacht, „Usûl", în *EI-1,* IV, pp. 1112-1116; Tyan, „Méthodologie", pp. 79-111; Chaygan, *Essai,* pp. 25-35.

438 David, *Droit,* pp. 457-496. M. Khadduri încerca o comparație - oarecum forțată - cu sursele formale ale dreptului internațional modern (Khadduri, „International Law", p. 352).

439 Milliot, *Droit,* p. 181.

440 Laoust, *Ibn Taimîya,* pp. 61, 80. Din exteriorul lumii musulmane, Bianchi afirma exagerând, pe linia tradiționalistă, că „toată legislația musulmană este bazată pe Coran și tradiția orală a vorbelor, faptelor și gesturilor Profetului" (Bianchi, „Fetvas", p. 172).

441 Despre *al-Kur 'ân* ca sursă formală a dreptului musulman, inclusiv a dreptului islamic al popoarelor, vezi: A.T. Welch, J.D. Pearson, „Al-Kur'ân", în *EI-2,* V, pp. 400-432; Fr. Buhl, „Al-Kur'ân", în *EI-1,* II, pp. 1124-1139; Milliot, *Droit,* p. 105; Laoust, *Ibn Taimîya,* pp. 61, 72; Schacht, „Law and Justice", p. 565; Peters, „Djihad", p. 284; Tyan, „Djihâd", p. 551; Watt, „Jihâd", pp. 290-291; Watt, *Mahomet-Mecque,* p. 48; Watt, *Mahomet-Medine,* pp. 377, 389; M.A. Draz, *Initiation au Koran,* PUF, Paris, 1951,*passim;* Morabia, *Gihad,* pp. 178-223.

442 Laoust, *Ibn Taimîya,* p. 72.

preceptele, credeţi în mistere și luaţi aminte din exemple”[443].

Ca sursă a dreptului islamic al popoarelor, Coranul ocupă locul fundamental. Toate principiile enunţate în Coran sunt imuabile, orice acţiune sau interpretări contrare sunt considerate noutăţi „blamabile” (*bid a*), erezii[444]. Respectul deosebit al comunităţii musulmane faţă de Coran trebuia să se manifeste și prin grija musulmanilor de a-l feri de contactul cu necredincioșii. În această privinţă, în textele juridice a apărut dilema dacă este sau nu interzis ca musulmanii să meargă în „Casa războiului” cu un exemplar al Coranului. Bazându-se pe o „tradiţie”, majoritatea învăţaţilor musulmani nu permiteau scoaterea Coranului din *dar al-Islâm.* Abu Hanifa și discipolii săi – deci mai târziu și otomanii – nu au interzis musulmanilor să ia Coranul în „Casa războiului”, dar puneau o condiţie: aceasta să se facă sub protecţia unei armate puternice[445].

În Coran se regăsesc multe din regulile care aveau rolul de a ghida comunitatea musulmană *(Umma)* în relaţiile ei cu nemusulmanii. Trebuie spus însă că unele din versete au un caracter contradictoriu. Cauza, explicată chiar de juriștii din Islamul clasic, constă în amprenta pe care conjuncturile politico-militare și-au pus-o asupra prescripţiilor despre atitudinea musulmanilor faţă de nemusulmani în general, despre legile războiului și păcii în special[446]. W. Montgomery Watt, urmărind pas cu pas – paralel cu textele coranice – traiectoria politică a Profetului, al cărui scop politic principal între anii 622 și 632 a fost crearea unui stat și a unei comunităţi de credincioși[447], observa o determinare directă între

---

443 Inamullah Khan, *Maxims of Mohummud,* Umma Publishing House, Karachi, 1965, p. 72.

444 Milliot, *Droit,* p. 105. Teologul musulman Mahmud Shaltut ne oferă o imagine sintetică, destul de obiectivă, a modalităților de interpretare a Coranului, operând o clasificare a exegeților acestuia (Shaltut, *Koran,* pp. 26-27, 52).

445 Averroes, *Jihad,* p. 25.

446 Peters, „Djihad”, p. 284; Tyan, „Djihâd”, p. 551.

447 Schacht, „Law and Justice”, p. 542.

succesele sau insuccesele militare și diplomatice ale acestuia și versetele din Coran. De exemplu, versetele IX/29 – 32, în care se simte o ostilitate evidentă faţă de creștini, au fost invocate cel mai des de factorii politici pentru legitimarea războaielor cu nemusulmanii. În spatele lor se află însă rezistenţa pe care au opus-o comunităţile creștine din nordul peninsulei (aflate sub influenţă bizantină), în comparaţie cu cele din sudul și centrul Arabiei, care încheiaseră „tratate de protecţie tributară" cu Muhammad[448][449]. Pe de altă parte, un exeget musulman al Coranului, Mahmud Shaltut, care îşi punea problema aplicării teoriei în practică, afirma că numai în epoca lui Muhammad și a primilor doi califi „drepţi", Abu Bakr și Umăr, s-a produs aplicarea practică a prescripţiilor expuse în Coran. Ulterior, musulmanii au fost siliţi de realitatea raporturilor de forţe cu nemusulmanii și de ivirea unor situaţii noi „să adopte o practică de o întindere mult mai mare decât cea prescrisă de Allah despre *djihâd" 5 1*.

Sunna (tc. *Sunnet) 5 s* a fost definită în literatura de specialitate ca acea sumă de practici și reguli care nu îşi au originea în Coran, ci derivă din cuvintele, obiceiurile și acţiunile lui Muhammad[450]. La origine, *Sunna* era o noţiune preislamică, potrivit căreia orice personaj mai important din lumea arabă putea să lase moștenire o sumă de cuvinte, atitudini, fapte și gesturi, care să fie considerată model de către urmași. Dacă acreditǎm ca adevărată o „tradiţie", Muhammad era conștient că fiecare act al său urma să devină un precedent pentru comunitatea musulmană[451]. Pornind de la premisa că *Sunna* Profetului exprimă modul de acţiune al acestuia, indicat prin cuvintele, faptele și gesturile sale sau prin aprobarea sa

448 Watt, *Mahomet-Médine*, p. 389. Vezi și W.M. Watt, „The Christianity criticized in the Qur'ân", în *Atti del terzo Congresso di studi arabi e islamici,* Istituto Universitario Orientale, Naples, 1967, pp. 651-656.

449 Despre *Sunna* ca sursă a dreptului musulman, inclusiv a dreptului islamic al popoarelor, și raporturile ei cu *al-Kur 'ân,* vezi: A.J. Wensinck, „Sunna", în *EI-1,* III, pp. 581-583; Morabia, *Gihad,* pp. 224-275; G.H.A. Juynboll, D.W. Brown, „Sunna", în *EI-2,* IX (1997), pp. 878-881.

450 *Redhouse,* p. 1040 (sinonim cu *sîra);* Bravmann, *Arab Concepts,* pp. 159-160.

451 Bravmann, *Arab Concepts*, pp. 159-160.

tacită, se poate afirma că ea reprezintă, în ultimă instanţă, o sumă de practici cutumiare. Din primul secol al Hegirei, *Sunna* a îmbrăcat forma „Tradiţiei" (ar. *Ḥadīth,* tc. *Hadis)* [452]| relatare făcută de contemporanii lui Muhammad privind comportamentul acestuia. *Sunna* era ceea ce a vorbit sau a făcut Profetul, *Ḥadīth* era ceea ce se povestea sau se scria că ar fi făcut acesta. Astfel, *Sunna* s-a impus sub forma „tradiţiilor" ca o sursă originară a dreptului islamic pentru a compensa „tăcerile și omisiunile" Coranului cu privire la unele aspecte ale vieţii comunităţii musulmane. Iar domeniul relaţiilor cu nemusulmanii era unul dintre cele mai deficitare. În urma unui efort amplu de codificare, în care un rol important l-a jucat al-Shafi! (m. 820), s-a ajuns la alcătuirea a șase principale culegeri de tradiţii în prima jumătate a secolului al IX-lea[453]. S-a ajuns însă curând la cealaltă extremă. Inventarea unor „tradiţii" atribuite lui Muhammad sau primilor patru califi „drepţi" a fost un mijloc complementar Coranului de consacrare a unor decizii sociale și politice impuse de noi conjuncturi istorice[454]. Înmulţirea „tradiţiilor", periculoasă pentru ortodoxia islamică, a dus la apariţia „mișcării tradiţionaliste" în secolele VIII-IX d.Hr., care va impune criterii restrictive pentru recunoaşterea „tradiţiilor"[455].

Dorinţa de imitare a vieţii lui Muhammad, sub aspectele ei religioase, politice, diplomatice și militare, a dominat ulterior mediul dinastic musulman[456], inclusiv cel

---

452 Despre *hadith,* vezi: J. Robson, „Hadith", în *EI-2,* III, pp. 24-30; I. Bercher, I. Goldziher, *Études sur la tradition islamique,* Adrien-Maisonneuve, Paris, 1952; J. Schacht, „A Reevaluation of Islamic Tradition", *JRAS,* 3-4, 1949, pp. 143-154; Morabia, *Gihad,* pp. 269-275.

453 Morabia, *Gihad,* pp. 246, 248; cea mai amplă antologie modernă a „tradițiilor" musulmane a fost alcătuită de A.J. Wensinck, *Concordance et indices de la Tradition musulmane,* 7 vols., E.J. Brill, Leiden, 1936-1969.

454 Tyan, „Méthodologie", p. 81.

455 Dintre ele, amintim: „tradiția" trebuia să se refere la persoane vechi și venerabile; să facă trimitere la o acțiune cât mai aproape de vremea Profetului (ideal, la autoritatea lui); să fie întărită printr-un „lanț de garanți" cât mai credibil (J. Robson, „Hadith", în *EI-2,* III, p. 27; Morabia, *Gihad,* p. 247).

456 „Le Prophète laissa aux adeptes de la Religion, un double héritage, de tolérance et de pugnacité guerrière, et ces deux orientations trouvèrent un prolongement dans le cours de l'histoire". (Morabia, *Gihad,* p. 565)

otoman, ignorându-se de multe ori că acţiunile, atitudinea, gesturile și cuvintele lui Muhammad, păstrate sub formă de „tradiţii”, au fost dictate de conjuncturi politice, militare, diplomatice, specifice timpului său. La rândul lor, otomanii au invocat, aidoma predecesorilor lor musulmani, și Coranul, și *Sunna* ca surse primare pentru legitimarea relaţiilor cu alte state, nemusulmane sau musulmane, dar mai ales pentru raporturile cu supușii nemusulmani ai imperiului. Pentru încheierea păcii și respectarea legămintelor, dar și pentru ruperea tratatelor, sultanii, marii viziri sau *șeyh ul-Islâm-ii* au făcut apel în primul rând la Coran sau *Sunna,* unde au găsit întotdeauna legitimările necesare. Astfel, într-o relatare retrospectivă despre înţelegerile de pace cu Uzun Hasan, făcută după victoria din 1474 asupra acestuia, Mehmed II îşi justifica atitudinea anterioară favorabilă păcii prin versetul Coran VIII/63, conform căruia, „dacă ei preferă pace, înclină-te de asemenea către pace și încrede-te în Allah”[457]. Peste numai câţiva ani, același sultan îl avertiza pe Ștefan cel Mare să respecte legământul proaspăt convenit în chiar textul *ahdnâme-lei* acordate voievodului moldovean în 1480 – 1481, invocând nimic altceva decât versetul Coran XVII/34: „Și ţineţi-vă legământul, căci sunteţi răspunzători de orice legământ”[458]. Celebrul verset Coran IX/29, despre care vom oferi detalii în capitolul consacrat dreptului islamic al păcii, era cel mai des invocat de musulmani, inclusiv de otomani, în somaţiile adresate infidelilor sau în momentele de încheiere a unor înţelegeri de pace cu principii tributari[459]. De asemenea*, ahd-urile* încheiate de Muhammad și primii patru califi, dintre care se detașează ca importanţă *ahd-ul* cu Nadirân-ul din anul 632, vor

457 Mokri, „Farmân”, pp. 75-76.

458 În traducerea lui A. Decei (Decei, *„Sulhnâme”,* pp. 122, 124).

459 Iată-l: „Luptați-vă împotriva celor ce nu cred în Allah și în ziua de apoi și nu opresc ceea ce a oprit Allah și Trimisul Său și nu mărturisesc mărturia adevărului, dintre cei cărora li s-a dat Scriptura - până ce vor plăti *djizya* direct (cu mâinile lor) și vor fi umiliți”. Îl găsim, de exemplu, în finalul somației adresate împăratului bizantin Heraclius (Hamidullah, *Documents,* doc. 15, p. 21). Deși impropriu, Idris Bitlisi îl invoca pentru definirea și legitimarea înțelegerii de pace dintre Mircea cel Bătrân și Bayezid II *(cf.* Decei, „Mircea”, p. 143).

deveni modele pentru *ahdnâme-lele* acordate de otomani statelor tributare, inclusiv ţărilor române. În schimb, tratatul de la Hudaibiyya cu Meca (628) [460], încheiat pe o durată de zece ani și anulat de Muhammad după numai doi ani, se va constitui în model pentru păcile temporare cu statele creștine și pentru dreptul musulmanilor de a rupe legămintele încheiate cu principii nemusulmani. Astfel, îl găsim invocat în *fetvă-ua* emisă de *șeyh ul-Islâm* Ebussuud Efendi în 1570 pentru legitimarea ruperii tratatului de pace și declanșarea războiului împotriva Veneţiei și a aliaţilor săi[461].

Idimă și *kiyâs* au fost catalogate drept „surse legale derivate, cu caracter raţional[462]. Acești doi termeni, *idimă* (tc. *icmă* – „consensul comunităţii" sau mai degrabă „consensul învăţaţilor") [463] și *kiyâs* (tc. *kiyâs* – „raţionament prin analogie") [464], au suscitat multe discuţii încă din perioada Islamului clasic[465466], în care speculaţiile juridice au avut un cuvânt greu de spus. Nu mi-am propus să insist asupra lor. În schimb, ţin să subliniez rezultatul palpabil al acestor două surse formale ale dreptului islamic: o suită impresionantă de tratate de drept. Evident, fără constantul efort de raţionalizare depus de

---

460 „Târîkh at-Tabarî", în Bishai, „Peace Agreements", p. 57; Düzdag, *Fetvâlar,* nr. 478, pp. 108-109.

461 Text osman transliterat în Düzdag, *Fetvâlar,* nr. 478, pp. 108-109. Traduceri în franceză, în d'Ohsson, *Tableau,* V, pp. 73-74. Vezi și *Journal de la bataille de Lepante,* présenté et commenté par François Garnier, Paris, 1956, p. 52.

462 Milliot, *Droit,* p. 181.

463 Despre *idjmâ':* M. Bernard, „Idjmâ'", în *EI-2,* III, pp. 1046-1052; Laoust, *Ibn Taimîya,* pp. 80, 83, 103, 111-112, 170; Milliot, *Droit,* pp. 125-133; Yusuf, „Shar'iat", pp. 20-21; Bravmann, *Arab Concepts,* pp. 194-198; teoretic *idjmâ'* a fost definită ca „acordul unanim al *Ummei";* tehnic însă era „doctrina și opinia unanimă a teologilor recunoscuți într-o anumită epocă" (Bernard, „Idjmâ'", p. 1048).

464 Despre *kiyâs:* M. Bernard, „Kiyâs", în *EI-2,* V, pp. 238-242; Laoust, *Ibn Taimîya,* p. 114; Tyan, „Méthodologie", pp. 82-83; Milliot, *Droit,* pp. 134-144; Yusuf, „Shar'iat", pp. 19-20. Termenul *kiyâs* poate fi mai bine înțeles dacă îl raportăm la cuvântul origine: verbul *kâsa* - „a măsura un lucru prin raportare la altul" (Tyan, „Méthodologie", p. 82). În turcește, *kiyas etmek* - „a compara" *(Redhouse,* p. 660).

465 Vezi G.F. Hourani, „The Basis of Authority of Consensus in Sunnite Islam", *SI,* XXI, 1964, pp. 13-61; Bernard Weiss, „Al-Âmîdî on the Basis of Authority of Consensus", în *Essays,* pp. 342-356.

466 Yusuf, „Shar'iat", pp. 20-21; Laoust, *Ibn Taimîya,* p. 105.

jurisconsulţii musulmani (sing. *muditahid) 15*, acest rezultat nu ar fi fost posibil.

Se ridică, firesc, întrebarea în ce moment au început juriștii să se ocupe și de relaţiile musulmanilor cu statele nemusulmane, în condiţiile în care *seri atul* se ocupa iniţial doar de relaţiile din interiorul comunităţii musulmane? O privire de ansamblu asupra realizărilor juridice din Islamul clasic ne relevă imediat că perioada primilor califi abbasizi a fost decisivă. La cererea acestora învăţaţii musulmani au încercat să teoretizeze o serie de noţiuni și reguli aplicate în relaţiile cu nemusulmanii în perioada anterioară (în vremea lui Muhammad, a celor patru califi drepţi și a celor umayyazi). Dacă avem în obiectiv doctrina *djinândului,* trebuie să subliniez că acele construcţii teoretice pe care le numim tratate de drept islamic și-au extras seva iniţial din realitatea timpurie a relaţiilor dintre musulmani și nemusulmani. De fapt, în secolele VIII-IX d.Hr., juriștii musulmani au codificat o serie de practici cutumiare care fuseseră des folosite de suveranii musulmani în relaţiile cu necredincioșii, în primul rând de Muhammad și cei patru califi drepţi (exprimate în Coran și *Ḥadīth),* iar ulterior de califii umayyazi și abbasizi. În acest sens, un bun analist al doctrinei *djinândului* afirma: „Teoria nu a influenţat acţiunea cuceritorilor. Mai degrabă aceasta și-a pus amprenta asupra teoriei, cel puţin pentru primul secol al Islamului”[467]. Influenţa practicii asupra regulilor dreptului islamic al popoarelor a fost de altfel exprimată uneori explicit de juriștii din Islamul clasic[468][469].

A luat astfel naștere *fikhli,* adică interpretarea juridică competentă a *seri at*-ului, un rezultat al consensului jurisconsulţilor, în calitatea lor de reprezentanţi ai comunităţii musulmane. Cu alte cuvinte, *fikh* era termenul arab prin care în mediile islamice era

---

467 Morabia, *Gihad,* p. 284.

468 Cessâs (m. 981) afirma că sentinţele și poruncile erau strâns legate de situația istorică din vremea când au fost emise *(cf.* Özel, *Islâm Hukuku,* p. 251).

469 Detalii la I. Goldziher, J. Schacht, „Fikh”, în *EI-2,* II, pp. 906-912; Morabia, *Gihad,* pp. 277-282; Kramers, „Droit islamique”, pp. 401, 404, 411-412.

desemnată jurisprudenţa canonică musulmană și care constituia, practic, explicarea *seri at*-ului de către teologii musulmani. *Seri a*tul era „calea" revelată în Coran și completată prin *Sunna* ce trebuia urmată de adevăratul credincios. *Fikh-ul* reprezenta explicarea

 seri at-ului de către teologii musulmani, astfel încât orice membru al *Ummei* să știe – după o definiţie atribuită lui Abu Hanifa – ce era permis și ce era interzis[470]. Se poate spune deci că menirea *fikh-ului* era, în opoziţie cu „mistica", să rezolve problemele practice ale musulmanului[471]. Strânsa determinare dintre religie și drept existentă în Islam în general și în Islamul medieval în special m-a determinat să ader la opinia, adeseori exprimată, că în statele islamice fundamentaliste nu puteau și nu pot să existe teorii juridice sau politice independente de *seri 'at.*

Datorită diferenţelor sociale, de drept cutumiar, de practici specifice unor mari zone geografice, în dreptul islamic sunnit s-au structurat de-a lungul secolelor VIII-IX d.Hr. patru „școli" juridice (*mezahib)* ale căror nume derivă de la fondatorii lor: școala hanefită (Abu Hanifa – m. 150/767); școala malikită (Ibn Malik – m. 179/795); școala shafi ită (al-Shafi! – m. 204/820); școala hanbalită (Ibn Hanbal – m. 241/855) [472]. Principalele tratate de drept islamic hanefit și autorii lor au fost prezentaţi în detaliu în paginile consacrate izvoarelor juridico-religioase ale lucrării de faţă. Nu îmi rămâne aici decât să definesc

---

470 Milliot, *Droit,* pp. 182-183; Hamidullah, *Conduct,* p. 4. În opinia lui M. el-Shakankiri, evoluția celor două concepte a dus ulterior la delimitări: *șeri'at-ul* a fost înțeles ca totalitatea regulilor de origine profană, iar *fikh-ul* devenea un domeniu rezervat jurisconsulților (M. el-Shakankiri, „Loi divine, loi humaine et droit dans l'histoire juridique de l'Islam", *Revue historique de droit français et étranger,* 59, 2, 1981, pp. 161-182).

471 Un exemplu semnificativ poate fi rugăciunea. Mistica se ocupa de puritatea sufletească a credinciosului. *Fikh-ul* indica modalitățile practice de îndeplinire a acestei îndatoriri (printre ele, abluțiunea).

472 Despre școlile musulmane de jurisprudență, detalii la: d'Ohsson, *Tableau,* I, p. 45; Bianchi, „Fetvas", p. 173; Chaygan, *Essai,* pp. 36-41; Miquel, *Géographie humaine,* p. 26; Caurroy, „Législation", I, p. 5, n. 1; Sourdel, *Islamul clasic,* I, pp. 153, 180, 219, și III, p. 233; Morabia, *Gihad,* pp. 178-179.

ramura *seri at*-ului care se ocupa de relaţiile cu nemusulmanii, numită *siyar* (tc. *siyer)* în textele juridice clasice.

Siyar

În tratatele de drept islamic, regulile care priveau relaţiile musulmanilor cu nemusulmanii făceau parte dintr-o ramură a *seri at*-ului numită *siyar*[473]*.* Numele acestei ramuri venea – în opinia hanefitului al-Sarakhsî (m. 1090), care încerca să explice titlul lucrării lui al-Shaybânî (m. 805), *Kitâb as-Siyar al-Kabîr,* pe care urma s-o comenteze – de la „descrierea conduitei (*sira*) a musulmanilor în relaţiilor lor cu infidelii, atât cu cei ce locuiesc în teritoriul inamic *(ahl al-harb),* cât și cu cei cu care au fost încheiate tratate *(ahl al – and),* fie ei beneficiari ai unui salvconduct *(muşte min),* fie tributari *(ahl al-dhimma).* Se înţeleg de asemenea raporturile cu apostaţii *(murtaddun) ...* și cu rebelii (*ahl al-bagy*) "[474].

În consecinţă, se poate spune că în dreptul islamic medieval nu exista o delimitare netă – ca în epoca modernă – între dreptul intern și dreptul internaţional, între public și privat, fapt care se va constitui într-un obstacol, uneori insurmontabil, în abordarea și înţelegerea acestui subiect. Este și unul din motivele esenţiale pentru care este relativ dificil de definit cu claritate concepţia islamică despre „drept". În lucrările de specialitate s-a impus sintagma *drept islamic al popoarelor (Islamic law of nations, droit islamique des gens)* pentru a desemna – aidoma *'s/yar*-ului din tratatele musulmane de drept – acel ansamblu de reguli a cărui folosinţă era impusă musulmanilor pentru a le ghida raporturile de pace și război cu nemusulmanii (indivizi, comunităţi sau state) pe teritoriul Islamului și în afara acestuia[475]. Dreptul islamic al popoarelor poate fi

---

473 În opinia lui M. Khadduri, *siyar-ul* a devenit definitiv parte componentă a *șeri'at-ului* în momentul în care idealul islamic de construire a unui *imperium mundi* muhammedan nu a putut fi realizat practic. Inițial el urma să fie doar un sistem temporar de reguli aplicabil în relațiile cu nemusulmanii (Khadduri, „International Law", pp. 349-350).

474 *Apud* Morabia, *Gihad,* p. 302.

475 Armanazi, *Islam,* p. 40; Boisard, *Islam,* p. 204.

privit ca un efort de raţionalizare a relaţiilor unei societăţi cu lumea exterioară. Aidoma dreptului natural, privit ca ordine juridică ideală, dreptul islamic poate fi interpretat ca un sistem ideal revelat drept-credincioșilor de Allah[476].

Tradiţia islamică, cutuma și dreptul otoman al popoarelor

Expansiunea și prezenţa otomană în Europa sud-estică și centrală au constituit un fenomen istoric de amploare. Fiind un stat islamic, din punct de vedere juridic, contactul Imperiului otoman cu lumea creștină are o coloratură aparte. Istoric vorbind, conflictele armate, înţelegerile de pace sau relaţiile comerciale se cunosc în bună măsură în latura lor pur evenimenţială. Se poate spune însă același lucru despre dreptul păcii și al războiului?

Într-o trecere în revistă a dreptului otoman, un comentator european al lumii otomane considera „... Coranul, faptele și spusele lui Mahomet, la care se adăugau obiceiurile *Cădef)* și ordinele puterii arbitrare *(kanun),* [ca fiind]. toate posibilităţile legislative ale lumii turce”[477]. Lucrurile sunt însă mult mai complexe decât la prima vedere. Într-un mod mai sistematic, se poate spune că în Imperiul otoman au funcţionat în principal două tipuri de drept[478]: a) un drept religios („dreptul canonic”), construit de învăţaţii musulmani printr-un efort de interpretare a surselor primare, Coranul și *Sunna.* Cea mai cunoscută denumire a acestui drept este cea de *seri'at* (mai corect*ftkh)*; b) un drept laic („dreptul cutumiar și civil”), care îşi avea originea în cutumă, jurisprudenţă și reglementările sau poruncile sultanale. În lumea otomană, acest drept a fost numit *orf-u idet, orf-i sultani* sau *kanun.* Dreptul religios era alcătuit dintr-un sistem de reguli ce varia puţin de la o ţară musulmană la alta, de la un rit la

476 Khadduri, „International Law”, p. 352.

477 Bertrand Bareilles, *Les Turcs, ce que fut leur empire: leurs comédies politiques,* Perrin et Cie, Paris, 1917, p. 95.

478 Vezi Milliot, *Droit,* p. 181; Young, *Droit,* I, pp. VII-XII; Khadduri, *War and Peace,* p. 272; Inalcik, „Osmanli Hukuk”, p. 102; Inalcik, „Süleyman”, p. 108; Barkan, „Institutions ottomanes”, pp. 11-58.

altul, reprezentând dreptul comun tuturor popoarelor musulmane sau ansamblul instituţiilor pe care se baza *Umma.* În schimb, dreptul laic, raportându-ne la ansamblul lumii islamice, cuprindea acele reguli de folosinţă locală, specifice unui anumit stat musulman.

Interesul nostru s-a concentrat în special asupra normelor care ghidau relaţiile „internaţionale" ale Imperiul otoman, norme ce alcătuiau – putem spune – dreptul otoman al popoarelor. A vorbi despre sursele dreptului otoman al popoarelor presupune a identifica și a defini acele „instrumente" juridice prin care au fost create, confirmate și dezvoltate regulile și normele ce priveau pacea și războiul, drepturile și obligaţiile străinilor, statutul comunităţilor de nemusulmani din interiorul și din exteriorul Imperiului otoman. Ierarhizate și definite explicit, izvoarele dreptului otoman al popoarelor au fost:

a) *seri atul* („legea sfântă"), din care otomanii au folosit ca „model" reguli, norme și mai ales terminologia impuse oricărui stat musulman în relaţiile cu nemusulmanii (fie ei indivizi, comunităţi sau state); deci, ori de câte ori doreau să legitimeze o acţiune militară, politică sau diplomatică în legătură cu nemusulmanii, otomanii au făcut apel, în primul rând, la Coran și la *Sunna* Profetului, apoi la tratatele de drept islamic *(fikh)* scrise de jurisconsulţi, dar cel mai adesea la consultaţiile juridice (sing. *fetvă)* emise de *șeyh ul-Islâm;*
b) *kanun-ul* („legea civilă") era concretizarea în formă scrisă (*kanunnâme, hukum)* a puterii sultanului de a emite legi, de a abroga sau a întări un obicei, de a confirma pe plan intern tratatele încheiate cu nemusulmanii *Corf-i pădișâhî, orf-i sultanâf**;
c) *adetul* („obiceiul") cuprindea norme juridice de drept intern sau internaţional cu caracter oral, care puteau să fie însă confirmate sau abrogate prin *kanun* și „tratate" *Cahdnâme);* pe de altă parte, putem îngloba aici seria de practici cutumiare pe care otomanii le-au moștenit din lumea turcică sau care fuseseră aplicate deja în zona Mării Mediterane;

d) *ahdnâme* era izvorul juridic prin care se puteau institui raporturi bilaterale noi între sultani și principii creștini sau prin care puteau fi confirmate și abrogate norme mai vechi.

Tradiţia islamică

Componenta islamică a fost, fără îndoială, cel mai puternic element ai dreptului otoman al popoarelor[479][480]. În consecinţă, în relaţiile cu nemusulmanii, otomanii urmau să-și extragă regulile de bază în primul rând din *seri ’at.*

Dintre cele patru școli sunnite de drept, otomanii au adoptat ritul hanefit, al cărui nume vine de la cel al întemeietorului său, Abu Hanifa (m. 767). Dacă din punct de vedere juridic numitorul comun dintre turcii selgiuchizi și turcii otomani a fost adoptarea sunnismului[481], diferenţierea se va produce la nivelul școlilor juridice urmate: selgiuchizii au preferat pe hanbaliţi și shafi îţi, otomanii pe hanefiţi[482]. Una din cauzele adoptării unei școli juridice diferite poate fi identică cu cea care îi determinase pe selgiuchizi să prefere sunnismul pentru a se delimita, și juridic, de iranienii şi îţi. Era rândul otomanilor să-și afirme – și pe această cale – ruptura de selgiuchizi. S-a păstrat însă și tradiţia, consemnată în secolul al XIII-lea, potrivit căreia sultanii selgiuchizi au sprijinit și au stimulat pe învăţaţii hanefiţi. Se invoca îndeplinirea promisiunii profeţiei pe care însuși Abu Hanifa o primise din Ka‘ba: „. doctrina ta va rămâne atât timp cât sabia este în mâna turcilor. Dumnezeu fie lăudat, sprijinul Islamului este puternic, urmașii lui Abu Hanifa sunt fericiţi… Pe pământurile arabilor, perșilor, grecilor și rușilor, sabia este în mâinile turcilor și teama de săbiile lor este

---

479 Heyd, *Ottoman Law,* p. 168; Anhegger, Inalcik, *Kanunname,* p. X.

480 Mehmed II Fatih era preamărit, printre alte titluri, și cu „cel care face să se mențină tradiția Profetului *(sunnet)”* (Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 4, p. 4 - scrisoare a unui demnitar din Hanatul Crimeei, Eminek Mîrza).

481 Prin *sunna* se desemnează - în opoziție cu *shi’a* - „practica și teoria comunității musulmanilor ortodocși”, care nu se îndepărtează de dogma obișnuită (Wensinck, „Sunna”, p. 581). Otomanii au încurajat în secolul al XV-lea influența Islamului sunnit pentru a contracara elementele dervișe heterodoxe (Coles, *Ottoman Impact,* p. 18).

482 Miquel, *Islam,* p. 184.

înrădăcinată în inimile oamenilor”[483].

Mult mai important și mai credibil este argumentul metodelor de interpretare juridică acceptate de hanefiţi. Școala hanefită se distingea de celelalte școli sunnite de drept prin tendinţa de a pune pe primul plan raţiunea, speculaţia juridică, libertatea cercetării surselor primare; toate, în detrimentul revelaţiei divine. În consecinţă, școala hanefită, fiind cea mai tolerantă și mai flexibilă datorită faptului că oferea o mare libertate *ulemalelor* în folosirea „raţionamentului prin analogie” *(kiyas)* și a „opiniei personale” *(ra y)*, venea ca o mănușă conducătorilor statului otoman, interesaţi de a avea o cât mai mare independenţă în politica lor executivă și legislativă, internă și externă[484]. Să amintim și opinia lui Garcin de Tassy, potrivit căreia otomanii l-au ales pe Abu Hanifa întrucât era cel mai vechi fondator al riturilor sunnite[485]. Chiar dacă nu aderăm la această afirmaţie, nu putem trece cu vederea veneraţia cu care otomanii îl tratau pe Abu Hanifa. Astfel, cucerirea Bagdadului la 28 noiembrie 1534 de către Süleyman Kanunî semnifica totodată pentru contemporanii evenimentului eliberarea mormântului marelui imam *(Imâm al-A zam),* aflat până atunci sub stăpânirea şiiţilor. Zece ani mai târziu, același sultan va porunci ridicarea unui mausoleu pe malul stâng al Tigrului, monument care va fi vizitat ulterior, printre alţii, și de sultanul Murad IV cu ocazia recuceririi Bagdadului, în 1638[486]. De asemenea, în documentele oficiale, otomanii îl caracterizau pe Abu Hanifa ca fiind „marele *imâm…* care este liderul cunoaşterii și ştiinţei, *kibla*[487] modestiei și blândeţii, șeful dreptului, capul celor

---

483 Al-Râwandî, în Lewis, *Islam,* II, p. 208.

484 Inalcik, *Ottoman Empire,* p. 181; Cardahi, „Droit”, pp. 513-514, n. 1.

485 Elberkevi (Mohammed ben Pir-Ali), *Exposition de la loi musulmane,* traduite du turc... avec des notes par Garcin de Tassy, Paris, 1822, p. 30.

486 Decei, *Imp. otoman,* pp. 181, 364 n. 2, 366.

487 *Kibla* este direcția spre Mecca, înspre care se îndreaptă orice musulman pentru rugăciune; în general, loc și persoană spre care se întoarce toată lumea *(Redhouse,* p. 648).

mai mari *ulema*-le…”[488]. Consecinţele practice ale adoptării Islamului sunnit (și în special a școlii hanefite) s-au regăsit într-o toleranţă mai mare faţă de supușii creștini. Fapt care – în opinia lui P. Coles – a redus, la rându-i, aversiunea ţăranilor creștini din Asia Mică și Balcani faţă de stăpânirea otomană[489].

Otomanii, mult mai pragmatici, nu au avut o contribuţie notabilă și originală în domeniul dreptului islamic, în latura sa strict teoretică. În virtutea interzicerii „inovaţiilor” în știinţele religioase încă din secolul al X-lea și a postulatului „precedentul este principiul-ghid în învăţătura musulmană”[490], tratatele de drept islamic din perioada otomană nu sunt decât rezumate, compilaţii, adnotări, comentarii sau pur și simplu traduceri din arabă în turco-osmană ale lucrărilor similare scrise anterior în lumea musulmană[491]. *Ulema-lele* otomane se vor strădui totuși, din ce în ce mai mult, fie și sub formele mai puţin originale amintite mai sus, să recupereze cât mai fidel tradiţia islamică și să o pună în slujba puterii politice. Astfel, paralel cu o politică pragmatică de cuceriri, avea loc treptat și o „înarmare” a deţinătorilor puterii cu termeni și reguli permise de învăţătura islamică a fi aplicate în relaţiile cu nemusulmanii.

Un prim moment în acest proces de revigorare a *seri at*-ului se simte în prima jumătate a secolului al XV-lea. Învăţaţi musulmani *(kadi, müfti, müderris)* veniţi sau aduși în teritoriile otomane pentru convertirea principatelor de margine, unde trăiau mulţi adepţi ai sufismului heterodox, s-au impus ca experţi în interpretarea legii sfinte, exacerbând implicit rolul *seri at*-ului în societatea otomană. Încă din secolele XIV-XV, „oameni ai legii” veniţi din mai vechile centre musulmane vor pune la dispoziţia „oamenilor puterii”, printre altele, și lucrări în care se

488 Într-o scrisoare a marelui vizir Mustafa Pașa către fiul padișahului din Hindustan, din prima jumătate a secolului al XVII-lea (Hammer, „Memoir”, p. 486).

489 Coles, *Ottoman Impact,* p. 18.

490 Meron, „Hanefi Texts”, pp. 73-119.

491 Inalcik, *Ottoman Empire,* p. 173.

sistematizează dreptul islamic al popoarelor[492]. De aici a rezultat o adâncire a breșei dintre musulmani și creștini, încă minimă în secolul al XIV-lea, când mișcarea sufită heterodoxă s-a suprapus adesea doctrinei creștine[493]. Poate cel mai celebru reprezentant al acestui val din secolul al XV-lea a fost Molla Husrev (m. 885/1480) [494], adus de Mehmed II în 1469 la cea mai înaltă treaptă în ierarahia *ulemalelor,* cea de *șeyh ul-Islâm* („cap al învăţaţilor") [495], funcţie în care a activat până la moartea sa.

Secolul al XVI-lea marchează începutul unei contradicţii dramatice în domeniul dreptului otoman al popoarelor. Pe de o parte, acum poate fi plasat punctul de cotitură în direcţia recuperării „totale", dacă termenul nu este prea exagerat, a tradiţiei islamice și în domeniul dreptului islamic al popoarelor. Acest proces este strâns legat de cucerirea lumii arabe la începutul secolului al XVI-lea. În consecinţă, în această perioadă lucrările care vizează o prezentare, printre altele, și a noţiunilor și normelor juridice specifice *'s/yar*-ului clasic se înmulţesc simţitor[496], dar mai ales cresc calitativ. Celebrul cod de legi *Multeka el-Abhur* („Confluenţa mărilor") alcătuit de marele jurist-teolog Ibrahim al-Halebî (m. 956/1549) poate fi

---

492 Inalcik, *OttomanEmpire,* pp. 174-175. Un exemplu notabil este o veche scriere anatoliană în limba turcă din secolul al XIV-lea, consacrată „războiului sfânt" (Șinasi Tekin, „XIV. Yüzyilda yazilmiș Gazilik Tarikasi «Gâziligin Yollari» adli bir eski Anadolu Türk^esi metni ve *gazâ/cihâd* kavramlari hakkinda", *JTS-TBA,* 13, 1989, pp. 139-204).

493 Coles, *Ottoman Impact,* p. 30.

494 Numele său a fost transliterat și Khosrew, Hosrov, Hosrou, Hosrowa. Originea sa este nelămurită, încă. A parcurs întreaga ierarhie a *ulema-lelor* otomane: *kâdi* de Adrianopole, *kâdi-asker* de Rumelia, până la *șeyh Ul-Islâm* (scurte biografii ne oferă: F. Babinger, „Molla Khosrew", în *EI-2,* tom V (livr. 79-80), 1979, p. 33; Özel, *Hanefi,* pp. 102-103; Meron, „Hanefi Texts", pp. 115-116). Detalii găsim în Repp, *Müfti,* pp. 154-166 (Molla Husrev).

495 Este denumirea pe care o găsim în *kanunnâme-lele* lui Mehmed II: *„Șeyh ül-Islam* este capul *ulema*-lelor" *(Turski izvori za istoria na pravete v bulgarskite zemli [Izvoare turcești despre istoria dreptului pe pământurile bulgărești],* I, ed. D. Galabov, Sofia, 1961, p. 11).

496 De remarcat că învățații otomani au discutat adesea probleme de politică statală la ordinea zilei, chiar în texte care ar fi trebuit să aibă un caracter pur religios. Un exemplu de la începutul secolului al XVI-lea este reprezentat de Ibn Kemâl (m. 1535), care - răspunzând imperativelor războiului cu Safavizii - a folosit într-o lucrare juridică argumente religioase pentru a justifica războiul otomanilor împotriva unor frați în credință (Inalcik, *Ottoman Empire*, p. 174).

așezat în fruntea acestor realizări[497], chiar dacă structural nu era decât o compilaţie realizată după șase lucrări de drept islamic din secolele XI-XIV. Ibrahim al-Halebî[498] a fost cel care, alături de *șeyh ul-Islâm* Ebussuud Efendi, a jucat un rol fundamental în implantarea dreptului islamic al popoarelor în lumea otomană. Timp de 30 de ani, după mutarea sa la Istanbul, în 1517, în vremea lui Selim I, a ridicat o nouă generaţie de discipoli, specialiști în *seri 'at,* inclusiv în dreptul islamic al popoarelor. Este important să subliniez că acești noi juriști-teologi erau turci și că procesul avea loc în capitala otomană.

La fel ca în perioada Islamului clasic, aceste construcţii teoretice nu mai rezistau de la un moment dat realităţii practice, devenind simple speculaţii juridice. De regulă ele se adresau unui mediu intelectual restrâns, singurul în stare să le perceapă. „Cât privește dreptul constituţional și dreptul războiului, doctrina *seri at*-ului nu este decât pură ficţiune și abstracţie retrospectivă", considera Joseph Schacht, unul dintre marii specialiști în istoria dreptului islamic[499]. Această afirmaţie caracterizează, cred, și istoria otomană din secolele XVI-XVIII. Câteva argumente se impun totuși. Definit ca stat teocratic, Imperiul otoman avea misiunea de a apăra și a propaga, totodată, legea Profetului Muhammad. Necesităţile practice au impus adeseori sultanilor și marilor viziri adoptarea unor decizii politico-militare, comerciale și diplomatice care contraveneau unor reguli din *seri 'at.* În consecinţă, din secolul al XVI-lea este percepută tot mai des o marcantă îndepărtare între dogma *'s/yar*-ului și practica relaţiilor cu nemusulmanii. În acest sens, unele *fetvă-le* ale celebrului *șeyh Ul-Islâm* Ebussuud Efendi trădează îngrijorarea acestuia în faţa

497 F. Le Blanc Hackluya, *Histoire de l'Islamisme,* Paris, 1892, pp. 29-30; Schacht, *Islamic Law,* p. 112.

498 S-a născut la Alep, dar a activat în special la Cairo. A murit la venerabila vârstă de 90 de ani. Detalii la J. Schacht, „Al-Halebî", în *EI-2,* vol. III, p. 90; Özel, *Hanefi,* pp. 114-115.

499 J. Schacht, *Esquisse d'une histoire du droit musulman,* Librairie Orientale et Américaine, Paris, 1953, p. 71; Morabia, *Gihad,* p. 305, n. 82.

discrepanţei dintre *seri ’at* și practică[500]. Un bail veneţian exagera totuși acest proces, acreditând ideea unei discordanţe tranșante între *seri ’at* (care ar fi ţinut numai de instituţia marelui muftiu) și *ahdnâme* (care ar fi ţinut numai de instituţia vizirală) [501]. Trebuie să subliniez însă că și în perioada anterioară practica îşi impunea propriile cutume în domeniul relaţiilor cu nemusulmanii. Numai că acum această realitate era scoasă în evidenţă – ca o pată neagră pe un fond alb – tocmai de procesul, subliniat mai sus, de recuperare a *seri at*-ului. Factorii religioși, în frunte cu *șeyh ül-Isläm,* au tolerat abaterile de la legea sfântă musulmană atât timp cât era recunoscută în mod public superioritatea *seri at*-ului asupra *kanun-ului.* În acest sens, să notăm că în *ahdnâme-lele* sau *hüküm-urile* sultanale invocarea *seri at*-ului ca sursă de drept nu numai că era o regulă, ci devansa întotdeauna celelalte surse: „Nimeni să nu se amestece sau să facă necazuri contra legii sfinte și cărţii mele imperiale de legământ”, se afirma *în ahdnâme-aua* acordată Olandei în 1612[502].

Întrucât procesul de distanţare dintre dogma *’s/yar*-ului și practica politico-militară, comercială și diplomatică evolua, în izvoarele otomane se simte o grijă aproape „bolnăvicioasă” pentru păstrarea aparenţelor, principala preocupare a *ulemalelor* și a *șeyh M-Islâm-ului* fiind punerea de acord a deciziei politice cu preceptele *’s/yar*-ului[503]. De exemplu, una din soluţiile de evitare a unei exprimări deschise a contradicţiei dintre *siyar* și unele clauze din *ahdnâme-le* consta în redactarea lor ambiguă și imprecisă[504]. În cazurile unor dezacorduri flagrante între stipulaţiile din *ahdnâme-le* și normele *’s/yar*-ului s-a ajuns

500 Düzdag, *Fetvâlar,* nr. 37-38, 188, 216-217, 665 etc.; Ménage, „Capitulation”, p. 380.

501 Afirmaţia acestui observator european era făcută în următorii termeni: *„IlMufti difendera la legge, il Bassa la Capitulazione” (apud* Ménage, „Capitulation”, p. 380).

502 *Șer‘-i șerife ve ‘ahdnâme-i hümayûnuma muhalif kimse mani‘ ü-müzahim olmiya* (Groot, *OEDR,* p. 242).

503 Barkan, „Institutions ottomanes”, p. 14.

504 Cazul clauzei care privea dreptul de rezidenţă al străinilor *(müste’min)* și scutirea acestora de plata *djizyei-lei* este de notorietate (Ménage, „Capitulation”, pp. 379-380). Vezi capitolul despre „Regimul negustorilor străini în Imperiul otoman”.

chiar la invocarea unor greşeli de redactare. Neacceptând iniţial clauza potrivit căreia mărturia unui *müste min* împotriva unui *zimmî* era valabilă din punct de vedere juridic, Ebussuud Efendi răspundea într-o *fetvă* în următorii termeni: „Nu se poate niciodată. Acea regulă au scris-o în *ahdnâme*-le scribi ignoranţi. Nu poate să existe poruncă a sultanului (care să ordone) un lucru ilegal”[505].

Dar mijlocul cel mai eficient și mai rapid de anulare a discordanţelor dintre *siyar* și realitatea politico-militară, comercială și diplomatică era „consultaţia juridică” (*fetvă-5.* În condiţiile în care oamenii politici otomani au căutat să ofere acţiunilor politico-militare din epoca declinului, mai mult decât în perioada anterioară, o mască juridică în conformitate cu preceptele juridico-religioase ale Islamului, *fetvă-lele* au fost destinate să legitimeze chiar și deciziile politice extrem de nepopulare și defavorabile imperiului. Această procedură nu a scăpat observatorilor europeni ai lumii otomane[506][507]. Devansând, să notăm că asemenea *fetvă-le* au fost emise și pentru legitimarea juridică a deciziilor sultanale care priveau statutul principatelor tributare faţă de Poartă, fiind de multe ori înglobate în aceste documente[508].

Cutuma

Dreptul otoman al popoarelor nu a fost un drept islamic pur. Doctrina *djinândului,* teoretizată în liniile sale esenţiale în secolele VIII-IX d.Hr., nu a luat în considerare decât o stare de inferioritate temporară a musulmanilor, întrucât jurisconsulţii au avut ca surse doar practicile cutumiare din perioada marilor cuceriri arabe, reflectate

505 *El-cevab: Aslâ olunmaz. ‘Ahdnâmelerinde ol kaydi cehele-i küttab yazmişlardir nâ-meçrû’ olan nesneye emr-i sultâni olmaz* (Düzdag, *Fetvâlar,* doc. 422, p. 98).

506 Despre instituția *müftilik* până în secolul al XVI-lea, vezi sinteza lui R.C. Repp, *The Müfti of Istanbul: A Study in the Development of the Ottoman Learned Hierarchy,* Ithaca Press, Oxford University, London, 1986. Practic, *fetvâ-ua* se încheia cu un răspuns *(el-cevab)* laconic: afirmativ *(olur* - „se poate”) sau negativ *(olmaz* - „nu se poate”) (Sertoglu, *ROTA,* p. 106: *Fetvâ).* Pentru detalii, vezi și U. Heyd, „Some Aspects of the Ottoman *Fetvâ”,* în *BSOAS,* XXXII, partea I, 1969, pp. 35-56.

507 d’Ohsson, *Tableau,* V, p. 71; Castellan, *Mœurs,* pp. 9-10.

508 Cazul *fetvâ-lelor* emise de *şeyh ül-Islâm* Imam Mahmud Efendi în 1714, respectiv de Ebu-Işak Kara Ismail Naim Efendi în 1717 este relevant (Veliman, *Documente turcești,* doc. 11 și 24).

uneori în Coran și *Ḥadīth.* Deja dreptul islamic suferise puternice influenţe în perioada de declin a Califatului arab, în urma unor contacte de mai lungă durată cu mongolii, după căderea Bagdadului (1258), și cu lumea creștină, în epoca cruciadelor[509][510]. Acest proces a fost accentuat în perioada otomană, mai ales din secolul al XVII-lea, când, în urma unui declin continuu, otomanii au fost siliţi să adopte cutume și obiceiuri specifice dreptului european al ginţilor în relaţiile cu statele europene (superioare, ca forţă militară). Cele mai importante „cedări" se fac simţite odată cu tratatul austro-otoman de la Zstivatorok din 1606, când suveranului Imperiului habsburgic i se recunoștea titlul de „cezar" *(Nenţe ţasari) U9.* De-a lungul secolului al XVII-lea și în prima jumătate a secolului al XVIII-lea, starea de inferioritate politico-militară a Imperiului otoman a antrenat încheierea unor „tratate de pace" pe o perioadă mărită până la 20 – 30 de ani, dar care – pe linia tradiţională – vor fi considerate în continuare „armistiţii".

În acest context, este important să scoatem la lumină componenta cutumiară a dreptului otoman al popoarelor. Ea a fost mai puţin subliniată în lucrările de specialitate. De regulă, când s-a încercat studierea relaţiilor juridice dintre indivizi, comunităţi și state în sud-estul și centrul Europei, s-a accentuat o realitate dilematică și contradictorie: existenţa a două sisteme diferite de „drept al ginţilor". De o parte, dreptul european, de cealaltă parte, dreptul islamic, cu diferenţe de esenţă – s-a afirmat[511] – între ele. Primul a fost iniţial un „ghid" numai pentru lumea creștină, al doilea o „călăuză" pentru lumea musulmană.

---

509 Majid Khadduri este unul dintre specialiștii care au insistat asupra influențelor exercitate asupra dreptului islamic al popoarelor, în urma contactelor Islamului cu exteriorul, în special cu lumea mongolă și cu cea creștină (Khadduri, *War and Peace,* pp. 268-296; Khadduri, „Impact", pp. 47-49).

510 BOA, *DED,* 57/1, pp. 5-7; ANR, mf Turcia, r. 53, c. 898-899; Feridun, *Münçe'at,* II, pp. 346-350. O variantă a textului osman din Arhiva Esterhazy a fost publicată în Fekete, *Esterhazy,* pp. 3-14. Despre încheierea acestui tratat, vezi Karl Nehring, *Adam Freiherrn zu Herbersteins Gesandtschaftsreise nach Konstantinopel. Ein Beitrag zum Frieden von Zsitvatorok (1606),* R. Oldenbourg, München, 1983.

511 L. Marcu, în „Forme ale păcii", pp. 155-157.

Într-adevăr, la prima vedere putem afirma că determinaţiile religioase au putut institui raporturi de opoziţie. Dar cred că în analiza invariabilelor juridice trebuie să pornim de la o realitate palpabilă, și anume o existenţă în comun a musulmanilor și nemusulmanilor în centrul și sud-estul Europei de-a lungul unei perioade care a durat câteva secole. Morala internaţională – iar în epocile premoderne, dreptul nu poate fi despărţit nici de morală și nici de religie – este un fenomen uman[512]. În consecinţă, practica relaţiilor internaţionale dovedește existenţa unor reguli care s-au impus drept ghid pentru factorii politici în relaţiile dintre state, fie ele belicoase, fie pașnice. Aici trebuie luat în calcul, bineînţeles, rolul cutumei ca sursă fundamentală a dreptului, atât a celui intern, cât mai ales a dreptului ginţilor. Dintre izvoarele formale de drept, cutuma a reprezentat mijlocul juridic principal cu ajutorul căruia au fost create norme și reguli noi sau au fost confirmate, precizate și dezvoltate norme și reguli existente. Subliniez că mă refer la izvoarele formale de drept, și nu la factorii extrajuridici care au determinat formarea dreptului (desemnaţi de unii juriști cu sintagma *izvoare materiale)* [513].

Cutuma a fost definită în diferite moduri, în funcţie de criteriile adoptate de autori. În dreptul intern, cutuma era dreptul nescris, opus legii (dreptul scris) [514]. În dreptul internaţional, cutuma a fost caracterizată în termeni opuși tratatului. Definiţia lui Paul Guggenheim, a cărui sinteză reprezintă un punct de reper pentru aspectele juridice ale lucrării mele, ni s-a părut semnificativă. În opinia acestuia, dacă tratatul lua naștere în urma unei acţiuni conștiente, în schimb regulile cutumiare se caracterizează prin faptul că destinatarii lor nu pot reconstitui în mod raţional

512 Boisard, *Islam,* p. 19.

513 Geamănu, *Drept,* I, pp. 88-100.

514 Valentin Al. Georgescu, „La place de la coutume dans le droit des États féodaux roumains de Valachie et de Moldavie jusqu'au milieu du XVII[e] siècle", *RRH,* VI, 4, 1967, pp. 553-586; V.A. Georgescu, „Structura și izvoarele dreptului", în *IDR,* II/1, București, 1984, pp. 65-85.

etapele care au dus la apariţia acestor reguli[515]. În opinia juriștilor, pentru existenţa unei cutume sunt necesare două elemente: a) unul material (istoric), care presupune o practică continuă și generală în timp și spaţiu („repetarea faptelor”); b) unul psihologic *(opiniajuris sive necessitatis),* care implică credinţa subiectului de drept în necesitatea aplicării acelei practici[516]. În dreptul ginţilor, o regulă cutumiară este valabilă fie pentru tot teritoriul comunităţii internaţionale, fie pentru o parte a acestuia. Prin urmare, cutumele internaţionale au fost clasificate în trei categorii: a) *cutume generale,* care se aplică tuturor statelor; b) *cutume regionale,* care sunt respectate de un grup restrâns de state; c) *cutume bilaterale,* care se pot constitui pe baza unei practici îndelungate existente numai între două state[517]. Pornind de la premisele înșirate mai sus, putem spune că, dincolo de specificităţile islamice, turco-mongole, bizantine sau vest-europene, principiile, conceptele și normele dreptului ginţilor s-au structurat printr-un mecanism cutumiar. Iată de ce, încercând să surprindem legile otomane ale războiului și păcii, ne propunem să căutăm cu mai multă insistenţă, nu numai în construcţiile teoretice, ci mai ales în practica politico-militară și comercială. Or, o simplă privire aruncată asupra izvoarelor despre relaţiile otomanilor cu nemusulmanii relevă *tehnici comune* atât Islamului, cât și Creștinătăţii pentru stabilirea relaţiilor interstatale. Ele nu aparţineau nici dreptului islamic al popoarelor, nici dreptului european al ginţilor, ci *practicii comune internaţionale11.* Aceste *practici uzuale* aplicate în raporturile dintre state se regăsesc, bineînţeles, și în relaţiile dintre Poarta otomană și Valahia sau Moldova, cel puţin în etapa de început (sfârșitul secolului al XIV-lea – mijlocul secolului al XVI-lea).

---

515 Guggenheim, *Droit,* I, p. 94. Despre relațiile dintre cutumă și tratat, vezi și: Charles de Visscher, „Coutume et traité en droit international public”, *Revue Générale de Droit International Public,* Paris, 3, 1955; R.R. Baxter, „Treaties and Custom”, *RdC,* tome 129, I, 1970, pp. 27-105.

516 Pentru detalii: Gianni, *Coutume,* pp. 120-135; Rousseau, *Droit,* I, pp. 834-844.

517 Guggenheim, *Droit,* I, pp. 107-109.

„Obiceiul”, în accepţiunea medievală de îndelungată repetare a aceleiași practici, a constituit o sursă de drept importantă și pentru regimul comerţului, negustorilor și consulilor în Imperiul otoman. Practic, otomanii au preluat și au aplicat în acest domeniu practici cutumiare din bazinul estic al Mării Mediterane: acordarea unor „privilegii comerciale”[518][519]; principiul medieval al personalităţii legilor[520]; regimul aplicat moștenirii[521]; abolirea responsabilităţii colective; regimul vamal etc. În aceste condiţii, se poate afirma că *ahdnâme-lele (Capitulaţiile)* au constituit o codificare, o „punere pe hârtie” a unor reguli cutumiare structurate de-a lungul unei perioade mai lungi sau mai scurte de timp în domeniul regimului comerţului și străinilor, în relaţiile dintre statele musulmane și cele creștine[522]. O privire mai atentă asupra textelor *Capitulaţiilor* ne oferă argumente destule privind locul cutumei în regimul comerţului și străinilor în Imperiul otoman: *como era vxanzaper avanti în vita e tempo de la benedeta anema de miopadre,* în tratatul veneto-otoman din 1430 (referitor la libertatea de circulaţie și comerţ) [523]; „nimeni să nu se abată de la vechile obiceiuri respectate până acum” (*bir ferd olagelen adet-i kadimden tecâvuz eylemiye),* în convenţia *Cahdnâme)* polono-otomană de la Jarucha din 1026/1617 (despre comerţul de tranzit prin Moldova și Ţara

518 Cele mai evidente exemple sunt cu siguranță: plata tributului în schimbul protecției; ajutorul militar dat de vasal suzeranului său; alinierea acțiunilor externe ale celor două părți contractante (exprimată prin formula „să fii prieten prietenilor și dușman dușmanilor”); angajarea prin jurământ și trimiterea de ostatici, ca garanții pentru respectarea unor „înțelegeri de pace”; darurile protocolare; închinarea la curtea suzeranului; reînnoirea tratatelor la decesul sau schimbarea unuia dintre „contractanți”; principiul respectării tratatelor *(pacta sunt servanda);* inviolabilitatea solilor etc. Vezi Ganshof, *Le Moyen Age,* pp. 36-54, 119-156, 263-302.

519 „A Byzantine custom” (Wood, *Levant,* p. 8).

520 Liebesny, „Privileges”, pp. 309-310; Sousa, *Capitulatory Regime,* p. 33; Delilbași, „Ahidnâme”, p. 97.

521 Rechid, „Étrangers”, p. 171.

522 Argumente de autoritate: Pélissié du Rausas, *Capitulations,* I, pp. 55-58, 77; Inalcik, „Imtiyâzât”, pp. 1210-1211.

523 *Diplomatarium VL*, II, pp. 344-345.

Românească) [524]; „potrivit obiceiului și legii” (*kanun ve idet uzere),* în toate *ahdnâme-lele* acordate regilor Poloniei (referitor la taxele vamale) [525]; „potrivit obiceiului și legii” (*adet ve kanun uzere)* și „potrivit vechiului obicei” (*adet-i kadime mucibince*), în toate *ahdnâme*-lele acordate în secolele XVI-XVII Veneţiei, Franţei, Angliei și Olandei (referitor la controlul corăbiilor negustorilor străini doar la Istanbul și în faţa cetăţilor din strâmtoarea Dardanele) [526]. Poruncile sultanale (tc. *hukum)*

Invocau, într-o paletă mult mai largă decât *ahdnâme*-lele, „vechile obiceiuri” instituite în activitatea negustorilor străini în Imperiul otoman printr-o practică îndelungată, ori de câte ori acestea erau încălcate de oficialii sau supușii otomani[527]. De altfel, trebuie spus că în *ahdnâme-le* nu erau exprimate toate regulile cutumiare în funcţiune la un moment dat. Cutuma era invocată, de regulă, atunci când ea era contestată prin apariţia abuzului.

„Tratatele” de pace și comerţ, numite în diplomatica otomană *ahdnâme,* iar în cea europeană *Capitulaţii,* au reprezentat și ele surse ale dreptului otoman al popoarelor. *Ahdnâme-lele* erau izvorul juridic prin care se puteau institui raporturi bilaterale noi între sultani și principii creștini sau prin care puteau fi confirmate sau abrogate norme mai vechi. Rolul acestora ca sursă de drept a crescut în domeniul regimului comerţului și negustorilor străini în Imperiul otoman[528]. În comparaţie cu procesul cutumiar, unde regula de drept se induce pe calea raţionamentului dintr-o serie de atitudini ale căror coordonare și legitimare nu se stabilesc decât *a posteriori,* în tratat, voinţa de creare a dreptului se exprimă pe o cale

---

524 Gemil, *Documente turcești,* doc. 67, pp. 174-176.

525 Un exemplu: *‘ahdnâme* din 1598 (AGAD, *Akw-Tureckie,* k. 71, t. 280, nr. 518).

526 Șakiroglu, „1521”, p. 399 (*‘ahdnâme* din 1521 pentru Veneția); Skilliter, *Harborne,* p. 274 (*‘ahdnâme* pentru Franța din 1581); Groot, *OEDR,* p. 242 (*‘ahdnâme* din 1612 pentru Olanda).

527 Villain-Gandossi, „Venise”, I, pp. 30-31 *(fermân* din 933/1527); Villain-Gandossi, „Venise”, II, p. 15 *(fermân* din 995/1587).

528 Pélissié du Rausas, *Capitulations,* I, pp. l-2; Rechid, „Étrangers”, pp. 170-171.

directă și expresă. În perioada asupra căreia m-am oprit, putem vorbi doar de „tratate-contract” (bilaterale), care la nivelul relaţiilor dintre două state puteau concretiza, în scris sau verbal, o serie de reguli cutumiare a căror valoare juridică fusese verificată printr-o practică mai mult sau mai puţin îndelungată. Totodată, clauzele-tip formulate în aceste tratate, chiar dacă nu legau decât părţile contractante, puteau să creeze un drept cutumiar prin generalizare[529]. Despre *ahdnâme-le* vom vorbi în detaliu în capitolele consacrate dreptului păcii și tratatelor în Imperiul otoman.

Capitolul 4

Ideologia „războiului sfânt” la otomani

Dreptul războiului

Definirea și analiza fenomenului belicos a antrenat adeseori de-a lungul istoriei pasiunea unor guvernanţi[530], oameni politici[531], militari de carieră, teoreticieni militari, istorici, filosofi, politologi, sociologi etc. În jurul acestui aspect esenţial al istoriei s-au cristalizat direcţii noi de cercetare, s-au creat chiar noi ramuri ale ştiinţei. Ce este războiul? Câteva definiţii emise de autorităţi în domeniu sunt absolut necesare. În primul rând, să-l citǎm pe Hugo Grotius:

Urmărind să cercetăm dreptul războiului, se cuvine să cercetăm mai întâi ce este războiul și în ce constă dreptul de care ne ocupăm. Cicero definește războiul ca o înfruntare violentă. A dobândit însă o mai mare trecere obiceiul ca prin acest nume să se desemneze nu acţiunea, ci starea și astfel războiul este starea celor care se

529 Abia din secolul al XIX-lea putem vorbi de *traités normatifs* multilaterale, cu rol deosebit în dezvoltarea dreptului internațional (Visscher, „Coutume”, p. 79).

530 Un exemplu: împăratul bizantin Mauricius (583-602) a scris tratatul de artă militară *Strateghikon* (ediția în românește: Mauricius, *Arta militară,* ed. H. Mihăiescu, Editura Academiei, București, 1970).

531 Niccolo Machiavelli (1469-1527), secretar de stat la Consiliul seniorilor din Florența, însărcinat cu afacerile externe și problemele militare, a scris *Ilprincipe* în 1513 și *Dell’arte de-la guerra (Arta războiului)* în 1517 (detalii în Niccolo Machiavelli, *Principele. Eseu,* trad. de N. Luca, prefață de Gh. Lencan Stoica, București, 1994, pp. V-XXXII).

înfruntă în chip violent[532].

Cu alte cuvinte, „războiul este denumirea unei stări care poate fiinţa chiar când nu se manifestă prin operaţiile sale”[533534]. Celebrul jurist făcea trimitere la câţiva autori antici, conform cărora prin noţiunea de *război (bellum)* trebuia să se înţeleagă nu numai ostilităţile propriu-zise *(arma),* ci și pregătirile care le precedă sau înţelegerile care le pun capăt *(consilium)* [535].

Războiul este un instrument politic. El nu este un scop în sine, nu e un „fenomen independent”, ci – după o celebră definiţie a lui Carl von Clausewitz (1780 – 1831) – „războiul nu este decât politica de stat continuată cu alte mijloace”[536].

Vedem aşadar – continuă Clausewitz – că războiul nu este numai un act politic, ci un adevărat instrument politic, o continuare a relaţiilor politice, o realizare a acestora cu alte mijloace. Ceea ce mai rămâne specific războiului se referă doar la natura specifică a mijloacelor sale. Arta militară poate pretinde în general, iar înaltul comandant în fiecare caz în parte ca direcţiile și intenţiile politicii să nu intre în contradicţie cu aceste mijloace și această pretenţie, într-adevăr, nu este mică; dar, oricât de puternic reacţionează războiul în anumite cazuri asupra intenţiilor politice, această reacţie trebuie gândită doar ca o modificare a lor, căci *intenţia politică este scopul, războiul este mijlocul și niciodată mijlocul nu poate fi gândit ca scop* (subl.m.) [537].

În jurul acestui fenomen care este războiul s-au creat adevărate ramuri de cercetare precum arta războiului[538],

---

532 Grotius, *Drept,* p. 104.

533 Grotius, *Drept,* p. 812.

534 *Bellum* vine de la *duellum* (Grotius, *Drept,* p. 104).

535 Grotius, *Drept,* p. 104.

536 *Despre război. Opera postumă a generalului Carl von Clausewitz,* ed. Corneliu Soare, București, Editura Militară, 1982, p. 45.

537 Clausewitz, *Război,* p. 67.

538 Este un concept care a fost impus în lucrările teoreticienilor militari. După generalul Antoine Henri, baron de Jomini (1779-1869), „arta războiului cuprinde... șase părți distincte. *Prima este politica războiului.* A doua este strategia sau arta de a

politica războiului[539], polemologia[540], politica militară[541] sau dreptul războiului. Cercetarea noastră s-a axat pe dreptului războiului în Islamul otoman.

Dreptul războiului are mai multe semnificaţii. El a fost definit fie ca o legitimare a dreptului la o acţiune armată, fie ca un ansamblu de reguli după care trebuiau să se ghideze, într-o anumită perioadă istorică, practicanţii războiului. Una dintre lucrările care au marcat decisiv evoluţia dreptului războiului și păcii a fost *De iure belli ac paciş (Despre dreptul războiului și al păcii),* scrisă de Hugo

conduce cu iscusință masele de luptători în teatrul de război, fie pentru invadarea unei țări, fie pentru apărarea celei proprii. A patra este logistica sau aplicarea artei de a mișca (a deplasa) armatele. A cincea este arta genistului, atacarea sau apărarea fortificațiilor. A șasea este tactica de detaliu. S-ar putea adăuga chiar la acestea filozofia sau aspectul moral al războiului; dar se pare că este mai convenabil ca acesta să fie înglobat politicii" (Jomini, „Précis de l'art de la guerre", Paris, 1938, în *Pagini din gândirea militară universală,* vol. II. *Epoca medievală și începuturile epocii moderne,* ediție îngrijită de S. Pitea și Gh. Tudor, Editura Militară, București, 1985, p. 282).

539 Prin acest concept, Jomini înțelegea „toate relațiile diplomației cu războiul" (Jomini, „L'art de la guerre", în *Gândirea militară,* p. 284).

540 Termenul vine de la grecescul *polemos* - „tumult", „agitație", „război". Polemologia este - în viziunea lui Gaston Bouthoul, unul din întemeietorii săi - știința ce are ca obiect de studiu cauzele și factorii care influențează apariția războiului („etiologia războiului", folosind un termen din medicină), precum și funcțiile acestuia. În studiul fenomenului belicos se pornește, de regulă, de la postulatul că - istoric vorbind - războiul s-a dovedit a fi una din constantele vieții comunitare umane. E drept, unii consideră războiul o instituție inseparabilă de o societate, alții un fenomen „patologic" al vieții sociale, ce are nevoie de explicație. Pornind de la aceste criterii, s-au structurat, în general, două concepții despre război: a) optimiste, conform cărora războiul este rezultatul structurilor sociale și mentale, care, dispărând sau suferind modificări esențiale, pot determina declinul sau chiar abandonarea violenței; b) pesimiste, ai căror susținători, pornind de la premisa că războiul este o trăsătură constantă a vieții umane și animale, esențialmente „biologică" și „instinctivă", avansează ideea imposibilității de a-l dezrădăcina (G. Bouthoul, *Traité de Sociologie. Les Guerres. Eléments de polémologie,* Payot, Paris, 1951; G. Bouthoul, *Le phénomène-guerre,* Payot, Paris, 1962; V. Secăreș, *Polemologia și problemele păcii*, Editura Politică, București, 1976, pp. 11-78, cap. „Polemologia - studiul interdisciplinar al cauzelor războiului și al condițiilor păcii").

541 Politica militară desemnează - după Jomini - „acțiunile militare ale unui guvern sau general". Același teoretician militar și istoric elvețian preciza: „Politica militară poate cuprinde toate aspectele (acțiunile) unui plan de război, altele decât cele ale diplomației și strategiei. În consecință putem include în această categorie: pasiunile care animă popoarele contra cărora se va duce războiul; sistemul lor militar; mijloacele de care dispun în linia întâi și în rezervă; resursele lor financiare; atașamentul lor față de guvern și de instituții (legile țării). În plus, mai putem adăuga însușirile șefului statului; însușirile comandanților de armată și talentul lor militar; influența pe care cabinetul sau consiliile de război o exercită, din capitală, asupra desfășurării operațiilor; concepția militară dominantă în statul-major inamic; diferența în ceea ce privește forța în efective a armatelor și în armament; geografia și statistica militară ale țării în care trebuie intervenit; în sfârșit, resursele și obstacolele de tot felul care pot fi întâlnite sunt tot atâtea puncte importante care trebuie luate în considerare și care nu țin nici de diplomație, nici de strategie" (Jomini, „L'art de la guerre", în *Gândirea militară,* p. 284).

Grotius și tipărită la Paris în anul 1625, cu subtitlul *Trei cărţi în care se deslușește Dreptul natural al ginţilor asemenea și temeiurile cele mai de seamă ale Dreptului public™.* Hugo Grotius era convins că „o astfel de lucrare este cu atât mai de trebuinţă cu cât nici în vremea noastră și nici odinioară n-au lipsit oameni care să dispreţuiască această parte a dreptului, ca și cum ea n-ar fi altceva decât o vorbă deșartă”[542][543]. Ce înţelegea Hugo Grotius prin *dreptul războiului?* „Intitulând această cercetare *Despre dreptul războiului,* am înţeles… – preciza savantul olandez –, să examinăm mai întâi dacă vreun război este drept și apoi ce-i drept într-un război”[544]. Respectându-și planul, Hugo Grotius încerca să răspundă la întrebarea „dacă războiul poate fi vreodată îndreptăţit sau dacă purtarea războiului este îngăduită vreodată”[545].

Djinându-l în vremea lui Muhammad

O latură esenţială a acestei investigaţii este reprezentată de ideologia „războiului sfânt” la otomani. Noţiunea de *război religios,* care legitima cucerirea și prada ca fiind realizate în numele lui Dumnezeu, este la fel de veche ca noţiunea de *divinitate* la oameni: „Ce n’est point une découverte de l’Islâm” – tranșa Gaudefroy-Demombynes, referindu-se direct la precedentele israelite și bizantine. „Yahveh armait le bras de ses fidèles et le basileus faisait la guerre au nom du Christ et de la Vièrge.”[546]

De obicei – și excludem, aici, utilizările pur patriotarde – prin expresia „război sfânt” se înţelege un război dus exclusiv din motive religioase. Ne întrebăm însă

---

542 Hugonis Grotii, *De iure belli ac pacis,* libri très: *In quibus ius nature & Gentium: item iuris publicipraecipua explicantur,* Paris, MDCXXV. În românește, Hugo Grotius, *Despre dreptul războiului și al păcii,* ed. George Dumitriu, Editura Științifică, București, 1968. Vezi și Adam Watson, „European International Society and Its Expansion”, în *The Expansion of International Society,* ed. H. Bull and A. Watson, Clarendon Press, Oxford, 1985.

543 Grotius, *Drept,* p. 81.

544 Grotius, *Drept,* p. 104.

545 Grotius, *Drept,* p. 119 (întregul capitol, pp. 119-152). Vezi și Pippidi, *Război,* pp. 39-54.

546 Gaudefroy-Demombynes, *Le monde,* p. 143.

dacă au existat asemenea activităţi belicoase care să aibă la bază numai raţiuni pur religioase. Nu, nici măcar în Islam, fără a mai lua în discuţie cazul cruciadelor[547]. Istoric vorbind, conflictele armate declanșate între Islam și Creștinătate aveau, în primul rând, cauze de ordin politico-militar și economico-financiar, cele religioase căzând pe locul secund sau fiind folosite doar ca pretexte. Prin urmare, dacă una din traducerile cuvântului *djihâd* este „război împotriva necredincioșilor", aceasta nu înseamnă că un astfel de război era dus numai din raţiuni religioase. Vom folosi și noi traducerea „război sfânt" pentru activităţile belicoase realizate de musulmani împotriva necredincioșilor, întrucât ea s-a încetăţenit în literatura de specialitate. Dar vom sublinia imediat nuanţele.

Nașterea ideii de *djihâd* a avut loc în vremea lui Muhammad, în procesul de trecere de la Profetul avertizator (din perioada meccană, 617 – 16 iulie 622) la Profetul înarmat (din perioada medineză, 622 – 632) [548]. La Meca, pentru a face prozeliţi, Muhammad a practicat, în exclusivitate, metoda convingerii cu ajutorul argumentelor religioase: „Îndemnurile către ei (adepţi), ca să reziste cu răbdare și îngăduinţă la violenţa dușmanilor – afirma W. Irving –, aproape că rivalizau cu preceptul blând al Mântuitorului nostru, «dacă te-au lovit pe un obraz, întoarce-l și pe celălalt»"[549]. Ideea de „război sfânt" a

---

547 Despre cruciade și ideologia lor s-a scris enorm. Notăm aici: H. Pissard, *La guerre sainte en pays chrétien. Essai sur l'origine et le développement des théories canoniques,* Picard, Paris, 1912; J.A. Brundage, *Medieval Canon Law and the Crusader,* University of Wsconsin Press, Madison, Milwaukee, London, 1969; R.C. Small, *Crusading Warfare (1097-1193),* Cambridge University Press, London, New York, Melbourne, 1976; F. Căzan, *Cruciadele. Momente de confluență între două civilizații și culturi,* Editura Academiei Române, București, 1990; Marius Canard, „La guerre sainte dans le monde islamique et dans le monde chrétien", *Revue Africaine* (Alger), 1936, 605-623. De asemenea, despre ideologia „războiului sfânt" în Bizanț, vezi V. Laurent, „L'idée de guerre sainte et la tradition byzantine", *RHSEE,* XXIII, 1946, pp. 71-98. Câteva precizări și la J. Prawer, *Histoire du Royaume latin de Jérusalem,* vol. I-II, trad. G. Nahon, Editions du CNRS, Paris, 1969.

548 A. Morabia își intitula capitolul II din prima parte a lucrării sale *(„Gihad* dans l'histoire"), „Du Prophète avertisseur au Prophète armé: naissance du *gihad"* (Morabia, *Gihad,* pp. 61-105).

549 Irving, *Mahomet,* p. 87.

apărut la Medina[550], „locul unde, în momentul când s-a organizat lupta împotriva meccanilor, a fost definită datoria de a-i combate pe toţi aceia care nu aderau la Islam, până ce se converteau sau consimţeau să plătească tributul, semn al supunerii lor”[551]. Tradiţia consemnează că Muhammad însuși, în calitatea sa de comandant militar, a organizat și a participat la 26 *gază-le* (în arabă, sing. *ghazwă),* a luptat el însuși în cursul a noua dintre ele și a poruncit efectuarea altor zeci de razii de mai mică importanţă la care nu a luat parte, toate aceste expediţii fiind dominate de spiritul „războiului sfânt”[552]. Acum, după Hegira, *djinându-l* devenea un „mijloc de propagandă” și un „instrument politic și militar” prin care Islamul îşi putea afirma pretenţia de universalitate, iar religia musulmană pe cea de religie ecumenică[553]. Acum, după Hegira, *djinându-l* („efortul pe calea lui Allah”) îmbrăca – din punct de vedere semantic – și haina războiului dus împotriva necredincioșilor care nu acceptaseră convertirea sau măcar dominaţia Islamului. Muhammad însuși îşi definea misiunea și locul printre Profeţii trimiși de Dumnezeu:

Diferiţi profeţi au fost trimiși de Dumnezeu pentru a ilustra atributele sale: Moise, cu blândeţea și providenţa lui; Solomon, cu înţelepciunea, măreţia și gloria lui; Iisus Christos cu dreptatea, cunoaşterea și puterea lui… Niciuna din aceste calităţi nu era totuși suficientă pentru a impune credinţa și chiar minunile lui Moise și Iisus au fost tratate cu neîncredere. *Din această cauză, eu, ultimul dintre Profeţi, sunt trimis cu sabia!* Nu este vorba de cei care răspândesc credinţa mea; dar ucideţi pe cei ce resping supunerea la lege. Oricine luptă pentru adevărata credinţă, indiferent dacă se jertfește sau cucerește, va

550 Punctul de cotitură este reprezentat totuși de a doua înțelegere de la ‘Akaba (622), cunoscută sub numele *Bay ‘at al-harb* („Jurământul de alianță pentru război”) și apreciată a fi *„le premier aspect guerrier donné à l’Islâm naissant*”. Tradiția biografică afirmă că între primul acord de la ‘Akaba (621) și cel de-al doilea Allah l-ar fi îndemnat pe Trimisul Său să răspundă la violență prin violență (Morabia, *Gihad*, p. 67).

551 Sourdel, *Islamul clasic,* III, p. 207; Irving, *Mahomet,* pp. 87-90.

552 Morabia, *Gihad,* p. 99, n. 14; Sourdel, *Islamul clasic,* I, pp. 43-44.

553 Milliot, *Droit,* p. 34.

primi cu siguranţă o recompensă glorioasă (subl.m.) [554].

Versetele din Coran reflectă această dualitate a metodelor folosite de Muhammad pentru răspândirea Islamului[555], una „pașnică", cristalizată în perioada meccană, dar care a continuat și după aceea, cealaltă „războinică"[556], ce s-a structurat după Hegira (622 d.Hr.), la Medina.

În spatele ideii de *djihâd,* ca expediţie militară, se afla o puternică tradiţie războinică. Practic, *djinându-l* a înlocuit razia preislamică atât de răspândită printre triburile arabe, canalizând toată această energie distructivă internă spre exteriorul proaspetei comunităţi[557], în interesul statului islamic care se năștea. „În acest context – afirmau doi istorici americani – se poate specula că *djinându-l* este parţial o raţionalizare ideologică a raziei"[558]. Esenţială schimbare adusă de Islam consta în primordialitatea credinţei și elanului religios asupra stimulentelor pământești care determinau expediţiile de jaf în general, raziile triburilor arabe în special. În acest context, este cazul să subliniez existenţa unor determinaţii istorice pentru „legile războiului și păcii" încă din vremea lui Muhammad. Se poate spune deci că bazele viitorului drept islamic al popoarelor au fost puse chiar de Muhammad, al cărui scop politic principal era crearea unui stat și a unei comunităţi de credincioși[559]. Să subliniem

---

554 Irving, *Mahomet,* pp. 87-88.

555 *Le premier c 'est la propagande pure et simple, ou plutôt la propagande pacifique. Le deuxième, c 'est la lutte et l'épée* (El-Emary, *Impôt,* p. 111).

556 J. Schacht aprecia că legea războiului - alături de legea familiei și moștenirii - se găsește într-o formă foarte dezvoltată în Coran (Schacht, „Law and Justice", p. 565).

557 Incursiunile trebuiau direcționate împotriva nemusulmanilor sau contra unor grupuri din afara „federației", după exemplul preislamic, când un arab nu putea ataca propriul trib sau un trib prieten (Watt, *Islam,* p. 33).

558 Parvin, Sommer, „Dar al-Islam", p. 8 (apariția ideii de *djihâd* este văzută ca „not so much from, as in conjunction with, the nomadic antecedents"). Vezi și Barbara Aswad, „Social and Ecological Aspects in the Formation of Islam", în D.G. Bates, Amal Rassam, *Peoples and Cultures of the Middle East,* The Natural History Press, New York, 1970, p. 68.

559 Schacht, „Law and Justice", p. 542. W. Montgomery Watt, urmărind pas cu pas traiectoria politică a lui Muhammad, paralel cu textele coranice, observa o determinare directă între succesele sau insuccesele militare și diplomatice ale acestuia și versetele din Coran. Un caz semnificativ: versetele C. IX/29-32, care marchează o ostilitate

însă că Muhammad nu a alunecat în extrema ideologică propovăduind războiul fără a ţine seama de realitatea practică, ci întemeietorul și organizatorul de stat din el – dornic de a-și consolida puterea politică – și-a spus cuvântul, încheind „legăminte" și aliindu-se cu nemusulmanii (chiar și în relaţiile cu idolatrii meccani) ori de câte ori a fost nevoie[560].

O tipologie a *djinândului*

Pornind de la premisa că trebuie descifrată ideologia ce legitima acţiunile militare ale otomanilor, să vedem mai întâi care era terminologia folosită în Islam pentru război. Ca alte mari religii ale Asiei, Islamul vedea lumea ca pe o confruntare între forţe contrarii. În perioada timpurie a Islamului această luptă a fost redată ca un război între musulmani, cei care împărtășiseră credinţa revelată de Allah lui Muhammad, și necredincioși, cei ce respingeau adevărata credinţă[561]. Și, cum în limba arabă orice „luptă religioasă" era catalogată drept *djihâd*, iată că și „lupta armată" (războiul în sensul clasic al cuvântului) a fost încadrată în categoria generală de „efort depus pe calea lui Allah" și, în consecinţă, numit tot *djihâd.* În literatura occidentală, s-a reţinut de cele mai multe ori numai sensul de „acţiune armată", încetăţenindu-se pentru *djihâd* traducerea „război sfânt". Alfred Morabia a constatat însă că în textul coranic, pentru a desemna „războiul" (confruntarea armată), sunt folosite – alături de rădăcina *dj.h.d*. – și alte rădăcini, printre care cel mai des apar *k.t.l*. („a se lupta", „a omorî"), *g.z.w*. („a ataca", „a face razie") și *h.r.b*. („a face război"). Desemnarea războiului prin cuvântul *djihâd* s-a impus însă atât de mult în conștiinţa musulmanilor, încât un anonim din secolul al VIII-lea d.Hr., descriind călătoria sa în China și India, va folosi termenul *djihâd* pentru războaiele autohtone[562]. În textele juridice

deschisă față de creștini, sunt rezultatul insuccesului de a recruta noi adepți la granița de nord a Arabiei, unde se manifesta influența bizantină (Watt, *Mahomet-Medine,* p. 389).

560 Houdas, *L'islamisme,* p. 168.

561 Williams, *Islamic Civilization,* p. 259.

562 *Ahbâr as-Sîn wa'l Hind* („Descrierea Chinei și Indiei") a fost redactată în anul

clasice, deci în ceea ce numim astăzi dreptul islamic al popoarelor, *djinându-l* semnifica, în general, efortul pe care musulmanul îl depunea pentru afirmarea Islamului în războaiele cu infidelii din „Casa războiului", cu supușii tributari rebeli sau cu apostaţii[563]. În lucrarea de faţă mă voi opri, bineînţeles, asupra acestui aspect al *djin*ândului. Înainte de aceasta se impune o definire mai cuprinzătoare a noţiunii de *djihâd*, astfel încât să obţinem o imagine cât mai completă a acesteia.

În scrierile juridico-religioase musulmane întâlnim adeseori clasificări ale *djinândului.* Astfel, Muhammad Șevkânî (m. 1250/1834) distingea patru feluri de *djihâd: djinându-l* cu propria persoană (care presupunea învăţarea și aplicarea preceptelor de bază ale religiei, dar și acordarea de sprijin semenilor în acest sens); *djinându-l* cu diavolul (care înseamnă, în esenţă, respingerea viciilor lumești); *djinându-l* cu necredincioșii (care putea fi dus cu inima, prin cuvânt, cu averea și cu mâinile); *djin*ându-l cu păcătoșii (dus cu inima și cu mâinile) [564]. Alfred Morabia îşi structura analiza noţiunii de *djihâd* pornind de la două mari încrengături: *djinându-l* extern (dus împotriva infidelilor din „Casa războiului") și *djinându-l* intern (dus în limitele „Casei Islamului"). La rândul său, *djinându-l* intern[565] suporta trei aspecte: *djin*ându-l coercitiv și defensiv (împotriva schismaticilor, ereticilor, rebelilor etc.) [566], *djinându-l* moral și *djinându-l* spiritual[567].

În ce mă privește, luând în considerare multiplele accepţiuni ale noţiunii de *djihâd*, modalităţile de îndeplinire ale acestei obligaţii și clasificările după anumite criterii ale învăţaţilor musulmani, dar și ale islamologilor, voi încerca o tipologizare a *djin*ândului care să se dovedească a fi cât mai cuprinzătoare și care să evite

237/851 (Miquel, *Géographie humaine,* p. 120 și n. 3).

563 Caurroy, „Législation", IV/17, p. 212, n. 2.

564 *Cf.* Özel, *Islâm Hukuku,* p. 65.

565 Morabia, *Gihad,* pp. 480-563 (chapitre neuvième: „De l'intériorisation du «combat dans la Voie d'Allah» et du *«gihâd* majeur»").

566 Morabia, *Gihad,* pp. 488-512.

567 Morabia, *Gihad,* pp. 543-554.

unilateralizările. Criteriul cel mai potrivit pentru această operaţiune rămâne a fi *inamicul,* cel ce se opune realizării unui scop mai mult sau mai puţin ideal.

În limba arabă, semnificaţia generală a noţiunii de *djihâd* (încă din epoca preislamică) este de „efort susţinut spre un scop determinat”[568], a cărui atingere presupune și justifică folosirea oricărui mijloc[569]. Ea apare implicit în toate accepţiunile pe care *djinându-l* le va primi ulterior. Termenul *djihâd* îşi are originea în verbul *djahada,* ce înseamnă „a fi harnic”, „a face efort”, „a se osteni”, „a fi tenace”, și în substantivul abstract *juhd,* prin care se desemnează, în general, „efortul”, „încordarea de forţe”, „concentrarea eforturilor” pentru atingerea unui scop[570]. Această semnificaţie generală, atât de cuprinzătoare, a reprezentat trunchiul din care au început să crească – potrivit scopurilor religioase, politice sau juridice urmărite – ramuri, sensuri noi ale noţiunii de *djihâd*: acţiunile credincioșilor musulmani pentru a-și dovedi credinţa[571]; expediţie militară împotriva arabilor nemusulmani[572]; război contra infidelilor („război sfânt”) [573]; lupta credinciosului pentru autoperfecţionare morală și

568 Tyan, „Djihâd”, p. 551; Khadduri, *War and Peace,* p. 55; Özel, *Islâm Hukuku,* p. 65. De altfel, M. Boisard își intitulează subcapitolul consacrat *djihâd-ului* „L’Effort” (Boisard, *Islam,* pp. 229-241). Din această semnificație generală își va trage seva *djihâd-ul moral (Le Coran,* Introduction, traduction et notes par D. Masson, Paris, Gallimard, 1972, p. LXIX).

569 Caurroy, „Législation”, IV/17, p. 212, n. 2.

570 *Dictionnaire Arabe-Français-Anglais. Langue classique et moderne. Arabic-French-English Dictionary,* par Régis Blachère, Moustafa Chouémi et Claude Denizeau, tome troisième, fasc. 29, Paris, 1972, pp. 1814, 1823; Khadduri, *War andPeace,* p. 55. „«Războiul sfânt» este un efort - afirma M. Boisard. Efort asupra sinelui mai întâi, pentru a-și înfrâna patimile, efort colectiv al comunității de asemenea, pentru a impune binele și a interzice răul... credinciosului în mod individual sau comunității în ansamblu, după împrejurări. Raționea sa de a fi nu este impunerea Islamului, ci menținerea securității societății și asigurarea extinderii sale, procedând în așa fel ca oricine din afara lumii Islamului să aibă libertatea de a îmbrățișa credința” (Boisard, *Islam,* p. 271).

571 Pelerinajul la Mecca, obligație pentru orice bun musulman, era privit ca un fel de *djihâd,* datorită greutăților călătoriei (Lévi-Provençal, *Espagne musulmane,* III, p. 466).

572 Semnificație impusă de lupta lui Muhammad pentru islamizarea arabilor și întâlnită în surele medineze din Coran (*Dictionnaire AFA*, III, p. 1823).

573 Sensul clasic pentru *djihâd* din dreptul islamic. Totuși, traducerea intrată în uz „război sfânt” falsifică înțelesul originar al noțiunii de *djihâd* (*Dictionnaire AFA*, III, pp. 1823-1824).

religioasă[574]; efortul intelectual din domeniul apologeticii musulmane[575]; munca juriștilor în căutarea soluţiilor de drept[576] etc.

În Coran – după părerea traducătorilor și exegeţilor săi – cuvintele care au rădăcina *dj.h.d.* nu se referă cu predilecţie la război și religie, ci derivă în general de la verbul „a depune efort", această rădăcină fiind folosită de regulă în expresia „efort pe calea lui Allah"[577]. Analiza detaliată făcută de A. Morabia asupra celor treizeci și cinci de versete în care apar cuvinte cu rădăcina *dj.h.d.* vine să înlăture tendinţa de a acorda noţiunii de *djihâd* o valoare exclusiv războinică, tendinţă întâlnită atât în epoca medievală, cât și în cea modernă, mai ales la nemusulmani. Astfel, de douăzeci și două de ori semnificaţia *djin*ândului este de efort de ordin general, de zece ori desemnează activităţi războinice, iar de trei ori *djinându-l* are o tentă spirituală[578]. Simplificând, se poate spune că în Coran *djihâd* este folosit cu două sensuri de bază, corespunzătoare celor două etape ale Revelaţiei. Astfel, în surele din perioada meccană, prin *djihâd* este desemnată lupta credinciosului pentru a-și dovedi credinţa faţă de Allah sau pentru a câștiga noi aderenţi la Islam prin convingere. „Și cel ce se luptă se luptă numai pentru sine..." – se afirmă în Coran XXIX/6[579]. Ulterior, în surele

---

574 Semnificație impusă pentru prima dată de tradiție *(Dictionnaire AFA,* III, pp. 1824-1825).

575 În opinia lui L. Massignon, apologetica musulmană, atât cea interioară, contra ereticilor, cât și cea exterioară, împotriva iudaismului și creștinismului, este un *djihâd* intelectual *(cf.* Waardenburg, „Tendances", pp. 210, 376).

576 În condițiile în care, etimologic, *fikh* constă în „mobilizarea inteligenței jurisconsulților", el este un „efort pe calea lui Allah", iar tratatele de drept un rezultat al *djihâd-ului* dus în acest domeniu. *Idjtihad* (efort de interpretare personală) are aceeași rădăcină cu *djihâd*(Morabia, *Gihad,* pp. 509-512; J. Schacht, „Idjtihad", în *EI-2,* III, pp. 1052-1053). Pentru shi'iți, *djihâd-ul* desemna chiar năzuința de cunoaștere (*'ilm)* sau păstrarea secretelor sectei (Kohlberg, „Jihad", p. 66).

577 *Striving in the way of God* (Watt, *Islam,* p. 34). După părerea lui D. Masson, autorul unei apreciate traduceri în franceză a Coranului, expresia „calea lui Allah" este asociată de circa 30 de ori cu ideea de *djihâd* (Coran [Masson], p. LXIX - „Introduction").

578 Morabia, *Gihad,* pp. 218-219.

579 Este folosit verbul cu rădăcina *dj.h.d.,* aici cu sensul de a milita sau a lupta prin exemplu personal și prin cuvânt pentru răspândirea credinței în Allah și Trimisul său *(Dictionnaire AFA,* III, p. 1821).

revelate la Medina, deci după Hegira (622 d.Hr.), rădăcina *dj.h. d* îmbracă noi semnificaţii, precum „a lupta contra cuiva", „a combate politeiștii", „război contra arabilor nemusulmani"[580]. Câteva exemple: „... Dacă purcedeţi la luptă pe drumul Meu și spre a căuta plăcerea Mea și le arătaţi [politeiștilor – n.m.] dragoste, atunci știu Eu ce tăinuiţi și ce arătaţi pe faţă și acela care face aceasta rătăcește de la drumul cel drept" (C. LX/1); „O, Profetule, luptă-te împotriva necredincioșilor și a fățarnicilor și fii crunt cu ei, căci locuinţa lor este iadul și rău este drumul" (C. LXVI/9). Evoluţia semnificaţiilor noţiunii de *djihâd* către cea de „luptă cu sabia" este ușor de înţeles, în condiţiile în care Muhammad era propriul „doctrinar" (deci cel care căuta să-și legitimeze acţiunile politice), Coranul reflectând, în general, circumstanţele istorice și impactul acestora asupra gândirii lui Muhammad[581].

„Tradiţia" *(ḥadīth)* va păstra tenta spirituală a *djinândului*[582], dar va accentua tot mai mult semnificaţia de „acţiune armată contra politeiștilor". În textele istorice, filosofice sau juridice din „perioada posteoranică", *djihâd* va fi folosit cu o multitudine de sensuri, de la „a acţiona/a munci cu zel" până la „a-și înfrânge instinctele", de la „a duce o luptă armată" în general până la „război contra infidelilor"[583]. În perioada modernă a istoriei lumii arabe, *djihâd* însemna orice efort depus pentru atingerea unui scop, nu neapărat religios. El a fost folosit pentru a desemna lupta de clasă[584], lupta armată, efortul

---

580 *Dictionnaire AFA,* III, pp. 1821-182.

581 Pentru detalii, vezi capitolul „Le gihad dans le Coran" din Morabia, *Gihad,* pp. 179-223. Dar și *Dictionnaire AFA,* pp. 1814-1831; Tyan, „Djihâd", p. 551.

582 „Monahismul acestei comunități este *djihâd-ul* sufletului"; „Pelerinajul este *djihâd-ul* fiecărui neputincios" *(Dictionnaire AFA,* p. 1823).

583 *DictionnaireAFA,* III, p. 1822-1824.

584 Într-un manifest al Partidului Comunist din Palestina din mai 1921 se vorbea de „lupta *(djihâd)* împotriva acestor capitaliști, atât arabi cât și evrei" (Peters, *Islam,* p. 172, n. 8). În perioada războiului rece, printre musulmanii marxiști existau *ulema-le* și derviși care proclamau războiul sfânt (revoluționar) împotriva imperialismului, asimilat cu infidelul (B. Lewis, *Islam in History: Ideas, Men and Events in the Middle East,* Library Press, London, 1973, p. 15).

spiritualetc. [585].

A doua premisă pentru realizarea acestei tipologii constă în existenţa a patru căi (modalităţi), stabilite de juriști pe baza „Tradiţiei”, prin care credinciosul musulman putea să se achite de obligaţia *djinândului.* Universalizarea religiei și realizarea unui *Imperium mundi* mahomedan, întărirea comunităţii musulmane și a credinţei în cuvântul lui Allah puteau fi realizate de musulmani numai prin „efort pe calea lui Allah” (*djihâd*), dar acest efort putea fi depus *cu inima, prin cuvânt, cu mâinile* sau, în ultimă instanţă, *cu sabia.* În acest sens, hanefitul Kasânî (m. 587/1191) definea *djinându-l* ca un efort depus pe calea lui Allah cu sufletul, averea, cuvântul sau cu mijloace războinice[586]. Mai mulţi învăţaţi musulmani au operat chiar o clasificare clară. Astfel, Ebu’l-Velând Ibn Rușd (m. 520/1126) împărţea *djin*ându-l în: *djihâd* cu inima, *djihâd* prin cuvânt (cu limba), *djihâd* cu mâinile și *djihâd* cu sabia[587]. La capătul „luptei pe calea lui Allah”, indiferent de modalitatea în care s-a acţionat, se prefigura Paradisul, ca răsplată pentru efortul depus de musulmanii credincioși.

Djinându-l cu inima se identifică cu lupta musulmanului împotriva diavolului, în încercarea acestuia de a se elibera de tentaţia răului[588]. Aceasta era calea pe care se ducea „cel mai bun *djihâd*”, cel prin care „îţi cucerești” propria persoană, desemnat de A. Morabia *djihâd* moral individual[589]. Dimensiunea ascetică, introdusă treptat în lumea musulmană, s-a structurat pe această formă „domestică” de purtare a *djinândului,* care devenea din ce în ce mai mult o luptă spirituală, energică și fără odihnă împotriva trupului, dar și a sufletului, instigatori ai răului. „Nu vă ucideţi inimile cu excese de mâncare și

585 Peters, *Islam,* p. 3.
586 *Cf.* Özel, *Islâm Hukuku,* p. 65.
587 *Cf.* Özel, *Islâm Hukuku,* p. 65.
588 Khadduri, *War and Peace,* p. 57.
589 Morabia, *Gihad,* pp. 512-521. Din semnificaţia generală de „efort pe calea lui Allah” își va trage seva *djihâd-ul moral* (Coran [Masson], „Introduction”, p. LXIX).

băutură – ar fi spus Muhammad –, ci iluminaţi-le prin foame și căutaţi să vă cuceriţi prin foame și sete”[590]. Această formă de *djihâd* a fost încadrată de A. Morabia în categoria *djinândului* spiritual[591].

Djinându-l prin cuvânt avea mai multe accepţiuni. În primul rând, cuvântul trebuia folosit într-un scop generos, chemarea la Islam, *djinându-l* fiind în acest caz doar o luptă pacifică împotriva infidelilor: „Noi nu putem lupta contra lui [a inamicului – n.m.] decât prin cuvânt”[592]. Demne de remarcat sunt primordialitatea și superioritatea *djinândului* dus prin cuvânt faţă de cel purtat prin luptă armată. În acest sens, Ibn Hazm (m. 1064) declara: „*Djinându-l* se împarte în trei categorii: a chema la Allah prin cuvânt; a duce *djihâd* în decursul bătăliilor prin sfat și comanda operaţiilor; a lupta izbitor și ostenitor… Prima constituie acţiunea cea mai meritorie. A treia, *djinându-l* cel mai puţin elevat”[593]. De aici se poate trage și concluzia că somaţia – obligatorie a fi adresată nemusulmanilor înainte de declanșarea ostilităţilor – era o formă a *djinândului* major.

Djinându-l cu mâinile, împreună cu *djinându-l* prin cuvânt, putea „să sprijine cele bune și să îndrepte cele rele” în interiorul comunităţii musulmane[594]. Era vorba de *djinându-l* moral comunitar – cum îl desemnează A. Morabia[595], o formă mai activistă a *djinândului* moral individual, prin care promovarea Binelui devenea o responsabilitate colectivă a *Ummei.* Sunt credincioși, spunea Muhammad, toţi cei care se opun „cu mâna, prin cuvânt sau cu inima celor ce resping și nu practică preceptele în care s-au născut”[596]. Dintre semnificaţiile

590 M. Amin, *The Sayings ofProphetMuhammad,* Lion Press, Lahore, 1963, p. 29.
591 Morabia, *Gihad,* pp. 543-554.
592 Afirmația aparține lui Ibn al-Mukaffa (m. 139/757), *cf. Dictionnaire AFA,* III, p. 1825.
593 *Cf.* Morabia, *Gihad,* p. 519.
594 Khadduri, *War and Peace,* p. 57.
595 Morabia, *Gihad,* pp. 522-531.
596 Amin, *Sayings,* p. 24

*djih*ândului cu mâinile amintim două: activitatea productivă a ţăranului și meșteșugarului, care prin munca lor ajută la întărirea comunităţii musulmane, atât pe timp de pace, cât și pe timp de război; administrarea măsurilor disciplinare de către autorităţile comunităţii (precum bătaia) [597].

*Djih*ându-l cu sabia este cea de-a patra – și ultima – modalitate și posibilitate pe care un musulman o are de a depune „efort pe calea lui Allah". Acest tip de *djihâd* era echivalent cu a duce război împotriva necredincioșilor sau dușmanilor din interiorul comunităţii musulmane[598]. În jurul acestei forme de *djihâd* s-a constituit doctrina analizată de mine în această carte, pe care o putem numi, folosind expresia lansată de însuși Muhammad, doctrina *djih*ândului minor.

A treia premisă, care, în același timp, se constituie și în criteriul de bază ales de mine pentru tipologizare, constă în diversitatea *inamicilor,* a celor ce se opun cuvântului lui Allah și comunităţii musulmane. Toţi se reunesc sub semnul „infidelităţii", ce ţine seama nu atât de „infidelul ca persoană"[599], cât de vina pe care o poartă cu el. Aria de cuprindere este mare. De la adepţii altor religii (evreii, creștinii etc.) la coreligionarii care se ridică împotriva autorităţii de drept, de la trupul și sufletul musulmanului păcătos până la cel ce folosește prea mult raţiunea, avem de-a face cu „inamici potenţiali".

În consecinţă, trebuie să ţinem seama, mai întâi, de disjuncţia fundamentală dintre inamicii din planul conștiinţei și cei din plan existenţial. În acest sens, cea mai cunoscută și mai clară distincţie a fost operată, pe baza unei tradiţii atribuite lui Muhammad, între *djinând-vi* minor (expediţia militară contra nemusulmanilor) și *djinându-l* major (lupta credinciosului pentru întărirea credinţei, atât la nivel individual, cât și la nivelul

---

597 Peters, *Islam,* p. 10.

598 Khadduri, *War and Peace,* p. 57.

599 Morabia, *Gihad,* p. 311.

comunităţii musulmane) [600]. Ihwân as-Safă a fost unul dintre primii învăţaţi arabi care au operat această disjuncţie, invocând tradiţia: „iată-ne la reîntoarcerea din *djinându-l* minor *(al-djihâd al-ashgar).* Vom rămâne să ducem *djinându-l* major *(al-djihâd al-akbar)*: cel al sufletelor”[601]. Deci, în opinia acestui adept al perfecţionării morale din secolul al X-lea d.Hr., existau două specii de *djihâd,* fiecare corespunzând unui anumit „inamic al credinţei”:

…prima, manifestă și sclipitoare, este *djinându-l* contra infidelilor și a celor care încalcă legea; a doua, intimă și obscură, este *djinându-l* contra demonilor care distrug fiinţa și natura umană. Se adevereşte că împotrivirea pe care ei o manifestă și războiul dus contra lor sunt esenţiale, câtă vreme opoziţia infidelilor și războiul împotriva lor sunt întâmplătoare. În concluzie, lupta noastră împotriva infidelilor are cauze temporale, în timp ce (lupta) pe care o purtăm împotriva demonilor depinde de motive spirituale[602].

Exista deci, înainte de a înfrunta armatele necredincioșilor, propria persoană (trup, conștiinţă), gata oricând să cadă în păcat. Împotriva acestei aptitudini trebuia să se ducă principala luptă, precum ascetul Malik b. Dinâr (m. 754), care afirma: „Eu sunt însumi în *djihâd* contra sufletului meu”[603]. Permanent efort care, prin intimitatea lui, presupunea o mare responsabilitate. Scopul său, realizarea unui „regat interior al lui Allah”[604], era în același timp o condiţie esenţială pentru înfăptuirea Imperiului islamic, căci orice musulman care pleca la „război contra nemusulmanilor” trebuia să fie dominat de

600 *Dictionnaire AFA,* III, p. 1824; Morabia, *Gihad,* p. 418; Gardet, *Dieu,* p. 454.

601 Ulterior, această disjuncție va fi invocată și de alți învățați arabi, precum *șeyh*-ul al-Muhtâr al-Kunti (Y. Marquet, „Des Ihwân al-Safâ’ à al-Hâgg ‘Umar”, *Arabica,* 1, 1969, p. 89; Morabia, *Gihad,* p. 418). Sufiștii invocau adeseori această tradiție, *al-djihâd al-akbar (the greater warfare)* având drept inamic „dorințele trupești” (A.J. Arberry, „Mysticism”, în *Cambridge History of Islam,* II, edited by P.M. Holt, A.K.S. Lambton, B. Lewis, at the Cambridge University Press, 1970, p. 615).

602 *Apud* Morabia, *Gihad,* p. 517.

603 Morabia, *Gihad,* p. 513, n. 147.

604 Khadduri, *War and Peace*, p. 56.

convingerea intimă că luptă doar pentru propagarea cuvântului lui Allah, cuvânt care sălăşluia deja în propria persoană. Această diversitate de situaţii în care individul sau comunitatea trebuie să lupte permanent, pe orice cale, împotriva dușmanilor Islamului dă *djih*ândului un caracter de continuitate, subliniată de altfel și în tradiţia invocată mai sus.

A doua categorie de inamici, împotriva cărora trebuia să se ducă *djinându-l* minor, îi cuprindea, pe de o parte, pe supușii din „Casa Islamului" care încălcau *seri atul* și se ridicau împotriva suveranului, iar pe de altă parte, pe nemusulmanii din „Casa războiului". Această disjuncţie, operată între inamicii din interiorul comunităţii musulmane (apostaţi, rebeli, briganzi) și cei din exteriorul ei (politeiștii și „Scripturarii") a determinat teoretizarea a doua tipuri de *djihâd* minor*: djihâd* intern și *djihâd* extern.

Demne de remarcat sunt aprecierile superlative de care se bucura *djinându-l* major, comparativ cu *djinându-l* minor[605]. Lupta cu sabia era *djinându-l* „cel mai puţin elevat", în timp ce efortul depus în planul conștiinţei era caracterizat ca fiind „cel mai bun *djihâd* „[606]sau „acţiunea cea mai meritorie". Marcându-le, nu vrem să diminuăm locul ocupat de lupta armată în cadrul scrierilor juridice ale Islamului, mai ales că aceste caracterizări îşi fac apariţia mai târziu și parvin, în special, din mediul misticilor și moraliștilor. Din contra, în textele de drept islamic al popoarelor din epoca în care s-a cristalizat doctrina (750 – 850 d.Hr.), *djinându-l* minor ocupa locul esenţial. Dar pe ansamblu noţiunea de *djihâd* nu trebuie limitată numai la lupta armată, ci „poate fi privit ca o formă de propagandă religioasă, care poate fi dusă prin convingere sau prin sabie"[607].

Luând deci în considerare cele trei premise, se poate

---

605 În opinia învățatului arab Sufyân ibn 'Uyayna (m. 814), din cele zece părți din care este alcătuit *djihâd-ul,* numai una este războiul dus împotriva inamicului exterior, restul de nouă fiind reprezentate de lupta credinciosului cu sine însuși *(cf.* Watt, „Jihâd", p. 392).

606 Arberry, „Mysticism", p. 615 („the greater warfare").

607 Khadduri, *War and Peace,* p. 56.

realiza o tipologie a *djinândului* prin operarea succesivă a mai multor disjuncţii succesive:

1. Între *djinându-l* major (dus în planul conștiinţei) și *djinându-l* minor (dus în plan existenţial – lupta armată) [608];

1.1. la nivelul *djinândului* major, între *djinându-l* moral și *djinându-l* spiritual (ascetism, misticism, dorinţa de cunoaştere, *iditihad* etc.);

1.1.a. la nivelul *djinândului* moral, între *djinându-l* moral individual (lupta împotriva pasiunilor și dorinţelor excesive ale trupului) și *djin*ându-l moral comunitar (educarea semenilor conform teoriei responsabilităţii colective a *Ummei* pentru promovarea Binelui);

1.2. la nivelul *djinândului* minor, între *djinându-l* intern (combaterea violentă a factorilor ce ameninţă integritatea și unitatea comunităţii musulmane) și *djin*ându-l extern (luptele armate cu necredincioșii din afara „Casei Islamului”);

1.2.a. la nivelul *djinândului* extern, între *djinându-l* ofensiv (împotriva nemusulmanilor ce refuzau integrarea în *pax islamică*; iniţiativa atacului aparţine musulmanilor) și *djinându-l* defensiv (statul musulman îşi apăra propriul teritoriu) [609].

Imperiul otoman, de la „război sfânt” la „pace sfântă”.

Prin ideologie se înţelege, de regulă, ansamblul ideilor și concepţiilor care exprimă, printre altele, într-o formă teoretică mai mult sau mai puţin sistematizată, raporturile oamenilor unii faţă de alţii. Ea cuprinde totalitatea ideilor și concepţiilor politice, juridice, morale și religioase care definesc o societate anume. Islamologii occidentali sunt de acord, în majoritate, că *djinându-l* nu a fost niciodată un fenomen pur religios[610], ci mai degrabă o ideologie folosită de clasa politică din statele musulmane,

608 Kohlberg, „Jihad”, p. 66; Gardet, *Dieu,* p. 454.

609 Sanhury, *Califat,* p. 145.

610 Și totuși, din perspectiva istoriei mentalităților, nu trebuie câtuși de puțin ignorat ecoul pe care l-a trezit, de-a lungul istoriei Islamului, *djihâd-ul* ofensiv în conștiința musulmană individuală și colectivă (Morabia, *Gihad,* pp. 564-565). Iar un caz particular este reprezentat de istoria otomană.

începând cu epoca timpurie a Islamului și până în zilele noastre[611]. Ideologia „războiului sfânt" a fost adoptată în vremea Califatului arab, dar și după fărâmiţarea acestuia, de conducătorii musulmani, pentru a legitima atât politica de forţă și cuceriri, cât și acţiunile defensive.

Din perspectiva afirmaţiilor de mai sus, ideologia *djinândului* la otomani este un caz particular, ce-i drept, unul semnificativ pentru istoria Islamului. Definirea ideologiei politice otomane[612] presupune o egală sondare în cel puţin două direcţii diferite: spre lumea turcă preotomană, de la vechii turci din Asia centrală și până la turcii selgiuchizi (cu trecere și prin lumea mongolă), pe de o parte; spre filosofia politică islamică, pe de altă parte. În aceste condiţii, ideologia politică otomană apare ca o sinteză între tradiţia turcă preotomană (oguză și selgiuchidă) și tradiţia islamică, în care se resimt – trebuie să spunem – și o serie de influenţe străine zonelor deja indicate[613]. Nucleul acestei ideologii era reprezentat de

611 Watt, *Islamic Spain,* p. 6; Waardenburg, „Tendances", p. 376. Pentru Califatul arab (secolele VII-XI d.Chr.), afirmația este susținută în Morabia, *Gihad,* p. 567. Studiind impactul colonialismului asupra doctrinei *djihâd-ului,* R. Peters constata că și în secolul al XIX-lea s-a făcut apel la ideologia „războiului sfânt", în contextul expansiunii europene asupra lumii musulmane (Peters, *Islam,* p. 2).

612 O sinteză se impune: Osman Turan, *Türk cihan hâkimiyeti mefküresi tarihi [Istoria idealului turc de dominație a lumii],* Istanbul, 1969.

613 Gemil, *Românii și otomanii,* p. 23.

idealul de dominaţie a lumii[614], care, pe filieră selgiuchidă[615] și mongolă[616], a fost preluat și de turcii otomani. El a fost însă marcat de pecetea islamică, impusă odată cu islamizarea acestora, în secolele X-XII.

În perioada otomană, instaurarea unei *pax islamică,* ideal al lumii arabo-musulmane, se va contopi cu idealul de dominaţie universală al vechilor turci. Privind dinspre lumea turcică, acest proces de „altoire" a idealului islamic pe cel turcic nu pare să fi fost prea dificil. În acest sens, Osman Turan ţinea să sublinieze atracţia turcilor spre religia musulmană, printre argumentele invocate numărându-se: existenţa anumitor afinităţi între principiile de bază ale șamanismului și Islam; inexistenţa unor diferenţe frapante între atributele Dumnezeului islamic și cele ale Dumnezeului turcic; compatibilitatea conceptului islamic de *război sfânt* cu spiritul turcic; existenţa unor

---

614 Idealul de dominație a lumii își are originea în tradiția turcă preotomană din Asia centrală. Aici, la turcii oguzi, putem vorbi de structurarea acestei ideologii, care va fi, ulterior, preluată, adaptată, mascată, de alte dinastii turco-mongole, inclusiv de „Casa lui Osman". Pentru descifrarea contribuției triburilor turco-oguze (secolele VI-XI) la formarea ideologiei imperiale otomane, un pas decisiv a fost făcut, încă din 1955, de Osman Turan. Reputatul istoric turc folosește din plin izvoarele chineze, arabe (el-Djahiz, m. 869) și turcești (inscripțiile de pe Orhon și Enisei; *Oguz-nâme,* o epopee ce reflectă istoria turcilor din perioadele Hiong-Hu, Gök-Türk și Selgiuchidă - secolele VI-XIII). Din aceste surse și din altele asemenea lor, rezultă foarte clar credința „turcilor albaștri" *(Gök-Türk)* în originea lor celestă, în misiunea lor divină de a deveni stăpâni ai lumii, precum și convingerea că Cerul a acordat și a garantat dominația asupra lumii strămoșului legendar Oguz Han. Iată câteva pasaje relevante pentru modul cum apare idealul de dominație a lumii la turcii oguzi: „Când sus a fost creat cerul albastru și jos pământul negru, între ele a fost adus omul ca să trăiască și strămoșii mei Hanii Bumin și Istemi au stăpânit asupra fiilor Omului". „Lacrimile au umplut ochii Hanului Turc la sosirea trimisului bizantin. Când a cerut să-i explice de ce a plâns, Hanul a răspuns: «Noi am vorbit cu strămoșii noștri că a sosit vremea ca să invadăm întreaga lume»." Scena avea loc la o primire de soli în anul 568 d.Chr. (V. Thomson, *Inscriptions de l'Orkhon,* Helsingfors, 1896, pp. 97, 105, 117; Michel le Syrien, *Chronique,* trad. Chabot, III, Pierre Leroux, Paris, 1889-1910, p. 150; O. Turan, „The Ideal of the World Domination among the Medieval Turks", *SI*, IV, 1955, pp. 77-90; M. Ergin, *Orhun Abideleri [Monumentele orhanice],* Istanbul, 1970; Bahaeddin Ögel, *Türkkültürünün gelişme caglari [Fazele dezvoltării culturii turce],* II, Istanbul, 1971, pp. 54-62; Gemil, *Românii și otomanii,* p. 21 și n. 16).

615 Despre raporturile selgiuchizilor cu civilizația turco-islamică, fundamentală este sinteza lui Osman Turan, *Selşuklular Tarihi ve Türk-Istäm Medeniyeti,* Ankara, 1965.

616 Pentru legitimarea cuceririlor și imperiului lui Ginghiz Han, cronicari din perioada mongolă consemnează profeția unui șaman (numit Gökije), potrivit căreia „Dumnezeu a acordat dominația lumii lui Genghiz Han" (Turan, „Ideal", p. 81, care face trimitere la Juweynî și Rashîduddîn; Ch. Lemercier Quelquejay, *La pace mongola,* Ugo Mursia Editore, Milano, 1971, p. 49; Gemil, *Românii și otomanii*, p. 21).

tradiţii ale lui Muhammad care prevedeau dominaţia lumii de către turci, tradiţii cunoscute de aceştia încă înainte de convertirea lor la Islam[617]. Din categoria ultimului argument se face trimitere, cel mai adesea, la tradiţiile consemnate de al-Kâşgarî: „Când Profetul vorbea de semnele Ultimului Ceas şi de catastrofele Ultimei Zile a lumii şi de venirea turcilor oguzi, el spunea: Învăţaţi limba turcilor, pentru că dominaţia lor va fi lungă"; „Eu am o armată pe care am numit-o [armata – n.m.] Turcilor şi am aşezat-o în est. Când sunt supărat pe un popor, îl dau sub stăpânirea turcilor"[618].

Privind dinspre Islam, încorporarea şi acceptarea turcilor, proaspăt convertiţi, de către lumea musulmană au fost uşurate, la rândul lor, de doi factori[619]: adoptarea Islamului sunnit[620] (mulţi musulmani văzând, ulterior, în supunerea faţă de turcii sunniţi o repudiere a ereziei şi de şi o reînviere a Islamului originar); preluarea idealului „războiului sfânt". În aceste condiţii, universalismul politic al vechilor turci, completat cu universalismul politico-religios promovat de Islam, a căpătat noi dimensiuni şi specificităţi în lumea otomană, construirea unei *pax ottomanica* devenind acum raţiunea de a fi a noului imperiu musulman. Astfel, „susţinută ideologic de universalismul turco-mongol şi de mesianismul arabo-islamic, politica otomană de expansiune a ţintuit efectiv dominaţia lumii... „[621]. O viitoare monarhie universală ar fi cuprins şi Europa, dar nici America („Indiile spaniole") nu scăpa intenţiilor de perspectivă – de altfel, iluzorii – ale otomanilor. Astfel, într-o „Istorie a Indiilor de Vest" *(Tarih-i Hind-i Garbi)* scrisă pentru sultanul Murad III (1574 – 1595), perioadă în care otomanii încep să se intereseze de

617 Turan, „Ideal", p. 83.

618 Mahmud al-Kashgarî, *Dîwân Lughât al-Turk,* I, pp. 293-294, *apud* Lewis, *Islam,* II, p. 197, şi Turan, „Ideal", pp. 83-84.

619 Coles, *Ottoman Impact,* p. 14.

620 Turcii au adoptat Islamul sunnit cu scopul de a-şi manifesta independenţa - şi în plan religios - faţă de suveranii shi'iţi, majoritari în lumea islamică, în momentul venirii turcilor (Coles, *Ottoman Impact,* p. 14).

621 Gemil, *Românii şi otomanii,* pp. 20-21.

Indiile spaniole, se afirma negru pe alb: „Să sperăm că Allah [va face – n.m.] ca o parte din aceste preţioase pământuri să fie locuite de musulmani și să devină o parte a teritoriilor otomane”[622].

În aceste condiţii, mitologia nu a rămas indiferentă. Și poate cea mai cunoscută expresie în plan mitologic a universalismul otoman rămâne legenda „Mărului Roșu” *(Kizil*

Elmaf5, care a circulat atât în lumea musulmană, cât și în cea creștină sub titlul generic „Mărul Roșu și suveranul creștin adormit în așteptarea zilei potrivite pentru recucerirea ţării sale”. Deși primele semne apar odată cu instaurarea „Casei lui Osman” în Anatolia, legenda se cristalizează definitiv către începutul secolului al XV-lea, în urma puternicei expansiuni otomane în Europa[623][624].

În ciuda faptului că simbolurile legendei erau aceleași, interpretarea creștină diferea de cea otomană, întrucât fiecare parte privea același simbol din unghiuri diametral opuse. Dacă pentru creștini „Mărul Roșu” (elementul fundamental al legendei) simboliza punctul pe care otomanii – în procesul de cucerire a lumii creștine – nu trebuia să-l depășească niciodată[625], pentru otomani,

622 Lucrarea în osmană se baza pe o traducere italiană a lucrărilor lui Peter Martyr, Fernadez de Oviedo și Lopez de Gomara *(apud* J.H. Elliot, *The Old World and the New. 1492-1650,* Cambridge University Press, 1974, p. 88). Vezi și Thomas D. Goodrich, *Sixteenth Century Ottoman Americana,* Columbia University Press, 1973.

623 Despre legenda „Mărului Roșu”, vezi: A. Fischer, „«Qyzyl elma», die stadt (das Land) der Sehnsucht den Osmanen”, *ZDMG,* 74, 1920, p. 171; E. Rossi, „La leggenda turco-bizantina del Pomo Rosso”, în *Atti del VCongresso internazionale di studi bizantini,* I, *StudiBizantini iNeoellenici,* V, Tip. del Senato del dott. G. Bardi, Rome, 1939, pp. 542-553; J. Deny, „Les pseudo-prophéties concernant les Turcs au XVI[e] siècle”, *REI,* X, 1936, pp. 201-220; Pertev Naili Boratav, „La légende de la Pomme-Rouge et du Pape-de-Rome”, în *Le cuisinier et le philosophe. Hommage à Maxime Rodinson. Études d'éthnographie historique du Proche-Orient réunies par Jean-Pierre Digard,* Maisonneuve et Larosse, Paris, 1982, pp. 127-134; Pertev Naili Boratav, „Kizil Elma”, în *EI-2,* vol. V, pp. 245-246; Pal Fodor, „Ungarn und Wien in der osmanischen Eroberungsideologie (im Spiegel der Târîh-i Beç krâli - 17. Jahrhundert),” *JTS,* vol. 13, 1989, p. 81-98.

624 Turan, „Ideal”, p. 89; Inalcik, *Ottoman Empire,* p. 10.

625 De subliniat că, aidoma lumii islamice care profeţea dominaţia turcilor înainte ca aceștia să o invadeze, Creștinătatea protestantă din secolul al XVI-lea prevestea cucerirea Europei de către Imperiul otoman și, în consecință, avansa ideea inutilității oricărei rezistențe din partea comunității creștine (Florentina Căzan, *Planurile de*

din contra, „Mărul Roșu” era identificat cu primul mare oraș creștin care, situându-se în calea oștirilor musulmane, urma să fie cucerit[626]. Tendinţele expansioniste ale Imperiului otoman au fost reflectate în plan mitologic prin mutarea succesivă a locului de reședinţă al „Mărului Roșu”[627], după cucerirea Constantinopolului (1453), spre vestul Europei[628], cu punct final la Roma, via Buda, Esztergom și Viena[629].

Al doilea element al legendei era reprezentat de „principele creștin adormit” în așteptarea zilei potrivite pentru recucerirea ţării sale („blestematul” – *mel un,* într-o

cruciadă antiotomană în prima jumătate a secolului al XVI-lea [1500-1559]. Rolul românilor în aceste planuri, teză de doctorat, București, 1973, p. 62). O imagine de ansamblu asupra scrierilor din secolul al XVI-lea cu această tematică ne-a oferit Carl Göllner, *Turcica. Die europäischen Türkendrucke des XVI. Jahrhunderts,* I Band: *MDI-MDL,* București, Berlin, 1959; II Band: *MDLI-MDC,* București, Baden-Baden, 1968; și *Turcica,* III Band: *Die Türkenfrage în der öffentlichen Meinung Europas im 16. Jahrhundert,* București, Baden-Baden, 1978.

626 Boratav, „Pomme-Rouge”, p. 127.

627 La origine, simbolul „Mărului Roșu” fusese inspirat de globul de aur roșcat din mâna statuii lui Iustinian (ridicată cândva în fața bazilicii Sfânta Sofia din Bizanț). Ulterior, odată cu pătrunderea oștirilor otomane spre centrul Europei, simbolul „Mărului Roșu” va fi reprezentat de o cupolă imaginară aflată la Buda, apoi Viena, pentru ca, în ultimă instanță, „Mărul Roșu” să fie identificat cu marea cupolă a bazilicii Sfântul Petru din Roma (Boratav, „Pomme-Rouge”, p. 134; Gemil, *Românii și otomanii,* p. 133, n. 332).

628 După Evliya Çelebi și Ibrahim Peçevi (Boratav, „Pomme-Rouge”, p. 127, n. 1). Cele două capitale creștine - Buda și Viena - vor fi succesiv centre ale puterilor creștine care se situează în drumul spre Roma, deci „ziduri” ce trebuie dărâmate pentru a ajunge la „Mărul Roșu” (F. Çelik, „Kizil-Almanin yerleri” [„Localizările Mărului Roșu”], *Çinaralt,* janvier-mars 1942, *cf.* Gemil, *Românii și otomanii,* p. 133, n. 332). Există versiuni ale legendei care situează „Mărul Roșu” la frontierele de est ale Imperiului otoman, precum în Daghestan (dincolo de defileul Demir-Kapu) (Boratav, „Pomme-Rouge”, p. 127). Cronicarul Gheorghe Brancovici nota: „... turcii, precum le iaste obiceiul, a lăcomi la toate, râvnit-au ca să înghită dupre Țarigrad și Beciul, și cu dânsul, și toată înpărăția Romii.” (Brancovici, *Cronica,* p. 77).

629 „Până la Mărul Roșu, în cetatea Beç, de unde stăm noi, este (o distanță) de 170 de etape, fiecărei etape corespunzându-i 11,5 ore. Dacă se întreabă ce este Mărul Roșu: sunt 40 de porți în jurul

variantă osmană a legendei) [630][631].

Rolul și locul „războiului sfânt" în istoria otomană, în special în perioada de formare și expansiune a statului otoman, au suscitat discuţii aprinse între istorici. Dintre cei care s-au pronunţat asupra acestei probleme amintim pe Nicolae Iorga, Paul Lemerle, H.A. Gibbons, Paul Wittek, M.F. Köprülü, Halil Inalcık, P Coles, Stanford Shaw, Peter Sugar, Irène și Nicoară Beldiceanu, Irène Mélikoff și, mai recent, Gy. Kaldy-Nagy, Pal Fodor, R.C. Jennings, John F. Guilmartin, Colin Imber[632]. Indiferent dacă le-au aprobat

630 fortăreței sale; toate se deschid și se închid. Belciugele porților sunt în întregime din argint; și pe zidurile fortăreței sunt 300 de fântâni în stare bună a căror apă este asemănătoare cu Apa Tinereții și în plus sunt 184 de fântâni monumentale a căror apă este asemenătoare cu Apa Tinereții. Lângă poarta din stânga a fortăreței este situată o mânăstire (ce are) o biserică cu 7.700 de cupole (susținute de) 14.300 de coloane de marmură; în interior stau 7.000 de preoți, fiecare (fiind) destinat pentru paza cupolelor. Și pragurile de sus ale porților (care duc) la aceste cupole sunt din aur și pragurile inferioare sunt din argint. Toate acestea sunt înregistrate în condici. În plus, mausoleul lui Kaasim Dede este situat sub cupola principală. Dunărea curge pe sub aceasta și zgomotul valurilor sale se face auzit la o distanță de 48 de ore (de mers). Pe acolo curge (fluviul) numit Dunărea. Această cupolă principală care se numește Mărul Roșu are forma unui măr de aur; el cântărește 84 de kantar; acesta este motivul pentru care este numită Mărul Roșu *(Ve dahi ol baş kubbesi Kizil - Alma deyü soyleden seksen dort kantar altundan bir alma şeklindediir, imdi Kizil-Alma demeden murâd budur).* În acest loc unde se găsește cupola principală numită Mărul Roșu, se roagă fără întrerupere, noapte și zi, peste 12.000 de (oameni ai) religiei islamice, în fiecare noapte și în fiecare seară, pentru ca Padișahul din dinastia lui Osman să aducă orzul. Ei fac la fel și mâine seară" (subl.m.) („Istoria Mărului Roșu" *[Hikâyet-i Kizil-Elma],* text osman transliterat și traducere franceză, în Boratav, „Pomme-Rouge", pp. 128-133).

631 „Dacă întrebați ce este Rum-Papa: el se trezește o dată pe an; se ridică și, adresându-se celor din preajma sa, el rostește aceste singure cuvinte: «Există scriere neagră pe hârtie albă? Copiii musulmani din țările Islamului *(müslimân diyârinda)* merg la școală pentru a învăța? Și oile lor nasc miei? Și mamele lor nasc băieți? Padișahul lor merge în expediție? *(Padişahlari sefere gider mi?)».* Acestea sunt întrebările sale. Și necredincioșii din preajma lui (răspund): «Toate acestea există» *(Bunlarun cümlesi vardur).* Atunci blestematul adaugă: „În acest caz trebuie să mai aștept încă». Zicând acestea, el (ia) trei îmbucături de pâine și bea trei cupe de vin și se prăbușește din nou ca să adoarmă. Blestematul, (care rămâne culcat din acest moment) exact 1.080 ani, a trăit o viață de 7.000 ani. El a luptat împotriva înălțimii Sale Alî - Allah să-i binecuvânteze chipul -, care a izbit atunci cu o lovitură (de sabie) brațul acestui blestemat. De atunci el sângerează și sângele nu încetează să curgă. Alî l-a blestemat pe acest blestemat (astfel): «O, blestematule, fie ca să rămâi în această stare, nici mort, nici viu, până în Ziua Judecății de Apoi!». Prin aceste cuvinte el l-a blestemat. Acest blestemat este culcat într-o mare biserică și o dată pe an el este scos în afara acestei biserici. Și, când este scos, 500 de necredincioși merg în față citind cărțile lor cu voce tare. Și, dacă se întreabă: de când aceasta se petrece în acest fel? (răspunsul este): de când Kaasim Dede și-a găsit moartea în orașul Mărului Roșu." (Boratav, „Pomme-Rouge", pp. 129, 132)

632 *Empire of the Gazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire. 1280-1808,* Cambridge University Press, London, New York, Melbourne, 1976; I. Mélikoff, „Ghâzî", în *EI-2,* II, pp. 1068-1069; Gy. Kaldy-Nagy, „The Holy War *(jihâd)* in the First Centuries

sau le-au respins, acești istorici au introdus în circuitul ştiinţific, în legătură cu istoria otomană, expresii precum: „spirit de *gazi*” *(l'esprit gazi)* sau „mistica *gazi*” *(la mystique gazi)* [633], „stat de gazii”[634] sau „principate de gazii” (*principautés de gazis*) [635], „stat *gazi* de frontieră”[636] sau „imperiul gaziilor” *(Empire of the Gazis) ws.* Componenta religioasă, marcată în special prin „spiritul de *gazi”,* a fost subliniată, de regulă, de toţi istoricii Imperiului otoman, ca fiind unul din factorii favorabili expansiunii otomane. Problema în discuţie, care a suscitat, de altfel, și opinii divergente, era însă cât de important a fost „idealul de *gazi* „în fondarea și dezvoltarea statului otoman (secolele XIII-XV). Atributele folosite au variat de la „un factor important” până la „cel mai important factor” *(the main factor).* Astfel, Halil Inalcık aprecia că „războiul sfânt” *(gază)* devenise principalul ideal al triburilor turcomane apărute în Anatolia în secolul al XIII-lea, iar ulterior „principalul factor al expansiunii otomane”[637]. Paul Wittek a fost cel care a împins însă la extremă aprecierile asupra rolului „războiului sfânt” la otomani, exacerbându-l și așezându-l la baza formării statului otoman și a expansiunii sale în secolele XIV-XVI. Pentru cunoscutul istoric, Imperiul otoman era un „stat *gazi*”, căruia îi revenea o misiune permanentă: „războiul contra creștinilor”. Raţiunea de a fi a statului otoman era deci supunerea necredincioșilor. Colin Imber, într-un studiu recent, și-a propus direct să demoleze acest mit al

---

of the Ottoman History”, *HUS,* vol. III-IV, part 1, 1979-1980, pp. 467-473; Pal Fodor, „Ahmedî's Dâsitân as a Source of Early Ottoman History”, *AOH,* XXXVIII, (1-2), 1984, pp. 41-54; R.C. Jennings, „Some Thoughts on the Gazi-Thesis”, *Festschrift Andreas Tietze zum 70. Geburtstag. Wiener Zeitschrift fur die Kunde des Morgenlandes,* 76. Band, Wien, 1986, pp. 151-161; J.F. Guilmartin, „Ideology and Conflict: The Wars of the Ottoman Empire, 1453-1606”, *The Journal of Interdisciplinary History,* XVIII, 4, 1988, pp. 721-747; C. Imber, *The Ottoman Empire: 1300-1481*, Istanbul, 1990; C. Imber, „Paul Wittek's „De la défaite d'Ankara à la prise de Constantinople”, *OA-JOS,* V, 1986, pp. 65-79.

633 Lemerle, *L'émirat d'Aydin,* p. 12 (face trimitere și la P. Wittek).

634 Wittek, „Turcs de Roum”, p. 311.

635 Lemerle, *L'émirat d'Aydin,* p. 12.

636 Sugar, *Southeastern Europe,* p. 10.

637 Inalcik, *Ottoman Empire,* p. 6; Inalcik, „Emergence”, p. 291.

istoriografiei otomane. El critica viziunea ilustrului său predecesor, considerând-o a fi dominată deşi derivată din tradiţiile naţionalismului german, conform cărora existenţa unui stat depinde de implementarea activă a unei ideologii. Mai mult, ideologia acestui stat este destinul său, iar abandonarea ei ar aduce destrămarea lui. Colin Imber aprecia că viziunea lui Paul Wittek se bazează pe o „falsă analiză". Logic, termenii ecuaţiei trebuie inversaţi: scopul ideologiei „războiului sfânt" era să legitimeze guvernarea dinastică otomană și să justifice politica de cucerire și expansiune[638]. Pe aceeași linie se înscriu și opiniile împărtășite de Gy. Káldy-Nagy, conform căruia cronicarii otomani, începând chiar cu cei din secolul al XV-lea (dintre care cel mai celebru este Aşikpaşazade), au transferat o mentalitate în care spiritul religios musulman era mult mai puternic asupra realităţilor de început ale statului otoman. Practic, în opinia istoricului maghiar, cronicile otomane folosesc impropriu termenii *djihad* și *gază* pentru expediţiile militare din secolul al XIV-lea, argumentând, printre altele, prin inexistenţa unei legături puternice între primii sultani otomani și Islam.

În concluzie, el este de părere că imaginea schiţată de generaţiile târzii despre puternica bătălie ideologică dintre Creștinătate și otomani din secolele XIII-XV este exagerată[639].

În ce mă privește, resping extremele. Este clar că *djinându-l* armat a constituit un instrument politic, o ideologie în mâna „Casei lui Osman". Totodată însă nu putem ignora că *djinându-l* ofensiv, chiar mai puţin decât *djinându-l* defensiv, a trezit puternice ecouri în conștiinţa religioasă individuală, dar și colectivă a turcilor otomani.

Ideologia „războiului sfânt" la otomani este relevată de un spectru larg de surse, pe care le-am prezentat deja în detaliu în capitolul consacrat izvoarelor lucrării mele. Să le reamintim totuși pe scurt. În izvoarele juridice *(Kitâb al-*

638 Imber, „Paul Wittek's", pp. 66-79.

639 Káldy-Nagy, „Holy War", pp. 470-471.

djihâd sau *Kitâb as-siyar*[640][641]*, fetvă,* în special *cihâd fetvasiU3)* erau explicate noţiunile și regulile specifice dreptului războiului, dar ideologia „războiului sfânt" poate fi surprinsă bine în documentele de cancelarie (dintre care foarte importante erau *gază fermâni*[642] sau *asker ihrâci fermâni11* și *fetihnâme)* și izvoarele narative *(Tevârih Al-i Osman, Gazavâtnâme),* ce reflectă direct practica politico-militară și diplomatică otomană. Aproape fără excepţie, în aceste texte narative expediţiile în teritoriile creștine sunt numite *gazavât* (sing. *gază),* sultanii și conducătorii lor poartă titlul de *Gazi,* iar războinicii sunt desemnaţi prin termenul generic *gazi* (pl. *gaziler).*

Cu privire la adoptarea și evoluţia ideologiei „războiului sfânt" la otomani au apărut (și vor mai apărea cu siguranţă) destule întrebări. Până la surprinderea nuanţelor, de cele mai multe ori greu de realizat, să marcăm însă punctele esenţiale.

În Imperiul otoman, la fel ca în Califatul arab, deţinătorii puterii au transformat *djih*ându-l într-un important instrument politic, apelând la doctrina construită în jurul acestui concept ori de câte ori era necesară definirea inamicului, legitimarea războiului sau mobilizarea supușilor. Sultanii otomani au preluat de la selgiuchizi, odată cu ideologia *djinândului,* și sarcina de a conduce „războiul sfânt", care va fi pusă în practică aproape fără întrerupere până în a doua jumătate a secolului al XVI-lea. Iniţial, ca vasali ai sultanilor

---

640 Hüsrev, *Dürer,* I, pp. 205-210; Halebî, *Mülteka,* Cild 2, pp. 559-628 *(Siyer);* Mevkufati, *Șerh,* I, pp. 328-331.

641 *Cihadfetvasi* era numit documentul emis de cel mai înalt demnitar religios de la Curtea otomană (din secolul al XV-lea, *șeyh ül-Isläm),* prin care erau chemați la „război împotriva necredincioșilor" toți musulmanii (tineri și bătrâni, bogați și săraci) (Pakalin, *Sözlük,* I, p. 291). Ultimele *cihadfetvalari* au fost emise în timpul primului război mondial (1914-1918), convocându-i la „război sfânt" defensiv pe toți musulmanii valizi (Maxim, *CTO,* nr. 34, pp. 145-146 (text osman transliterat și traducere); Uzunșarșili, *Ilmiye,* p. 203; Pakalin, *Sözlük,* I, p. 291).

642 Pentru mobilizarea trupelor otomane și chemarea la „războiul sfânt" împotriva lui Ștefan cel Mare în 889/1484, Bayezid II emitea un *gazâ fermâni* în care promitea timare participanților la expediție (copia din *Bursa Șer 'iyye Sicilleri,* A/4, s. 87, a fost publicată în facsimil și transliterare în Akgündüz, *Osmanli Kanunnâmeleri,* 1, pp. 135-136).

selgiuchizi, emirii turcomani anatolieni îi însoţeau pe aceştia în *gază-lele* îndreptate împotriva teritoriilor bizantine *(Rum).* Astfel, după opinia cronicarului otoman Karamanţi Nișanci Mehmed Pașa, la sfârșitul secolului al XIII-lea, Ertogrul era alături de suveranul de la Konya, Atâaddin Kay-Kubad III, în campaniile militare, deoarece „dorea să se afle împreună cu sultanul în expediţia și războiul sfinte" *(gază ve cihâdda sultanla birlikte bulunmak istedi) 6.* Mai mult, unul din primii cronicari otomani, Ahmedi, îi numea pe otomani, în lucrarea sa intitulată *Iskender-nâme,* numai gazii, ignorând orice referire la tradiţia originii lor tribale[643][644]. Mai mult, el a construit o adevărată ideologie a „războiului sfânt" pentru otomani, regatul gaziilor identificându-se – în viziunea sa – în totalitate cu statul otoman.

Ideologia „războiului sfânt" a urmat, de regulă, curba descrisă de evoluţia istorică a statului care a adoptat-o. În consecinţă, și în perioada otomană, ideologia *djinândului* trebuie urmărită, analizată și apreciată în funcţie de evoluţia istorică a puterii politico-militare otomane. Astfel, o privire de ansamblu relevă existenţa, în linii mari, a doua etape: a) etapa ideologiei *djinândului* ofensiv (secolele XV-XVII) și b) etapa ideologiei *djinândului* defensiv (secolele XVIII-XIX). Dar, specific îndată, aceasta nu înseamnă că ideologia *djinândului* defensiv nu a fost prezentă și în prima perioadă delimitată mai sus sau *djinându-l* ofensiv nu a fost invocat de otomani în secolul al XVIII-lea. Se poate afirma însă cu certitudine că în secolele XIV-XVI, pentru impunerea „păcii otomane" și legitimarea cuceririlor teritoriale din Europa creștină, a fost exacerbată, în primul rând, ideologia „războiului sfânt" ofensiv. Acum, misiunea de conducători ai „războiului sfânt" era conștientizată și afirmată răspicat de suveranii din dinastia lui Osman.

---

643 Nișanci Mehmed Pașa, „Tevârih-i al-Selâtin al-Osmaniye", în *Osmanli Tarihleri,* I, p. 344.

644 Tradiție fabricată mai târziu, în vremea sultanului Murad II (1421-1451) (Wittek, „Turcs de Roum", p. 304; Pitcher, *Ottoman Empire,* p. 36). Una din ultimele ediții este Ahmedî, *Iskender-nâme,* dr. Ismail Unver, TTK. Basimevi, Ankara, 1983.

Atât izvoarele otomane, cât și cele bizantine ni-i înfățișează pe sultanii osmanlâi din secolul al XV-lea ca fiind conștienţi de misiunea ce le revenea de a organiza și a conduce expediţii sfinte împotriva statelor creștine din sud-estul Europei, chiar dacă uneori o neglijau din motive politico-militare și diplomatice. În discursurile unor sultani, mari viziri sau soli sunt exprimate clar principiile teoretice ale ideologiei *dji*nândului care chiar domina, în unele momente, gândirea politică otomană. Astfel, Bayezid I (1389 – 1402) era caracterizat de Ducas ca un „luptător în contra creștinilor ca nimeni altul în vremea sa, în religia arabilor ucenic înfocat al lui Mohamed, păzind până la ultimul punct poruncile lui nelegiuite”[645]. Unul din scopurile domniei oricărui sultan otoman, inclusiv a lui Mehmed I (1413 – 1421), era – după același cronicar – „să mărească poporul profetului și să micșoreze pe cel al bizantinilor”[646]. Preluarea puterii de către un nou sultan presupunea, din punct de vedere ideologic, continuarea „războiului sfânt” început de înaintașii săi. Astfel, după decesul lui Mehmed I, în 1421, „a venit la tronul sultanal fiul său, Gazi Sultan Murad Han, care – în viziunea cronicarului Nișanci Mehmed Pașa – nu s-a despărţit, ci a mers pe calea cea dreaptă, a ridicat stindardele expediţiei și războiului sfânt *(gază ve cihâd bayraklarini yucelten)* și a avut încredere în Allah cel generos”[647]. Din discursul politic rostit de Mehmed II în faţa Divanului imperial înainte de asediul Constantinopolului (primăvara lui 1453), o adevărată profesiune de credinţă a tânărului sultan, reţinem afirmaţia cea mai semnificativă pentru paginile de faţă: „*Gază-ua* este obligaţia noastră de bază, așa cum a fost și pentru înaintașii noștri”[648].

645 Ducas, *Istoria,* III/4, p. 38. Vezi și Chalcocondil, *Expuneri istorice,* p. 77.

646 Ducas, *Istoria,* XXIV/5, pp. 186-188. O profesiune de credință identică a fost rostită de Mustafa Qelebi, unchiul lui Murad II (Ducas, *Istoria,* XXIV/12, pp. 196-198). De asemenea, Guneyt (Țineit), primea odată cu „un feud în părțile Nicopolei de lângă Dunăre” și sfatul „să păzească bine marginile și să lupte din răsputeri pentru Musulmani” (Ducas, *Istoria,* XXI/10, p. 148).

647 Nișanci Mehmed Pașa, „Osmanii Sultanlari Tarihi”, în *Osmanii Tarihleri,* I, p. 348.

648 Inalcik, *Fatih Devri,* p. 126; Critobul, *MehmedII,* pp. 56-74.

Asumarea misiunii de conducere a „războiului sfânt” era afirmată însă cel mai tranșant în „scrisorile de cucerire” (sing. *fetihnâme)* pe care sultanii otomani obișnuiau să le trimită în interiorul și în afara imperiului cu ocazia unor expediţii victorioase împotriva necredincioșilor. Astfel, după cucerirea Constantinopolului, Mehmed II Fatih îi reamintea sultanului mameluc că are responsabilitatea să ţină deschise drumurile de pelerinaj pentru musulmani, reasumându-și, în ceea ce-l privea, obligaţia de a furniza gazii și a conduce *gază-lele* împotriva necredincioșilor[649]. Într-o „carte de biruinţă” expediată după campania din Moldova (881/1476), Mehmed II ţinea să precizeze – în același spirit – în faţa unui alt conducător musulman (era vorba de Uzun-Hasan) că păstrează „în orice timp și orice clipă… prescripţiile cuceririi și ale războiului religios sfânt al credinţei cu o extremă străduinţă și cea mai mare râvnă”[650][651]. Iată de ce cronicarii otomani îşi încep relatarea expediţiilor militare iniţiate de sultani prin menţionarea „dorinţei (acestora) [de a face] război sfânt pe calea lui Allah *(niyyet-i gază fi sebil-i Allah)”* ™.

Asumarea sarcinii de a conduce „războiul sfânt” în Europa și, mai ales, succesele repurtate împotriva „necredincioșilor” în secolul al XV-lea și la începutul secolului al XVI-lea au avut drept consecinţă o transformare relevantă a imaginii otomanilor în lumea musulmană. Impusă de la Istanbul, această imagine a fost recunoscută treptat și de lumea arabă. Dacă, iniţial, sultanii erau cei care se așezau ei înșiși în vârful ierarhiei principilor musulmani, această recunoaştere va veni din ce în ce mai des (mai ales după cucerirea lumii arabe) chiar din interiorul Islamului[652]. Dacă până în 1517 reluarea

649 Inalcik, *Ottoman Empire,* p. 56.

650 Guboglu, „Izvoare turco-persane”, p. 139.

651 Pentru Kivâmî, campania lui Bayezid II din 1484, pentru cucerirea Chiliei și a Cetății Albe, era o „expediție sfântă” *(gazâ),* în condițiile în care sultanul avea „intenția [de a face] război sfânt pe calea lui Allah *(niyyet-i gazâ fi sebil-i Allah)”* (Kivamî, *Fetihnâme,* pp. 304, 306).

652 Șeriful din Mecca, în scrisoarea de felicitare trimisă lui Suleyman Kanunî la

„războiului sfânt”, la o scară pe care numai Islamul timpuriu o mai cunoscuse, a stat singură la baza pretenţiilor sultanilor otomani de lideri ai lumii musulmane, după cucerirea zonelor arabe acest argument va fi dublat de titlul luat de sultani de „Protectori ai Orașelor Sfinte”. Mai mult, ultima legitimare o va înlocui treptat pe cea inițială odată cu „declinul *gaz*ălelor”[653].

Bineînţeles, o întrebare de tipul: „Există continuitate sau discontinuitate între raziile beilor de margine din secolele XIII-XIV (considerate *gaz*ă-le și înfăptuite de gazii) și «expediţiile sfinte» ale sultanilor otomani din secolele XV-XVI (numite tot *gaz*ă-le)?” poate naște răspunsuri diferite. Pentru ideologia „războiului sfânt” la otomani, importantă rămâne însă nu atât diminuarea cantitativă, cât amplificarea calitativă adusă de această trecere, concretizată într-o afirmare tot mai clară a preceptelor *'s/yar*-ului în condiţiile revigorării *seri at*-ului după cucerirea lumii arabe.

Din secolul al XVII-lea[654] – mai precis, după eșecul asediului Vienei (1683) –, ideologia „războiului sfânt” ofensiv a lăsat definitiv loc *djinândului* defensiv, care justifica pierderile teritoriale și anima spiritul războinic al otomanilor în faţa atacurilor tot mai puternice ale statelor creștine din Europa. Acum, atât în textele juridice, cât și în cele istorice se insistă tot mai mult pe caracterul defensiv al *djinândului.* Un exemplu notabil îl găsim în timpul războiului dintre anii 1683 și 1699. Astfel, după eșecul asediului Vienei (1683) războiul va fi declarat un *djihâd* defensiv dus pentru „înlăturarea daunelor produse de afurisitul de ungur, care plănuiește să lovească ţinuturile islamice”. În aceste condiţii, în primăvara anului 1690, urmărind să mobilizeze noi trupe, Süleyman II (1687 –

urcarea acestuia pe tron, în 1520 (Inalcik, *Ottoman Empire,* p. 57).

653 Carl Max Kortepeter, „How the Ottomans governed the Arabs: The Observations recorded by Evliya Qelebi în 1672”, în *Studia Turcologica memoriae Alexii Bombaci dicata,* Istituto universitario orientale, Napoli, 1982, p. 333 (tot studiul, pp. 318-333).

654 După cum am văzut, Kortepeter vorbește de un „declin al *gazâ-lelor”* încă din secolul al XVI-lea (Kortepeter, „Arabs”, p. 333).

1691) ţinea să reamintească supușilor săi că participarea la „războiul sfânt" nu mai era o „obligaţie colectivă", ci o „obligaţie individuală" *(farz-i ayn)* [655]. Nu de puţine ori însă, chiar și la sfârșitul secolului al XVIII-lea, în mediul otoman se mai făcea simţită o nostalgie[656] a *djih*ândului ofensiv, mai ales în vremea războaielor cu statele creștine din Europa, când conflictul armat părea a fi pe scurt timp favorabil Porţii. Încurajările erau considerate de bun augur, iar cei care le făceau se așteptau la un tratament binevoitor din partea sultanului. Într-un raport trimis în vremea războiului ruso-austro-turc din 1787 – 1791, care aparţine, probabil, lui Nicolae Mavrogheni (1786 – 1790), padișahul otoman era definit ca „păzitorul ţărilor islamice și protectorul credinţei veșnice", urându-i-se totodată „ca în timpul domniei lui glorioase să devină cuceritorul *(fatih)* ţinuturilor păgâne. „Scriu acestea – preciza voievodul Valahiei –, rugând mereu să se apropie strălucirea luptei celei sfinte"[657]. Ideologia *djinândului,* fie el și numai defensiv, nu va dispărea nici chiar în secolul al XIX-lea, deși între timp Imperiul otoman adoptase treptat cutumele specifice dreptului european al ginţilor. Ultimele *fetvă-le* pentru *djihâd* au fost emise în timpul primului război mondial (1914 – 1918), convocându-i la „război sfânt" defensiv pe toţi musulmanii valizi. Se sublinia însă că această măsură se lua în caz de mare pericol din exteriorul „Casei Islamului", numai „dacă au loc atacuri ale dușmanilor asupra lumii islamice *(islâmiyef),* răpiri și devastări ale ţinuturilor islamice și luări în captivitate ale populaţiei musulmane, iar Măria Sa Padișahul Islamului ordonă război sfânt *(cihadi emrettikte)* "[658].

---

655 *Hukum* din 1101 *cemazi ul-ahir evâhir/1690* martie 22-31 (Gemil, *Documente turcești,* doc. 184).

656 Mehmed Reșid (m. 1735), referindu-se la conflictul austro-otoman de la sfârșitul secolului al XVII-lea - mai precis, la anul 1695 -, caracteriza șesul Belgradului printr-o formulă apărută în epoca expansiunii otomane spre centrul Europei: „Casa Războiului Sfânt" *(dâr al-djihâd)* (Mehmed Reșid, „Tarih", în *Cronici turcești,* III, p. 180).

657 Mehmet, „Condică", doc. 44, p. 260.

658 Pakalin, *Sozluk,* I, pp. 291-293; Maxim, *CTO,* doc. 34, pp. 145-146; Uzunșarșili, *Ilmiye,* p. 203; Geoffrey Lewis, „The Ottoman Proclamation of Jihâd in 1914", *IQ,* 19, 3-4, 1975, pp. 157-163.

Tot începând cu secolul al XVII-lea, factorii politici otomani, ca lideri ai comunităţii musulmane, simţeau tot mai des nevoia să legitimeze întreruperea *djin*ândului în faţa *Ummei.* Astfel, se insista tot mai mult – în comparaţie cu perioada anterioară – pe caracterul temporar al tratatelor de pace încheiate cu suveranii creștini, deși păcile încheiate cu statele europene au căpătat tot mai des, în documentele de cancelarie, atributul de „sfinte” (*mübarek*) [659]. Un caz celebru a rămas pacea de la Karlowitz (1699). Ca să se estompeze caracterul net defavorabil al acesteia pentru Imperiul otoman, ea a fost caracterizată de Mustafa Naima (m. 1716), cronicar oficial *(vak anuvis)* al Porţii, și de *re'is ul-kuttab* Râmi Mehmed Efendi (1694 – 1697; 1697 – 1702) drept o „încetare temporară a ostilităţilor” și o „pace temporară”[660].

În ce privește raportul dintre teoria și practica „războiului sfânt” în perioada otomană, cred că se poate face trimitere la situaţia similară din primele secole ale Islamului. După puternica expansiune otomană din secolele XIV-XV, teoria și doctrina veneau, începând cu secolul al XVI-lea, să le sancţioneze și să le ordoneze după un plan „religios”, acţiune prilejuită și de afluxul masiv de savanţi teologi musulmani spre Istanbul, după cucerirea lumii arabe. Nu întâmplător acum, principiile și normele clasice ale doctrinei *djinândului* sunt reluate și afirmate cu tărie în documentele de cancelarie și în cronicile otomane. Argumentele în sprijinul acestei afirmaţii vor fi întregite în capitolele următoare.

Capitolul 5

Doctrina *djinândului* minor.

Particularităţi otomane

În acest capitol mi-am propus să surprind principalele concepte și reguli ale doctrinei *djinândului,* în special pe cele care priveau relaţiile musulmanilor cu

---

659 În tratatul osmano-habsburgic de la Vasvâr din anul 1075/1664, deși pacea era încheiată pe 20 de ani, totuși ea era numită „această pace sfântă” *(bu mubarek sulh)* (BOA, *DED, NAD,* p. 19). Vezi și „Silahdar Tarihi”, în *Cronici turcești*, II, p. 329.

660 Abou-el-Haj, „Karlowitz”, pp. 135-136.

„necredincioșii inamici” *(harbi kuffar),* evident, cu o aplecare insistentă asupra izvoarelor din perioada otomană. Și anume:

a)

disjuncţiile fundamentele;

djihâd ca *bellum justum;*

djihâd, de la obligaţie colectivă la obligaţie individuală;

stimulentele *djinândului;*

somaţia *(da vei).*

b)

c)

d)

e)

Disjuncţiile fundamentale. „Casa Islamului” *vs.* „Casa războiului”.

Mümin vs. kâfir

Alfred Morabia, un profund cunoscător al doctrinei *djinândului,* aprecia că „la jurisprudence musulmane ignore, en principe, la notion d’ethnie; pour elle, les hommes, tout comme les territoires, sont de deux catégories, bien tranchées: Croyants et Incroyants”[661]. Deși, conform unor „tradiţii” *(ḥadīth),* concepţia împărţirii lumii în două zone, numite *dar al-Islâm* („Casa Islamului”) și *dar al-harb* („Casa războiului”) [662], ar fi fost prezentă încă din epoca medineză, singura discriminare cunoscută și folosită în vremea lui Muhammad rămâne totuși cea dintre „credincioși” (sing. *mü min*; pl. *mü minân)* sau musulmani (sing. *müslim*; pl. *müslimân, müslimân, müslimler)* și „necredincioși” sau nemusulmani (sing. *kâfir*; pl. *küffâr, kefere)* [663]. „Cei necredincioși urmează deșertăciunea și cei credincioși urmează adevărul” – citim în Coran XLVII/3. În acest fel ţinea Muhammad să marcheze raporturile dintre „Trimisul lui Allah” și cei neconvertiţi, având în vedere obiectivul acestuia de a

661 Morabia, *Gihad,* p. 431.

662 Abel, „Dâr al-Islâm”, în *EI*-2, II, p. 129.

663 d’Ohsson, *Tableau,* I, pp. 12-13; Morabia, *Gihad,* p. 313.

transforma Arabia în „pământul lui Allah”, iar pe arabi în musulmani[664].

„Necredincioșii” *(ku/far)* erau, la rându-le, divizaţi în două categorii: a) politeiștii *(muştik*; pl. *muştikun)*; b) „oamenii Cărţii” *(ahl al-kitâb),* în primul rând, creștini și evrei. După definiţia hanbalitului Ibn Taimiyya (m. 1328), *ahl al-kitâb* sunt toţi cei care „cred în Profeţie în general, dar tratează ca impostori anumiţi Profeţi, ca Iisus și Muhammad. Atât timp cât și ei cred în anumiţi Profeţi, dar refuză să creadă în alţii, sunt în realitate infideli”[665][666]. În rândul „Scripturarilor” intrau toate popoarele care primiseră o „Carte revelată” (evreii cu Tora, creștinii cu Evanghelia), dar și sabeenii *(săbi un)* și zoroastrienii *(madjus) 1.* Restul infidelilor erau consideraţi „politeiști”, termen care a căpătat în anumite condiţii și alte semnificaţii[667]. În textele juridice musulmane timpurii găsim și formule de tipul „adoratori ai focului sau pietrelor” și „arabi adoratori de idoli”[668].

Odată cu islamizarea, turcii, inclusiv turcii otomani, vor prelua și disjuncţia coranică operată de Muhammad între „credincioși” și „necredincioși”, astfel încât izvoarele otomane se aliniază, din acest punct de vedere, tradiţiei islamice. Termenul *kâfir* era folosit din abundenţă pentru a desemna pe toţi cei de altă credinţă decât cea musulmană, nu numai în textele juridice *(fetvă, kanunnâme),* ci și în actele de cancelarie *(hukum, ahdnâme)* sau cronicile otomane. Mai mult, această denumire a pătruns și în mediul folcloric sub forma *gâvur* („ghiaur”) [669], intrând și

---

664 Jeffery, „Islam”, p. 386; Morabia, *Gihad,* p. 312.

665 W. Björkman, „Kâfir”, în *EI*-2, IV, p. 425-427.

666 Chiar și idolatrii din India (G. Vajda, „Ahl al-Kitâb”, în *EI*-2, I, pp. 272-274); Panaite, „Pacea”, I, p. 573.

667 O tradiție spunea că „aceia care îi insultă pe arabi sunt politeiști” (Lewis, *Islam,* II, p. 195). În cronicile otomane, *müçrik* a ajuns să fie sinonim cu *kâfir,* desemnând pe toți nemusulmanii, inclusiv pe Scripturari. Un motiv: trinitatea creștină era identificată, uneori, cu politeismul (Decei, *„Sulhnâme”,* p. 138, n. 1).

668 Abu Yusuf, *Kitâb, passim.*

669 Infidel, necredincios, nemusulman, creștin *(Redhouse,* p. 386).

în unele limbi balcanice, inclusiv în limba română[670]. Chiar dacă sultanii otomani considerau că „toţi necredincioșii formează o comunitate” *(curule kefere millet vâhide)* [671], strict juridic erau două categorii distincte de *kuffar (kefere)*: a) necredincioșii care locuiau în „Casa războiului” *(harbi kuffar* sau, pur și simplu, *harbi)*; b) necredincioșii care locuiau în „Casa Islamului” (*kefere ki dar ul-harb dan olmiya, zimmî* sau *re îvă).*

Muslim vs. harbi

Coranul și tradiţionaliștii făceau diferenţa între *Islâm* (supunerea faţă de Allah) și *imân* (credinţă în Allah), între *mumin* și *muslim: „Islâm* este un cuvânt ce desemnează comunitatea de religie (*milla),* iar *imân* este un cuvânt care exprimă adeziunea la credinţă”[672], sublinia Ibn Batta în secolul al X-lea d.Hr. Iată de ce este nevoie să se opereze a doua disjuncţie, de data aceasta între *muslim*[673] („supus al lui Allah”) și *harbi.* Erau numiţi *harbi*[674] sau *ahl al-harb,* termeni derivaţi din cuvântul arab *harb* („război”) [675], toţi locuitorii „Casei războiului”, dar și tributarii rebeli și musulmanii apostaţi, ale căror teritorii deveneau *dar al-harb* în urma rebeliunii, respectiv a apostaziei[676][677]. În condiţiile în care, conform doctrinei *djinândului,* „Casa războiului” era destinată, teoretic, să se diminueze progresiv, printr-un război permanent, în folosul „Casei Islamului”, până când nu va mai fi existat decât un singur imperiu, cel islamic, *harbi* era asociat cu inamicul potenţial

---

670 În acest sens, Dimitrie Cantemir nota că turcii „dau la toți creștinii numele insultător de ghiauri, infideli, cum și kiafir, hulitor de Dumnezeu...” (Cantemir, *Imp. otoman,* I, p. 66, n. 7).

671 În *‘ahdnâme-lele* acordate Veneției de Bayezid II și Selim I, în 1503 și 1513 (referindu-se la valabilitatea mărturiei unui *müste’min* împotriva unui *dhimmî* (Șakiroglu, „1503”, pp. 1559-1669; Gökbilgin, „Belgeler II”, pp. 47-50; Ménage, „Capitulation”, p. 378).

672 Laoust, *Ibn Batta,* p. 50, n. 82. Vezi și L. Gardet, „Islâm I. Définition”, în *EI*-2, IV, pp. 179-182.

673 În turcă *müslim* (pl. *müslimler).*

674 Panaite, „Străinii”, p. 31.

675 *Redhouse,* p. 519.

676 Caurroy, „Législation”, IV/17, 1851, p. 219.

677 Morabia, *Gihad,* p. 331; d’Ohsson, *Tableau,* V, p. 70.

al musulmanilor, un *hoştisK.* Pentru a desemna locuitorii „Casei războiului", în izvoarele otomane, alături de *kuffar* sau *kefere,* era folosit termenul *harbi,* cu varianta *harbâkefere* („infideli inamici") [678]. *Harbi* era identificat, în general, cu infidelul *(kâfir)* care nu plătește tribut *(djizya, kharâdj)* statului otoman și trăiește în „Casa războiului"[679]. În această accepţiune, specifică hanefiţilor otomani, prin *harbi* erau desemnaţi atât supușii statelor creștine care nu încheiaseră tratate de pace și comerţ cu otomanii, cât și supușii unui principe ce avea „legământ" *Cahd*) cu sultanul. Să subliniem că acest atribut era aplicat nu numai locuitorilor „Casei războiului", ci și corăbiilor *(harbâgemiler),* mărfurilor *(metă-yi harbi),* negustorilor care veneau în Imperiul otoman *(harbi tuccar),* dar – după cum vom vedea mai jos – mai ales ţărilor și ţinuturilor locuite de aceștia *(harbi vilâyetler)* [680]. Unii juriști, aparţinând celorlalte școli juridice, folosind criteriul „tratatelor", îi desemnau *harbi* numai pe necredincioșii care nu încheiaseră „legământ" *Cahd*) cu musulmanii sau nu primiseră *amân*[681].

Dar al-Islâm vs. Dar al-harb

Esenţa dreptului islamic al popoarelor și, în același timp, fundamentul pe care s-a construit întreaga doctrină a „războiului sfânt" au constat în divizarea lumii în două zone: *dar al-Islâm* („Casa Islamului") și *dar al-harb* („Casa războiului"). Termenul *dar* („casă", „teritoriu", „lume", „ţară" etc.) este strâns legat de noţiunea de *suveranitate*[682]. El acoperă o unitate politico-teritorială ce are o guvernare și o suveranitate distincte. Disjuncţia

678 *Fermân* din 1582 (Biegman, *Ragusa,* pp. 124-125).

679 Caurroy, „Législation", IV/12, 1948, p. 13, n. 6.

680 Formule culese din *'ahdnâme-aua* acordată de Ahmed I Olandei, în 1612 (Groot, *OEDR,* pp. 239-245).

681 Morabia, *Gihad,* p. 331.

682 Termen de origine arabă, *dâr* înseamnă „regiune", „ţară", „lume", „teritoriu", „casă", „locuință" *(Redhouse,* p. 272). În araba preislamică, *dâr* desemna un spațiu înconjurat de ziduri, construcții sau corturi ale nomazilor (Abel, „Dâr al-Islâm", p. 116). În dreptul islamic, *dâr* a căpătat sensul de „ţară" ce se află sub suveranitatea unui principe, fie el musulman sau nemusulman (Özel, *Islâm Hukuku,* p. 77).

dintre *dar al-Islâm* și *dar al-harb* nu se regăsește în Coran[683]. Ea a fost opera juriștilor musulmani din secolele VIII-IX d.Hr., unul dintre primii fiind hanefitul Abu Yusuf Ya kub (m. 798) [684]. La baza acestei teoretizări au stat totuși mai multe versete din Coran în care se marca sfera necredincioșilor, deducându-se astfel o zonă opusă în care adevărata religie avea practicienii săi[685]. Aceste concepte veneau să exprime în plan juridic o realitate care, practic, ilustra transformarea – în timpul expansiunii arabe – a universalismului religios al Islamului într-un universalism social-politic și inaugurarea politicii de toleranţă[686]. Deci, conform doctrinei *djinândului,* lumea era alcătuită din două mari zone: *dar al-Islâm* și *dar al-harb*[687]. În acest sens, învăţatul hanefit Debusî (m. 430/1039) afirma: „Potrivit nouă, regula de bază constă în existenţa a două «teritorii» ale lumii: teritoriul Islamului și teritoriul războiului”[688]. Cele două noţiuni abstracte sunt complementare, nu se poate vorbi de una fără a o implica pe cealaltă. Există mai multe criterii care au stat la baza acestei disjuncţii și a definirii celor două concepte. Cel mai important rămâne însă criteriul suveranităţii[689].

Dar al-Islâm. Pentru definirea expresiei *dar al-Islâm* („Casa Islamului”, „teritoriul Islamului”), în textele juridice clasice s-a insistat în special pe practicarea liberă a

---

683 Özel, *Islâm Hukuku,* p. 78.

684 Abu Yusuf, *Kitâb, passim.* Și totuși, în opinia lui W.M. Watt, o expresie de tipul *dâr at-takiyya (the sphere of prudent concealment),* care era folosită de kharidjiți înainte de anul 700 d.Chr., ar implica noțiunea de *„Casă a Islamului ”* (W.M. Watt, *The Formative Period of Islamic Thought,* Edinburgh, 1973, pp. 29-31; Watt, „Jihâd”, pp. 393-394).

685 Printre ele, Coran, IX/29, 33; XLVIII/28; LXI/9 (Watt, „Jihâd”, p. 394).

686 În lucrarea sa despre dreptul islamic, Ahmed Özel consacra un capitol distinct intitulat „Disjuncția Casa Islamului - Casa războiului” („Dâr ül-Islam - Dâr ül-harb Taksimi”) (Özel, *Islâm Hukuku,* pp. 121-152); Watt, „Jihâd”, p. 393.

687 *Pays de l’islamisme* și *pays de la guerre* (Caurroy, „Législation”, IV/17, p. 218; Khadduri, *War and Peace,* p. 51).

688 *Bize göre temel kâide dünyanin iki „dâr” oldugudur: dârülIslam ve dârülharb* (Özel, *Islâm Hukuku,* p. 151).

689 Özel, *Islâm Hukuku,* p. 78. Astfel, pentru al-Shaybânî, principalele două criterii de care trebuia să se țină seama pentru aprecierea statutului unui teritoriu erau: principele ce guvernează și legile după care se conduce (Shaybânî, *Kitâb as-Siyar, cf.* Caurroy, „Législation”, IV/17, p. 224).

cultului religios muhammedan și protecţia musulmanilor, evident sub conducerea unui suveran musulman. Iată de ce pentru juriști *dar al-Islâm* reprezenta ansamblul teritoriilor în care guverna legea musulmană *(seri 'at)* [690] și în care – insista al-Shaybânî – musulmanii se simţeau în siguranţă[691]. Ea poate fi considerată, conform unei definiţii relativ recente, „o expresie politico-teritorială a comunităţii în care religia islamică este practicată și protejată de un conducător musulman"[692]. *Dar al-Islâm* avea ca sinonim *dar al-a dl* („lumea dreptăţii"), teritoriul unde domină forţa dreptului, ordinea și armonia, întrucât preceptele lui Allah și ale Trimisului său sunt urmate întocmai[693]. După hanefiţi, în „Casa Islamului" erau incluse și teritoriile aflate sub suzeranitatea *imâm*-ului, chiar dacă acolo nu locuia niciun musulman. Locuitorii „Casei Islamului" erau musulmani și nemusulmani „protejaţi" (sing. *dhimmî).* În perioada otomană, *dar al-Islâm* (în pronunţie turcă, *dar ul-Islâm),* ca noţiune juridico-religioasă, era uzitată mai ales în izvoarele juridice (în *kitâb as-siyar*[694] sau în *fetvă-le*[695]*),* dar o găsim și în cronicile sau documentele osmane de cancelarie: *dar ul-Islâm* la Șukrullah[696], *dâr-i Islâm* sau *diyâr-i Islâm* la Ibn Kemâl[697]. Pentru a desemna teritoriile aflate sub suveranitatea sultanului, atât cele administrate direct, cât și statele tributare, cel mai des era utilizată expresia *Memâlik-i mahrusa* („Ţările bine păzite").

Dar al-harb. „Casa războiului" îngloba teritoriile în care *seri atul* nu era urmat în domeniul cultului religios sau, cu alte cuvinte, teritoriile ce nu se aflau sub dominaţia

690 Abel, „Dâr al-Islâm", p. 430.

691 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar, cf.* Caurroy, „Législation", IV/17, p. 218.

692 Parvin, Sommer, „Dar al-Islam", pp. 4-5.

693 Boisard, *Islam,* p. 208; *Redhouse,* p. 272.

694 În traducerea lui Mehmed Mevkufati după tratatul lui Ibrahim al-Halebî, găsim *bizim dârimiz* - „teritoriul nostru" (Mevkufati, *Șerh,* I, p. 336).

695 *...dâr Islâm'a* - „[intrând] în Casa Islamului" într-o culegere de *fetvâ-le* (Bianchi, „Fetvas", pp. 180-181).

696 Șükrullah, *Behcet-üt-Tevârih [Frumusețea istoriilor]* (ANR, mf. Turcia, r. 55, c. 277, *cf.* Veliman, „Mircea", p. 426).

697 Ibn Kemâl, *Tevârih-iÂl-i Osman, cf.* Decei, „Mircea", p. 144.

Islamului[698][699]. Prin *dar al-harb* erau definite zonele care nu intraseră, într-un fel sau altul, sub controlul Imperiului muhammedan sau statele ce nu încheiaseră vreun tratat de pace cu acesta. Pentru doctrinarii „războiului sfânt", în special hanefiţi, „Casa războiului" se identifica cu tot ce exista în afara „Casei Islamului". Shaybânî insista totuși pe criteriul protecţiei credincioșilor: „Locul în care musulmanii sunt în pericol face parte din *dar al-harb" 0*. În izvoarele juridico-religioase otomane, *dar al-harb* era formula cel mai des folosită pentru a desemna teritoriile aflate sub suveranitatea unui principe creștin. Ea era definită laconic de Mouradgea d'Ohsson, care traducea și comenta tratatul hanefitului otoman Ibrahim al-Halebî (m. 1549): „nume general pentru toate ţările străine"[700]. În *fetvă-le,* opoziţia dintre *dâr-i harb* și *dâr-i Islâm* era marcată clar[701], ea lăsând urme și în statutul celor care ar fi trecut dintr-o parte în alta, numit cu un termen modern „regimul străinilor". În actele de cancelarie și în izvoarele narative otomane, statele europene erau caracterizate, cel mai adesea, prin atributule *kufr, kuffar, kefere: dar ul-kefere* („ţara necredincioșilor") la Șukrullah[702] și Ibn Kemâl[703]; *diyâr-i kuffar* („ţinutul necredincioșilor") și *diyâr-i kufr* („teritoriul necredinţei") la Ibn Kemâl[704]; *kefere vilâyetlerinden* („din ţinuturile necredincioșilor")[705]*;*

698 Abel, „Dâr al-harb", în *EI-2,* II, p. 129.

699 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar, cf.* Caurroy, „Législation", IV/17, p. 218.

700 d'Ohsson, *Tableau,* V, p. 41.

701 ... *dâr-i harb 'dan... dâr-i Islâm'a çikub* - „ieșind din Casa războiului [și intrând] în Casa Islamului", într-o culegere de *fetvâ-le* (Bianchi, „Fetvas", pp. 180-181).

702 Șukrullah, *Behcet-üt-Tevârih [Frumusețea istoriilor]* (ANR, mf. Turcia, r. 55, c. 277, *cf.* Veliman, „Mircea", p. 426).

703 Ibn Kemâl, *Tevârih-i Âl-i Osman* (ANR, mf. Turcia, r. 57, c. 31, *cf.* Veliman, „Mircea", pp. 410-411; *cf.* Decei, „Mircea", p. 144).

704 *Diyâr* - „ținut", „țară", „pământ" *(Redhouse,* p. 305). *Küfr* sau *küfür* - „infidelitate", „necredință" *(Redhouse,* p. 694). Ibn Kemâl, *Tevârih-i Âl-i Osman* (ANR, mf. Turcia, r. 57, c. 31, *cf.* Veliman, „Mircea", pp. 410-411; *cf.* Decei, „Mircea", p. 144, n. 1).

705 Veliman, *Documente turcești,* doc. 73 *(hüküm* din 1146/1734).

kâfirist în („ţara infidelilor”) [706].

Începând cu secolul al XVI-lea, datorită unei tot mai largi recuperări a *'s/yar*-ului clasic, atributul *harbi* va fi utilizat din ce în ce mai des în documentele emise de cancelaria Divanului imperial (*kanunnâme, ahdnâme, hukum* etc.) și în cronicile otomane. În consecinţă, întâlnim atât formula juridică clasică *dar ul-harb* („Casa războiului”) [707], cât și alte expresii, precum: *diyâr-i harbiyye* (tradusă „către ţinuturile dușmane”) [708]. În *ahdnâme-lele* din secolul al XVII-lea acordate statelor occidentale era folosită des formula *harbi vilâyet* (pl. *harbi vilâyetler)* pentru a desemna ţările care nu încheiaseră „tratate de pace” cu sultanul și nu beneficiau de privilegii comerciale[709]. În cronicile osmane, această terminologie este utilizată mai mult sau mai puţin, în funcţie de gradul de pregătire al autorilor în domeniul dreptului islamic al popoarelor.

Regimul frontierei. Dar al-djihâd. Ce statut avea zona care separa „Casa războiului” de „Casa Islamului”? – este o întrebare la care s-a încercat să se răspundă în textele juridice[710]. Hanefiţii – și al-Shaybânî era unul dintre ei – considerau că aceste zone (munţi, ape etc.) nu făceau parte nici din *dar al-Islâm,* nici din *dar al-harb,* dar, pornind încă o dată de la criteriul asigurării protecţiei pentru musulmani, criteriu care definea poate cel mai bine statutul *dar al-Islâm,* recomandau musulmanilor să privească zona de frontieră ca făcând totuși parte din *dar al-harb*[711]. Mai mult, zonele marcate de conflicte puternice și permanente între musulmani și nemusulmani făceau

706 *Redhouse*, p. 579.

707 Veliman, *Documente turcești,* doc. 122 *(hüküm* din 1164/1750-1751).

708 Veliman, *Documente turcești,* doc. 54 *(hüküm* din 1138/1726).

709 În *'ahdnâme* acordată Olandei în 1612 (Groot, *OEDR,* pp. 239-245).

710 sfere exista o zonă, un „pământ al nimănui”, pe care juriștii musulmani au teoretizat-o ca o frontieră permanent mobilă *(al-thughur).* O astfel de situație exista între *al-Andalus* (Spania musulmană) și regatele creștine din nord sau, la celălalt capăt al lumii islamice, între Califatul arab și Imperiul bizantin (M. Canard, „al-Awâsim”, în *EI-2,* I, pp. 783-784; E. Honigman, „al-Thughur”, în *EI-1,* IV, p. 777; Morabia, *Gihad,* p. 135; Parvin, Sommer, „Dar al-Islam”, p. 12; Watt, *Islamic Spain,* pp. 34-35).

711 Caurroy, „Législation”, IV/17, pp. 224-225.

parte, conform izvoarelor istorice, din *dar al-djihad* („Casa războiului sfânt”) [712]. În perioada otomană, găsim situaţii similare. Astfel, Belgradul și împrejurimile sale au căpătat acest apelativ în urma conflictelor dintre Imperiul otoman și Ungaria, respectiv Imperiul habsburgic. Mehmed Reșid (m. 1735), referindu-se la conflictul austro-otoman de la sfârșitul secolului al XVII-lea – mai precis, la anul 1695 –, caracteriza șesul Belgradului printr-o formulă apărută în epoca expansiunii otomane spre centrul Europei: „Casa războiului sfânt” (*dar al-djihâd*) [713]*!*

Regimul juridic al mărilor. În textele juridice musulmane a apărut de asemenea problema statutului mărilor[714]. Făceau ele parte din „Casa războiului” sau din „Casa Islamului”? Distincţia fundamentală a fost operată între „mările exterioare” (ale căror ţărmuri aparţineau în parte musulmanilor, în parte *harbî-ilor*) și „mările interioare” (înconjurate numai de teritorii musulmane sau ale căror strâmtori erau controlate de musulmani în caz că aceste mări ar fi fost legate de o mare exterioară) [715]. În aceste condiţii, „mările exterioare”, la fel ca zonele de frontieră, nu făceau parte nici din *dar al-Islâm,* nici din *dar al-harb.* În schimb, „mările interioare” aparţineau de *dar al-Islâm*. În secolele XV-XVIII, pentru otomani era

712 Astfel, ca urmare a expedițiilor anuale *(sa'ifa)* organizate împotriva creștinilor de către suveranii musulmani, Peninsula Iberică era cunoscută în lumea arabă a secolului al X-lea d.Chr. ca *dâr-i djihâd* (Lévi-Provençal, *Espagne musulmane,* III, p. 79, n. 1; pp. 103, 465).

713 Mehmed Reșid, „Tarih”, în *Cronici turcești,* III, p. 180. De asemenea, Tunisul era caracterizat, în *'ahdname-lele* de la începutul secolului al XVII-lea, ca „teritoriu al războiului sfânt” (*dâr al-cihâd).*

714 În Europa secolului al XVII-lea și-au făcut apariția conceptele de *mare liberă (mare liberum)* și *mare închisă (mare clausum),* Hugo Grotius scriind chiar o lucrare distinctă, intitulată *Mare liberum* (1609), pentru a legitima dreptul Provinciilor Unite de a face comerț în zonele controlate de spanioli. De remarcat însă că, atunci când raporturile de forțe vor deveni favorabile olandezilor, aceștia vor milita pentru „mare închisă” în apele aflate sub stăpânirea lor. Fapt sesizat și de ambasadorul englez la Haga, Sir George Downing, care îi acuza pe olandezi în timpul războiului anglo-olandez din 1665-1667 că doresc „*mare liberum* în mările britanice și *mare clausum* pe litoralul Africii și în Indiile Orientale” (Manolescu, *Relațiile capitaliste,* pp. 100-104).

715 Caurroy, „Législation”, IV/17, p. 225. Totuși, Pélissié du Rausas afirma că, din punct de vedere juridic, o mare ce comunică cu o altă mare nu poate fi considerată o „mare interioară”, dar poate fi definită ca o „mare închisă”, în condițiile în care toate țărmurile ar fi stăpânite de un singur stat (Pélissié du Rausas, *Capitulations*, I, p. 137).

important să definească statutul juridic al Mării Mediterane, Mării Egee, Mării Negre și Mării Roșii, al strâmtorilor Bosfor, Dardanele și Otranto. Marea Mediterană *(Ak Deniz)* a fost calificată fără discuţii o „mare exterioară", care nu aparţinea nici uneia din cele două zone invocate mai sus. În acest sens, „răspunsul" *(el-cevab)* dintr-o *fetvă* (a cărei datare n-o cunoaştem) era foarte limpede: „Marea care se află dincolo de Dardanele este *dar al-Islâm* sau *dar al-harb?* Răspuns: Ea nu este niciuna, nici alta"[716].

În schimb, Marea Neagră a avut o soartă disputată de-a lungul istoriei otomane. Ea devenise o „mare închisă"[717], făcând deci parte din *dar al-Islâm,* după anul 1484, când Chilia și Cetatea Albă fuseseră cucerite de Bayezid II[718], întrucât, deși comunica cu o altă mare, strâmtorile Bosfor și Dardanele se aflau sub controlul absolut al Porţii[719]. În aceste condiţii, libertatea navigaţiei pe Marea Neagră a devenit o problemă tot mai acută de-a lungul secolelor, o problemă legată strâns de regimul strâmtorilor Bosfor și Dardanele[720]. Marea Roșie a devenit o „mare închisă", înglobată în „Casa Islamului", după anexarea Yemenului (martie 15 3 9) [721]. Deciziile politice și militare luate de otomani vin în sprijinul ideii că aceste

---

716 *Nétidjètu-l-fetava,* p. 143, *cf.* Caurroy, „Législation", IV/17, p. 225.

717 Pornind de la aceste premise, Pélissié du Rausas aprecia - din perspectiva secolului al XX-lea - că Marea Neagră nu era, de drept, nici „mare interioară" (întrucât era legată de Marea Mediterană), nici „mare închisă" (întrucât ţărmurile nu mai aparţineau unui stat). În fapt însă intrarea prin Dardanele și Bosfor se afla sub controlul strict al Porții (Pélissié du Rausas, *Capitulations,* I, pp. 137-138).

718 Decei, *Imp. otoman,* p. 186.

719 Anthoine mergea chiar mai departe, afirmând: „Timp de trei sute de ani, adică de la cucerirea Caffei de către turci, în 1476 [de fapt, 1475 - n.m.], până la tratatul de la (Küçük-)Kaynarci, în 1774, numai ei [otomanii - n.m.] au navigat și au făcut comerț în Marea Neagră; ei au folosit-o ca pe propriul domeniu și această [situație - n.m.] era legală, din moment ce toate teritoriile limitrofe le aparțineau" (Anthoine, *Essai historique sur le commerce et la navigation de la Mer-Noire, ou Voyages et entreprises pour établir des rapports commerciaux et maritimes entre les ports de la Mer-Noire et ceux de la Méditerranée,* 2e éd., Paris, 1820, p. 5).

720 H. Inalcik afirma că „în 1592 otomanii au închis Marea Neagră pentru străini" (Inalcik, *Ottoman Empire,* p. 132). Nuanțări și dileme, în H. Inalcik, „The Question of the Closing of the Black Sea under the Ottomans", *Arheion Pontou,* 35, 1979, pp. 74-110.

721 Decei, *Imp. otoman*, p. 186.

zone erau considerate părţi componente ale „Casei Islamului”[722].

Djihâd ca *bellum justum.* Conflictele dintre musulmani

Pentru doctrinarii musulmani, problema *bellum justum* (acută pentru Occidentul medieval) [723] n-a constituit de fapt o „problemă”. În teoria juridică, singurul război justificabil era *djinându-l,* deci războiul dus în folosul religiei și comunităţii musulmane și, eventual, acţiunile armate de reprimare a rebeliunilor[724]. O opinie avizată în acest domeniu a fost afirmată – ca de atâtea ori când am avut nevoie – de Dimitrie Cantemir: „Un *bellum justum* și singurul legitim după maximele lor [ale otomanilor – n.m.] este războiul pentru propagarea religiei muhammedane; și din contra, injust este războiul când prind armele pentru lăţirea imperiului sau augmentarea veniturilor statului. De unde se poate vedea… că turcii pot avea totdeauna pretext de a da războiului o culoare legitimă”[725].

Deci, pentru musulmani, teoria *bellum justum* deriva direct din postulatul că în Islam nu putea fi dus alt fel de război în afara „războiului sfânt”. Prin natura lui, *djinându-l* era un *bellum justum.* Din această cauză, teoretic, nu era necesară o justificare a războaielor declanșate împotriva *harbî-ilor,* atunci când aceștia respinseseră somaţia care le fusese adresată[726]. Odată ce un război pornit de otomani era definit ca „efort pe calea lui Allah” *(djihâd fi sebil-i*

722 Dintre acestea, Halil Inalcik invoca, în general, interzicerea, în 1109/1697, a demonstrațiilor de război în largul porturilor otomane (pe raza unei lovituri de tun), iar pentru Marea Egee, în special, interzicerea luptelor navale în timpul războiului de succesiune la tronul Austriei (mai precis, în anul 1159/1747) în partea de est a Mării Mediterane (respectiv la est de linia ce poate fi trasată din Moreea în Egipt, via Creta vestică) (Inalcik, „Imtiyâzât”, p. 1211).

723 Despre conceptul de *război drept* în Occidentul medieval, vezi: R. Regnant, *La doctrine de la guerre juste de saint Augustin à nos jours, d’après les théologiens et canonistes catholiques,* Pedone, Paris,
1934; F.H. Russel, *The Just War in the Middle Ages,* 2nd edition, Cambridge University Press, Cambridge, 1977; Pippidi, *Război,* pp. 39-54.

724 Cl. Cahen, „Harb. II. Sous le califat”, în *EI-2,* vol. III, p. 185.

725 Cantemir, *Imp. otoman*, I, p. 107, n. 4.

726 Khaldy-Nagy, „Holy War”, p. 471.

Allah), acesta își avea asigurată legitimitatea efectelor sale[727]: titlul de *gazi* pentru participanți; calitatea de „martiri" (sing. *șehid)* pentru cei uciși în timpul luptelor; „dreptul sabiei" asupra teritoriilor cucerite etc. Într-o *fetvă* standard emisă în contextul conflictelor osmano-safavide din secolele XVI-XVII se preciza:

Dacă vreun muhammedan – turc, arab sau oricare – din numărul celor care se numesc *sunni,* adică drept-slăvitori, *într-un război drept, adică făcut pentru înmulțirea credinței,* va omorî un necredincios, deci un creștin sau iudeu și mai cu seamă un închinător de idoli, acel muhammedan va fi *gazi,* adică un viteaz rânduit în rai. Dacă va fi ucis de inamic, atunci va fi *șehid,* adică mucenic, moștenind și el raiul (subl.m.) [728].

Iată de ce prima condiție impusă de doctrinari pentru ca prin *djihâd* statul islamic să-și atingă ținta *(pax islamică)* a fost exclusivismul: „Războiul contra necredincioșilor devenea singura formă de război concepută în Islam, căci, teoretic, Islamul trebuie să constituie o singură comunitate organizată sub o autoritate unică"[729]. *Djinându-l* urma să fie orientat numai în afara comunității musulmane și a „Casei Islamului", căci el trebuia să urmărească asiduu realizarea scopului final, impunerea *seri at-ului* în „Casa războiului". Acesta era și motivul pentru care declararea *djin*ândului în fața comunității musulmane prin *fetvă-le* nu era o regulă necesară și obligatorie la otomani, în opinia lui Kaldy-Nagy[730], care se referea însă la secolele XIV-XV. Ulterior, cu cât absenteismul și lipsa de entuziasm pentru „războiul sfânt" vor fi mai prezente în mediul otoman, cu atât mai mult deținătorii puterii vor face apel la argumentele juridico-religioase din doctrina *djinândului,* argumente invocate cel mai convingător de *șeyh ul-Islâm,* pentru

727 d'Ohsson, *Tableau,* V, p. 71.

728 Cantemir, *Sistemul,* p. 425.

729 Tyan, „Djihâd", p. 551; Morabia, *Gihad,* p. 416.

730 Argument: în poruncile de mobilizare a supușilor pentru războiul cu Imperiul habsburgic din toamna lui 1565 nu se găsește nici o declarare a *djihâd-ului* (Kaldy-Nagy, „Holy War", pp. 471-472).

legitimarea declanșării războaielor și mobilizarea trupelor otomane[731]. În aceste condiţii, orice victorie și orice înfrângere ale armatelor musulmane erau puse pe seama voinţei lui Allah, ultima fiind atribuită adesea unei insuficiente fundamentări juridico-religioase a războiului. În viziune otomană…numai providenţa divină este autorul victoriilor" – spunea Cantemir[732]. De unde reacţia pe care o găsim în izvoarele otomane faţă de insuccesele armatelor musulmane: „Așa a fost voia lui Allah" – ar fi spus Mehmed II după înfrângerea de la Belgrad din 1456[733]. Numai un război drept – cel dus împotriva necredincioșilor – putea asigura victoria, și odată cu ea prăzi, teritorii și robi. Și numai un război nedrept – cel dus contra fraţilor musulmani – aducea cu el înfrângerea. Laonic Chalcocondil ne-a lăsat în acest sens un text semnificativ:

Minunatule între oameni – îşi începea mama lui Uzun Hasan Bey discursul de împăcare în faţa lui Mehmed II Cuceritorul –, de ce vii așa cu război împotriva noastră, care suntem de același neam?! Sau nu știi că Furtunosul Bayezid, feciorul lui Amurat, păcătuind și greșind cel mai mult în privinţa aceasta faţă de cei de un neam cu el, năprasnic l-a ajuns pedeapsa dreptăţii și s-a prăpădit de mâna împăratului Temir?! Și ţie, care până la acest pas ai umblat bine cu cei de un neam cu tine și nimănui n-ai făcut rău ce nu se mai poate îndrepta, dumnezeu îţi trimite multă fericire din belșug; profetul dându-ţi acestea, pune sub mâna ta multă ţară înfloritoare și orașe și împăraţi să-ţi fie supuși și robi. Și acestea, tu le înţelegi bine, că-ţi este dat să faci cuceriri ca unul care până aici încă nu s-a semeţit faţă de oamenii lui, asuprindu-i… și stăpânitorului puternic și împăratului îi izbutesc toate, dacă sunt

731 Un caz găsim în noiembrie 1712, când „expediția împotriva infidelilor" moscoviți „urma ilustra *fetvâ* sau decizie pe care muftiul a dat-o" (poruncă din 20 noiembrie 1712 a sultanului către viziri, pașale și bei în care le prezintă cauzele războiului cu Rusia și le comunică mobilizarea și adunarea trupelor la Adrianopole) *(Hurmuzaki,* VI, doc. LXVIII, pp. 132-133).

732 Cantemir, *Imp. otoman,* I, p. 107, n. 4.

733 Oruș Bin Adil, „Tarih", în *Cronici turcești,* I, p. 59.

îmbinate cu dreptatea[734].

Kara-Qelebi-Zade (m. 1658) considera că motivul celor două înfrângeri ale lui Murad II în Ţara Românească consta în închiderea lui Vlad Dracul și a fiilor săi „fără ca ei să fi săvârșit vinovăţii și păcate”. În plus, scopul pentru care sultanul a „ridicat steagul” fusese formulat, parţial, în discordanţă cu cerinţele doctrinei: „pentru războiul sfânt (*djihâd*) – dar, adăuga cronicarul otoman – și pentru mărireat muturilor sale”[735].

Legitimarea războaielor dintre musulmani în Islamul preotoman

Pentru ca tot potenţialul comunităţii musulmane să fie direcţionat împotriva *harbî-ilor,* inamicii din afara „Casei Islamului”, se impunea interzicerea oricăror lupte între musulmani, căci, logic, doctrina nu putea concepe ca un grup de credincioși să verse sângele altui grup de musulmani. Ruperea unităţii islamice încă de la mijlocul secolului al VIII-lea, cu apogeul proclamării califatelor independente de Bagdad în secolul al X-lea, a pus pe tapet problema calificării războaielor survenite în interiorul comunităţii musulmane[736]. Ideea esenţială a războaielor dintre musulmani era legitimitatea. Pe linia acesteia se înscriu toate aprecierile făcute de jurisconsulţi, indiferent de nuanţa religioasă. Era necesară justificarea revoltelor împotriva deţinătorilor puterii, dar, nu mai puţin, și a expediţiilor de pedepsire iniţiate de suveranul musulman împotriva rebelilor.

Pentru şi îţi[737], legitimarea luptelor dintre musulmani a fost o operaţiune simplă, întrucât cei ce respingeau învăţătura şi ită erau calificaţi drept „infideli”[738]. Shaykh Mufid (m. 1022/1023 d.Hr.) a teoretizat chiar și o a treia categorie de teritorii, numind-o *dar al-imâm,* „ce cuprindea

734 Chalcocondil, *Expuneri istorice,* p. 279.

735 Kara-Çelebi-Zade, „Ravdat ül-Ebrar”, în *Cronici turcești,* I, p. 544.

736 Tyan, „Djihâd”, p. 551.

737 Pentru detalii, vezi A.K.S. Lambton, „A Nineteenth Century View of Jihâd”, *SI,* XXXII, 1970, pp. 181-193; E. Kohlberg, „The Development of the Imami Shii Doctrine of Jihad”, *ZDMG,* 126, 1, 1976, pp. 64-88.

738 Tyan, „Djihâd”, p. 552.

acele zone în care domina adevărata credinţă (shiismul), în timp ce *dar al-Islâm* era alcătuită din teritoriile unde era practicat Islamul, altul decât shiismul"[739]. În virtutea spiritului de dreptate (invocat adeseori în textele şi de alături de *djihâd),* lumea sunnită, fiind considerată responsabilă pentru persecuţiile suferite de adepţii lui Ali, al patrulea calif drept (656 – 661), a fost inclusă în categoria „disidentului", inamic intern. Era deci pe deplin legitim războiul dus împotriva musulmanilor sunniţi, situaţi – în viziunea învăţatului şi it numit mai sus – în afara „Casei *imâm-ului".*

Pentru sunniţi, adepţi ai postulatului că Allah nu iubește dezordinea indiferent de persoana care o produce, definirea războaielor dintre musulmani drept *djihâd* a constituit o importantă dilemă. Condiţia primordială consta în aplicarea calificativului de „infideli" musulmanilor împotriva cărora se declanșau ostilităţile, întrucât numai împotriva „infidelităţii" (de tipul „încălcării cuvântului lui Allah") se putea duce „război sfânt". Deși nu au respins total ideea *djinândului* coercitiv[740], mai ales pentru justificarea acţiunilor represive ale autorităţii de drept[741], terminologia preferată de juriștii sunniţi pentru desemnarea luptelor intercomunitare rămâne totuși *kitâl* („luptă") sau *harb,* pl. *hurub* („război") [742]. În acest sens, teoretizând luptele interne dintre membrii comunităţii musulmane (*Umma),* shafi itul al-Maverdi (m. 1058) le numea „războaie de interes general" *(hurub al-masâlih)* și le grupa în trei categorii: „În afara *djinândului* contra politeiștilor, mai sunt trei feluri de războaie: împotriva apostaţilor, împotriva rebelilor și împotriva răufăcătorilor"[743].

739 Lambton, „Jihâd", p. 181.

740 A. Morabia a consacrat un capitol aparte *djihâd-ului* coercitiv, încadrat de autor în categoria *djihâd-ului* intern (Morabia, *Gihad,* pp. 488-502).

741 Morabia, *Gihad,* p. 491.

742 Tyan, „Djihâd", p. 551.

743 Mawerdi, *Statuts,* p. 109.

Apostat (murtad) [744] era musulmanul care și-a renegat credinţa, cel ce, pe de o parte „îşi zice musulman", dar, pe de altă parte, admite dogme religioase deviate de la credinţa propovăduită de Muhammad[745]. Apostaţi erau și cei care i-au insultat pe Profet[746], pe însoţitorii săi sau pe cei patru califi ortodocși[747]. În ereziografia musulmană au fost introduse destule nuanţe. În acest sens, amintim clasificarea tradiţionalistului al-Baghdâdi (m. 1037), care opera o disjuncţie între „schismatici" și „apostaţi". În prima categorie, intrau şi iţii, kharidjiţii, mu'taziliţii, secte care se detașaseră de Islam prin unele „inovaţii", dar nu deviaseră atât de grav precum unele grupuri extremiste și unii sufiști, ce au fost incluși în categoria „apostaţilor"[748]. O definiţie autorizată găsim la al-Maverdi:

Se numesc apostaţi cei care, fiind musulmani în mod legal, fie din naștere, fie în urma convertirii, încetează a mai fi... Cei ce renunţă la Islam pentru a îmbrăţișa o altă religie. nu pot rămâne la noua lor credinţă, având în vedere că recunoaşterea adevărului înseamnă [totodată – n.m.] supunerea la prescripţiile care emană de la acesta. De altfel, Trimisul lui Allah a zis: „Ucideţi-l pe cel care îşi schimbă religia"[749][750].

Odată intraţi în comunitatea musulmană, prospăt-convertiţii puteau ieși din *Umma* prin apostazie, adică prin renegarea publică a credinţei islamice (în arabă *ridda,* în turco-osmană *riddeff*\ În Islamul timpuriu, apostazia s-a manifestat, practic, prin refuzul de a achita impozitele prescrise de *seri 'at,* în special *zakât,* și de a se supune

744 În turcă, *mürted.* Despre apostați, al-Shaybânî ne oferă detalii abundente în *Kitâb as-Siyar,* vol. III, pp. 410-509. Vezi și Halebî, *Mülteka,* 2 cild, pp. 617-624 (subcapitolul „Mürtedler").

745 Akbar (1556-1605), împăratul mogul al unei Indii parțial musulmane, a fost acuzat de apostazie, întrucât a abolit *djizya* și a manifestat o toleranță religioasă care a dus la reînvierea unor practici hinduse (A. Ahmad, „Akbar, hérétique ou apostat?", *JA,* 1, 1961, pp. 21-39).

746 Abu Yusuf, *Kitâb*, p. 281.

747 Laoust, *Ibn Batta*, p. 65.

748 Laoust, „Hérésiographie", p. 167.

749 Mawerdi, *Statuts,* p. 109.

750 *Redhouse,* p. 959.

agenţilor puterii centrale. În acest fel s-a făcut simţită apostazia în timpul lui Abu Bakr (632 – 634), care a trebuit să declanşeze adevărate „războaie ale apostaziei" *(hurub ar-ridda)* împotriva triburilor din Yemen, ce tergiversau între Islam și idolatrie[751]. Atitudinea *Ummei* faţă de apostaţi trebuia să fie la fel de dură ca și cea manifestată în primele ceasuri ale Islamului faţă de arabii idolatri. Apostaţii nu aveau de ales decât între două posibilităţi: revenirea la Islam sau moartea, iar pentru atingerea acestui scop suveranul musulman trebuia să conducă împotriva lor un „război permanent"[752]. În dreptul islamic s-a mers până la afirmaţia că *djinându-l* împotriva infidelilor din *dar al-harb* putea, chiar trebuia (după al-Shafi-i) să fie amânat, pentru ca mai întâi să fie înăbușită apostazia[753].

În legătură cu avertizarea renegaţilor înainte de a-i combate, Abu Yusuf Ya kub (m. 798), discipol al lui Abu Hanifa, trecea în revistă opiniile unor jurisconsulţi care l-au precedat, citând atât pe cei ce susţineau că apostaţii aveau dreptul să fie somaţi[754], cât și pe cei care, din contra, negau această obligaţie[755]. Majoritatea învăţaţilor s-au pus de acord asupra pedepsei cu moartea pentru apostazia voluntară a unui musulman major și în deplinătatea facultăţilor mentale, în cazul în care acesta nu revenea la Islam în timpul celor trei zile acordate pentru pocăinţă[756]. Existau și nuanţe. Astfel, în cazul în care musulmanii apostaţi se converteau înainte de sosirea trupelor pentru

---

751 Morabia, *Gihad,* pp. 113-116.

752 d'Ohsson, *Tableau,* V, p. 69. „Dar, dacă cineva se întoarce de la Allah și Profetul Său și Cărţile Sale și Calea Sa, atunci declarăm război împotriva voastră fără limită, pentru că Allah nu iubește trădătorii" - scria at-Tabarî (at-Tabarî, *Ta'rîkh al-rusul wa'l muluk,* Leiden, 1879-1901, vol. I, p. 2675).

753 Morabia, *Gihad,* p. 501.

754 Conform *sunnei* Profetului, renegatul trebuia somat de trei ori (Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 275).

755 Urmând tradiția: „Pe cel care își schimbă religia, tăiați-l" (Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 275).

756 Această pedeapsă urma să fie aplicată numai bărbaților; femeile și copiii erau transformați în sclavi, chiar dacă reveniseră la Islam (Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 198). Vezi și Morabia, *Gihad,* pp. 400-401.

represalii, acestora li se ierta viaţa, li se oferea libertatea și nu li se confisca avutul. Dacă însă se converteau după ce fuseseră învinși, numai bărbaţii puteau fi lăsaţi liberi, femeile și copiii lor devenind sclavi. Să notăm că în practică sancţiunile erau diferenţiate și mai puţin severe, în funcţie de locul pe care apostaţii îl ocupaseră în comunitate.

Rebelii erau, după definiţia lui Ibrahim al-Halebî (tradus de d'Ohsson), „cei care se răscoală contra autorităţii suveranului, care rezistă la ordinele sale sau care atacă posesiunile sale cu mâna înarmată”[757]. De remarcat că, la fel ca în Evul Mediu creștin, și în lumea musulmană, cei care apostaziau sau se ridicau împotriva ordinii de drept a statului erau incapabili să gândească în afara termenilor coranici. De exemplu, cei care s-au răsculat în vremea primului calif drept, Abu Bakr, s-au proclamat profeţi și au încercat să producă revelaţii coranice[758]. Ulterior, doctrinele inventate de cei care se ridicau împotriva autorităţii de drept se structurau în jurul dreptului imprescriptibil de a răsturna suveranul vinovat de a fi trădat însemnele religiei. Au apărut, astfel, teorii de tipul „răscoalei pentru cauza lui Allah” sau „demonstraţia insubordonării”[759].

Legitimarea războaielor dintre otomani și alţi principi musulmani

În practica otomană, confruntările cu principii anatolieni din secolele XIV-XV[760], cu Egiptul mameluc[761] și,

757 d'Ohsson, *Tableau,* V, p. 101.

758 Watt, *Islam,* p. 58.

759 Morabia, *Gihad,* p. 497.

760 Cele mai semnificative momente, în ordine cronologică, au fost: 1443-1444, între Murad II și Karamanoglu Ibrahim Bey (1423-1464), emirul din Karaman; 1461, între Mehmed II și Isfendiyâroglu Ismail Bey, emirul din Kastamonu (și Sinop); 1466, între Mehmed II și emiratul de Karaman; 1473-1474, între Mehmed II și Uzun Hasan, emirul din Akkoyunlu.

761 Mai întâi, războiul dintre anii 1484 și 1491, între Bayezid II și sultanul mameluc al-Aşraf Saif ad-Din Kâytbây (1468-1496), încheiat cu pacea din mai 1491 (Inalcik, *Ottoman Empirre,* p. 31; Decei, *Imp. otoman,* p. 142). Apoi, campania decisivă a lui Selim I din 1516-1518, cu victoriile de la Mardj-i Dâbik (24 august 1516) și Rîdânîya, lângă Cairo (22 ianuarie 1517), în urma cărora teritoriile cucerite au fost transformate în provincii otomane (Inalcik, *Ottoman Empire,* pp. 33-34; Decei, *Imp. otoman,* pp. 152-

apoi, seria lungă de războaie cu Iranul safavid din secolele XVI-XVII au impus sultanilor și *ulemalelor* justificarea necesară. În general, toţi musulmanii au conștientizat că aceste conflicte între fraţi de aceeași credinţă erau contrare *seri at*-ului și, implicit, ideii de *gazâW3.* Astfel, otomanii erau acuzaţi adeseori de emirii anatolieni atacaţi că încălcau prevederile legii sfinte, conform căreia luptele dintre musulmani erau interzise, motiv dublat, când era cazul, de interdicţia divină de a încălca cuvântul dat. Astfel, în timpul asediului orașului Sinop, din 1461, emirul din Kastamonu îi replica marelui vizir otoman Mahmud Pașa (857 – 871/1453 – 1466): „Dar, o, Machmut, împăratul trebuia să meargă cu război asupra dușmanilor profetului, și nu asupra celor de același neam și aceeași credinţă! Căci nu e cu lege să vie și să desființeze mai întâi pe un bărbat de același neam și legat printr-un tratat de pace, fără să fi fost vinovat de vreo nedreptate…”[762]. Cu puţin timp înainte se exprimase o părere similară în momentul negocierilor de pace dintre emiratul Akkoyunlu și sultanul otoman: „Și tu nu faci bine cu noi, ăștia care suntem de același neam cu tine și slujitori ai profetului, în seama căruia soarta a lăsat paza învoielilor făcute”[763]. Un izvor de primă mână pentru concepţia otomană despre războaiele dintre musulmani este „scrisoarea” din 1474 a lui Mehmed II către sultanul Husayn Bâykară (m. 911/1506) din Khorasan[764], în care, anunţându-i victoria repurtată asupra lui Uzun Hasan Bey, sultanul otoman regreta că fusese silit să lupte împotriva unui „principe musulman”: „obiceiul familiei mele de rang înalt era de a lupta cu dușmanii necredincioși și de a înfrunta infidelii impuri. Iată de ce a renunţa la tradiţia strălucită a strămoșilor noștri și a urî un principe musulman îmi pare a

154).

762 Să subliniem însă că Ismail Bey invoca și respectarea tratatelor: „Eu unul n-am făcut nici o nedreptate față de împărat și nici tratatul de pace nu-l calc” (Chalcocondil, *Expuneri istorice,* pp. 276-277).

763 Vorbele sunt atribuite mamei lui Uzun Hasan Bey (Chalcocondil, *Expuneri istorice,* p. 279).

764 Text osman în Feridun,*Mhnșe'ât,* I, pp. 283-285.

fi în afara moralei cavalerești și a solidarităţii între oameni”[765]. Este și motivul pentru care cucerirea unor emirate anatoliene, precum Hamând sau Germiy în era catalogată drept „anexare pașnică” de cronicarii din secolul al XV-lea, care, probabil, doreau o mascare a adevărului care contravenea *seri at*-ului[766].

În aceste condiţii, principalele argumente juridico-religioase folosite de otomani pentru legitimarea războaielor cu alţi principi musulmani au fost: a) acuzarea de trădare a „războiului sfânt”; b) afirmarea primordialităţii în lumea islamică și a calităţii de moștenitori ai selgiuchizilor; c) calificarea safavizilor drept „necredincioși” *(kâfirlef)* și „eretici” *(mulhidler).*

Acuzarea de trădare a „războiului sfânt”. Fie când declanșau ostilităţile, fie mai ales când erau atacaţi de emirii musulmani din Anatolia (iar ulterior, de mameluci sau de safavizi), pentru legitimarea războaielor cu alţi musulmani, otomanii lansau în interiorul lumii islamice, cel mai adesea prin *fetvă-le,* acuzaţia de trădare a *djinândului,* dus numai și numai de ei împotriva popoarelor creștine din Balcani, și de sprijinire a inamicilor Islamului[767]. Astfel, pentru cronicarul Ahmedi a fost relativ ușor să justifice răspunsul armat al lui Murad I la atacurile iniţiate de emirii turcomani, în frunte cu Karamanoglu, catalogându-i pe aceștia „fraţi rebeli” care împiedicau desfășurarea „războiului sfânt” împotriva bizantinilor[768]. În același spirit ne înfăţișează Ruhî[769] – la fel ca alţi cronicari otomani – acest moment din domnia lui Murad I, care, intenţionând să treacă în Rumelia în scopul unei „expediţii sfinte” *(gaza)* în Serbia și Ungaria, lua cunoștinţă de planul beilor musulmani din Anatolia de a ataca Brusa. În consecinţă.

…sultanul Murad Han întâiul a cerut lămuriri de la

765 Mokri, „Farmân”, p. 75.
766 Imber, „Paul Wittek’s”, pp. 70-71.
767 Inalcik, *Ottoman Empire,* p. 14.
768 Wittek, „Turcs des Roum”, p. 312.
769 H. Inalcik îl numește Pseudo-Ruhî, dar J.H. Mordtman atribuie textul lui Ruhî (Inalcik, „Edirne”, pp. 200-201).

ulema-lele și învăţaţii vremii în această problemă fundamentală: ce este mai folositor: să faci mai întâi *gază* sau să respingi dușmanul? *(Gază etmek evvelă midir? Yahud duşman def etmekenta din?)* În cele din urmă, *ulema-lele* cele onorabile și învăţaţii cei mari au răspuns în acest chip: *este preferabilă respingerea dușmanului decât războiul sfânt (gazâdan zise def-i duşman yegrekdur).* Pentru că *ulema-lele* au spus așa, [sultanul] a amânat *gază-ua* și, trimiţând cărţi în toate părţile, a strâns oșteni din ţinuturile aflate în părţile stăpânite [de el] (subl.m.) [770].

Lupta dusă împotriva coreligionarilor musulmani care i-au împiedicat pe gazii să-și îndeplinească datoria de a purta „război sfânt" era, astfel, consacrată juridico-religios, devenind o necesitate și o obligaţie religioasă. Mai mult, în viziunea lui Șukrullah, dacă *gaz*ă-ua era o obligaţie colectivă a musulmanilor, lupta împotriva atacatorilor – fie ei și musulmani – era o obligaţie individuală a sultanului otoman[771].

Să mai notăm, pornind de la textul citat mai sus, că în secolul al XV-lea cronicarii otomani au manifestat rezerve în folosirea termenul *gază* pentru desemnarea acţiunilor armate îndreptate împotriva emirilor anatolieni. Pe de altă parte, observăm căderea *gaz*ă-lei, aici o „expediţie sfântă" ofensivă, pe plan secundar și transformarea ei în război defensiv, în caz de agresiune din spate. Să subliniem totuși că notaţiile formale făcute pe marginea acestui text nu trebuie să ne inducă în eroare asupra conjuncturilor politico-militare reale. În ultimă instanţă, Murad I nu a amânat *gaz*ă-ua pentru că așa au statuat învăţaţii otomani (deși, formal, el a ţinut să aibă și avizul acestora), ci pentru că, din punct de vedere strategic, niciun conducător militar nu declanșează o ofensivă armată în condiţiile unui atac din spate. De altfel, atunci când era vorba de un contraatac al otomanilor împotriva emirilor anatolieni, cronicarii bizantini din

770 *Apud* Inalcik, „Edirne", p. 200.

771 Șukrullah, „Behcet üt-tevarih", în *Osmanh Tarihleri,* p. 55; Imber, „Paul Wittek's", pp. 71-72.

veacul al XV-lea invocau cel mai adesea aceste raţiuni strategice și mai puţin prescripţiile religioase. În acest sens, încă din 1459 – 1460, Mehmed II îl acuza pe emirul din Akkoyunlu: „Dar, dacă cineva este arătat că greșește faţă de cei de un neam cu el, neapărat acel cineva ia drumul mărturiei pentru aceasta și se apără de cel care-l atacă. Și eu unul doar am făcut aceasta și i-am spus mai întâi să nu aducă neajunsuri ţării mele; dar el nici nu s-a înfrânat deloc și nici n-a încetat să mă atace și să mă supere”[772].

În schimb, în izvoarele otomane, principiul de strategie militară amintit mai sus, care îl va face pe Bayezid I s-a renunţe în 1391 la o expediţie ofensivă, de data aceasta împotriva unui principe musulman, emirul din Kastamonu, în folosul uneia defensive, de apărare a frontierei pe Dunăre, a fost completat cu prescripţiile juridice necesare: ...prin ilustra poruncă a *seri at*-ului și prin sentinţa religioasă *(fetvă)* purtătoare de înţelepciune și noroc – scria Idris Bitlisi –, [sultanul – n.m.] a dat întâietate, faţă de plecarea în Kastamonu, întăririi hotarului islamic și înlăturării supărărilor pricinuite de necredincioșii cei plini de ură”[773]. Era vorba, conform lui Idris Bitlisi, de „plecarea sa [a sultanului – n.m.] în Ţara Românească (Eflâk) cu gândul să facă o expediţie sfântă (*gază*) ”[774], împotriva lui Mircea cel Bătrân, care devastase anterior cuibul de *akinci-ii* de la Karânovasî[775]. În 1443 – 1444, va fi rândul lui Murad II s-a ceară *fetvă* pentru legitimarea luptei cu emirul din Karaman, Ibrahim Bey (1423 – 1464), care, aflând de expediţia lui Iancu de Hunedoara, atacase teritoriile otomane. „Consultaţia juridică” emisă de trei din cele patru *ulema-le* cărora li se

772 Chalcocondil, *Expuneri istorice,* p. 280.

773 Idris Bitlisi, „Heșt Behiș”, în *Cronici turcești,* I, p. 157.

774 Idris Bitlisi, „Heșt Behiș”, în *Cronici turcești,* I, p. 156.

775 Pentru detalii și cronologie: A. Decei, „Expediția lui Mircea cel Bătrân împotriva acîngiilor de la Karinovasi (1393)”, *RER*, I, 1953, pp. 130-151 (și în Decei, *RRO,* p. 140-155); A. Decei, „Două documente turcești privitoare la expedițiile sultanilor Baiazid I și Murad al II-lea în țările române”, *RRH,* XIII, 3, 1974, pp. 395-413 (și în Decei, *RRO,* pp. 209-222); Gemil, *Românii și otomanii,* pp. 69-85).

ceruseră avizul îl acuzau pe Karamanoglu de trădarea „războiului sfânt” prin alianţă cu necredincioșii (Ungaria și Serbia) și, în consecinţă, legitimau războiul, ba chiar avizau și uciderea sa[776].

În 1461, după Laonic Chalcocondil, faţă de afirmaţiile căruia ne manifestăm rezervele de rigoare, otomanii au încercat iniţial să-l învinuiască pe emirul Isfendyâroglu Ismail Bey – ca parte a legitimării anexării principatului Kastamonu (și a cetăţii Sinop) – de alianţă cu Uzun Hasan, acţiune echivalentă cu trădarea „războiului sfânt” dus de Mehmed II împotriva necredincioșilor din Balcani: „O, fecior al lui Schender – îl apostrofa marele vizir Mahmud Pașa –, tu cobori doar dintr-un neam strălucit de turci și pe împărat îl știi că, fiind din neamul acesta, nu conteneşte să se războiască întruna cu dușmanii profetului nostru Mohamed. De ce nu vrei să stai liniștit.”[777]. Cum această acuzaţie nu rezista, Mehmed II îi va propune un schimb de teritorii, Sinopul contra unei „ţări. În Europa”[778], recunoscând – după Critobul din Imbros – că „nu avea nicio pricină de învinuire asupra lui Ismail, ţinea însă foarte mult la Sinop”[779]. Din perspectiva secolului al XVI-lea, Kemalpașazade (m. 1535), *șeyh ul-Islâm,* dar și cronicar, l-a lăsat pe însuși Mehmed II să-și legitimeze expediţia împotriva emiratului Akkoyunlu din 1473 și înfrângerea lui Uzun Hasan Bey la Otlukbeli (11 august 1473): pedepsirea unui musulman care l-a determinat să-și neglijeze pentru o vreme *gază-lele* împotriva creștinilor din Balcani[780].

---

776 Aurel Decei afirma că cei patru învățați aparţineau școlii juridice hanefite. De remarcat că a patra *ulema* aviza doar ca Ibrahim Bey să se pocăiască și să se alăture *gazâ-lelor* purtate de otomani împotriva necredincioșilor (Decei, *Imp. otoman,* pp. 90-92).

777 Și urmează o serie de promisiuni, făcute pentru a-l convinge pe emir să predea Sinopul în mod pașnic *(sulhen),* ceea ce s-a și întâmplat până la urmă, Ismail Bey primind în schimb *sancak-ul* Filibe (Filipopole) din Rumelia (Chalcocondil, *Expuneri istorice,* p. 276; Decei, *Imp. otoman,* p. 121).

778 Skopje, conform lui Critobul; Filipopole, după Chalcocondil și Ducas (Critobul, *MehmedII,* V, 3/7, p. 276; Chalcocondil, *Expuneri istorice,* p. 276; Decei, *Imp. otoman,* p. 121).

779 Critobul, *Mehmed II,* V, 3/7, p. 276.

780 Gemil, *Românii și otomanii,* p. 146.

Afirmarea primordialităţii în lumea islamică și a calităţii de moștenitori ai selgiuchizilor Mai greu a fost pentru otomani să legitimeze expediţiile declanșate pentru cucerirea emiratelor turcomane din Asia Mică. A făcut carieră atitudinea cronicarului Ahmedi faţă de expediţiile lui Bayezid I (1389 – 1402) împotriva principatelor musulmane din Anatolia. Blamându-le, Ahmedi îl acuza pe sultan de abandonarea „războiului sfânt", îi refuza titlul de *Gazi* și, în consecinţă, considera înfrângerea de la Ankara o pedeapsă divină[781]. Ulterior, însă, cronicari otomani din veacul al XVI-lea l-au numit fără reticenţă „sultanul cel cu credinţa dreaptă" sau „sultan *gazi* „[782].

Dorinţa sultanilor otomani de a-și întinde stăpânirea efectivă asupra întregii Anatolii, în care se aflau însă fraţi în credinţă, și necesitatea de a evita învinuirile au impus găsirea unei noi legitimări pentru războaiele cu musulmanii. Astfel, în vremea lui Murad II (1421 – 1451) va prinde contur un arbore genealogic solid, conform căruia „Casa lui Osman" *(Âl-i Osman)* se trăgea din Oguz Han, strămoșul neamului oguzilor[783]. În consecinţă, pretenţiile sultanilor otomani la suveranitate asupra lumii islamice erau considerate pe deplin întemeiate, dinastiile turcomane din Anatolia fiind inferioare celei otomane, „așa cum se deosebește marea de cer" *(gokle denizin arasinda fark oldugu gibi)* – după formula lui Șukrullân[784]. Ulterior, în contextul conflictului cu mamelucii pentru sudul Anatoliei și al cuceririi emiratului Karaman (cu extinderea

781 Comentând domnia lui Bayezid I, Paul Wittek - conform viziunii sale asupra locului și rolului ideologiei „războiului sfânt" în formarea statului otoman - aprecia că, „într-adevăr, la o sută de ani după apariția statului otoman, ideea de *ghâzî* a fost vizibil abandonată" (Wittek, „Turcs de Roum", p. 312).

782 Idris Bitlisi, „Heșt Behișt", în *Cronici turcești,* I, pp. 157, 159.

783 Una din primele scrieri care acreditau descendența otomanilor din neamul oguzilor (cel mai vechi dintre turci), tribul *kayi* (cel mai respectat din neamul oguzilor), a fost *Selcük-näme* (sau *Tevârih-i Âl-i Selqük)* de Ali Yazicioglu (m. 1451) *(Crestomație turcă,* pp. 23-50; Gemil, *Românii și otomanii,* p. 106 și n. 249).

784 Expresia ar fi fost rostită de Mirza Cihânșah, emirul din Karakoyunlu, în anul 852/1449, comparând descendența sa din Deniz Han cu cea a lui Murad II din Gök Han: „Familia sultanului Murad, fratele meu, este mai veche decât familia noastră" *(Kardeșim Sultan Murad'in nesebi bizim nesebimizden agadir)* (Șukrullah, „Behcet üt-tevarih", în *Osmanii Tarihleri,* p. 51). Vezi și Imber, „Paul Wittek's", pp. 70-71.

influenţei în emiratul Dulkâdir), sultanul Mehmed II, în calitate de conducător al „războiului sfânt", și-a afirmat deschis dreptul de stăpânitor al teritoriilor care aparţinuseră sau mai aparţineau principatelor turcomane[785]. Pe de altă parte, otomanii se considerau – și Mehmed Neşti este unul din cei care consemnează această idee[786] – singurii moștenitori legali ai fostului Imperiu selgiuchid, având tot dreptul la reluarea în stăpânire, fie și prin război împotriva unor fraţi musulmani, a teritoriilor „uzurpate" de emirii anatolieni[787].

*Calificarea safavizilor drept „necredincioși" (*kâfirler*) și „eretici" (*mulhidler*).* Punctul culminant pentru otomani în ideologia războaielor cu musulmanii a fost atins în timpul luptelor cu iranienii safavizi[788]. Este vorba de conflictul declanșat la începutul secolului al XVI-lea, când Isma al I (1502 – 1524), întemeietorul dinastiei safavide, punea bazele unui nou stat iranian centralizat și ridica shiismul la rang de religie oficială, amenințând direct atotputernicia sultanilor otomani în lumea musulmană și integritatea Imperiului otoman[789].

În aceste condiţii, sultanii otomani, începând cu Selim I (1512 – 1520), vor cere cu insistenţă *șeyh ul-Islâm-ilor* să legitimeze declanșarea ostilităţilor împotriva unui

785 Inalcik, *Ottoman Empire,* p. 31.

786 *Neșri Tarihi,* I, p. 52.

787 Imber, „Paul Wittek's", p. 72.

788 La începutul secolului al XVI-lea, între Selim I și șahul Isma'îl (Decei, *Imp. otoman,* pp. 145-146); 1533-1536, expediția lui Süleyman Kanunî împotriva lui Tahmasp I (Decei, *Imp. otoman,* pp. 180-182); 1548-1555, între aceiași suverani, cu expediția sultanului din 1553-1554 la Nahcevan, război încheiat cu pacea din 29 mai 1555 (Decei, *Imp. otoman,* pp. 193-196); războiul dintre 1578 și 1590, considerat de Braudel „marele viraj al Turciei" către Asia (Decei, *Imp. otoman,* pp. 247-257; Braudel, *Mediterana,* VI, pp. 43-54). În secolul al XVII-lea: războiul dintre 1602 și 1612, între Ahmed I și Abbâs I (1588-1629) (Decei, *Imp. otoman,* pp. 308-312); 1616-1618, cu înfrângerea otomanilor la „Podul Rupt" (Decei, *Imp. otoman,* pp. 313-314); între Murad IV (1623-1639) și șahii Abbâs I cel Mare și Sâfi I (1629-1642), cu expedițiile personale ale sultanului otoman din 1635 și 1638 (Decei, *Imp. otoman,* pp. 343-367).

789 Despre acest moment, fundamentală este sinteza lui J.L. Bacqué-Grammont, *Les Ottomans, les Safavides et leurs voisins. Contribution à l'histoire des relations internationales dans l'Orient islamique de 1514 à 1524,* Nederlands Historisch-Achaelogisch Instituut te Istanbul, 1987. Vezi și Aubin, „Safavides", p. 243; I. Melikoff, „Le problème kizilbaș", *Turcica,* 6, 1975, pp. 49-67; I. Beldiceanu-Steinherr, „Le règne de Sélim I", *Turcica,* 6, 1975, pp. 35-48.

grup de musulmani, respectiv a Iranului șahilor safavizi. De subliniat că ostilitatea reciprocă dintre otomani, sunniţi în lege, și safavizii şi îţi era exprimată cel mai des și extrem de virulent chiar în *fetvă-lele* emise de „muftii ambelor ţări", acte juridice foarte importante pentru dreptul islamic al popoarelor[790]. Prima *ulema* otomană antrenată în acest proces de legitimare a fost Nuru-dân Hamza Șaru Gorez, care a emis o *fetvă* pentru a justifica masacrarea a 40.000 de *kizilbaș*[791], partizani ai safavizilor din estul Anatoliei, și ulterior războiul cu șahul Isma al I[792]. Această „consultaţie juridică" a fost emisă la cererea lui Selim I (pe atunci încă *șehzâde)* adresată în 1511/1512 tuturor *ulemalelor* și *șeyh ul-Islâm-ului.* În consecinţă, *mufti-ul* amintit mai sus i-a declarat pe şi îţi și pe simpatizanţii lor eretici *(mulhidler),* răufăcători *(chl-i fesând)* sau chiar necredincioși *(kâfirler).* Calificarea acestora ca „apostaţi" însemna, conform textelor juridice, aplicarea pedepsei cu moartea, considerată „o necesitate și o obligaţie sfântă" *(vacib u farz).* Acţiunile lui Selim I erau deci legitimate cu argumente din tratatele de drept islamic. Dar iată o parte din text:

După prescripţiile *seri at-ului* și după ceea ce se consemnează în cărţile noastre, noi dăm o *fetvă* conform căreia *(kizilbașii* al căror șef este *Erdebâl ogli Isma al)* sunt necredincioși și eretici *(tă ife kâfirler ve mulhidlerdur).* Cei care dovedesc o înclinare către ei, acceptându-le religia goală de sens, sau îi vor ajuta, aceia vor fi de asemenea necredincioși și eretici *(amar dahi kâfirler ve mulhidlerdur).* Este o necesitate și o obligaţie sfântă *(vâcib u farz)* ca să le fie masacrate și împrăștiate comunităţile… Condiţia lor este mai dură și mai detestabilă decât cea a necredincioșilor *(bunlarun hâli kâfirler*

790 Braudel afirma că „religia își are rolul ei în orice război între turci și persani" (Braudel, *Mediterana,* VI, p. 48).

791 Prin *kizilbaș* („cap roșu") era desemnată inițial o sectă religioasă de tentă shi'ită din estul Anatoliei, dar ulterior otomanii au extins această denumire și la shi'iții din Iran (I. Melikoff, „Le problème kizilbaș", *Turcica,* 6, 1975, pp. 49-67).

792 Mélikoff, „Kizilbaș", p. 51, n. 3; Bacqué-Grammont, *Ottomans-Safavides,* pp. 51-52; Kâldy-Nagy, „Holy War", p. 471.

hâlinden esedd u ekbahdur). Căci ei sunt impuri *(murdăr)* …

Pe scurt, acești oameni sunt, pe de o parte, necredincioși și eretici, iar pe de altă parte, răufăcători. Din aceste două motive, ei trebuie să fie omorâţi *(bi-l-cumle bu tă ife bem kâfirler ve mulhidlerdur ve bem chl-i fesâddur Iki cihetden katl vâcibdur)* [793].

În procesul de legitimare cu argumente religioase a „războiului sfânt" dus de otomani împotriva safavizilor şi îţi a fost antrenat și marele muftiu Kemalpașazade (m. 1535), care într-un „tratat" *(Risâle)* religios îi blama pe *râfizi* (schismatici, eretici, şi îţi) [794] și doctrinele lor sectare[795]. Îi va urma Ebussuud Efendi, care, într-o *fetvă* din 1548, nu făcea deosebire între apostaţii și kharidjiţii din vremea primilor califi ortodocși (Abu Bakr, Alt) și *kizilbaș-ii* turcomani sau iranieni[796], catalogându-i drept „eretici" și „necredincioși". Conform unei alte *fetvă-le* a lui Ebussuud Efendi, numită de Paul Rycaut „anatemă", dacă evreii și creștinii mai puteau spera să devină buni musulmani prin convertire, în schimb „persanii" nu aveau nici măcar această șansă[797]. De altfel, trebuie să subliniez că observatorii europeni par a fi uimiţi de ura de moarte ce

---

793 Există mai multe versiuni ale acestei *fetvâ-le,* a cărei dată este incertă. După varianta de la TKSMA, *E. 6401,* a fost publicată de Șehabeddin Tekindag, „Yeni kaynak ve vesikalarin işigi altinda Yavuz Sultan Selim I'in Iran seferi" [„Expediția în Iran a Sultanului Selim I cel Cumplit în lumina unor noi izvoare și documente"], *Tarih Dergisi,* XVII, 22, 1968, pp. 54-55, pl. I-II). Acest document îl găsim tradus parțial în franceză în Bacque-Grammont, *Ottomans-Safavides,* pp. 51-52; transliterarea textului osman la n. 86.

794 *Redhouse,* p. 944.

795 Melikoff, „Kizilbaș", p. 51, n. 3. Tot aici el încerca să dovedească superioritatea lui Muhammad față de ceilalți Profeți (Inalcik, *Ottoman Empire,* pp. 173-174).

796 Poruncile sultanale care vor cere să se acționeze „conform *șeri'at-ului"* împotriva *kizilbaș-ilor* din teritoriul otoman presupuneau aplicarea pedepsei cu moartea pentru lideri, exilul și munca la galere pentru restul ereticilor (Imber, „Shî'ites", pp. 271-272).

797 Ricaut, *Tableau de l'Empire Ottoman,* pp. 55-56 (prima ediția în engleză a apărut în 1668: Paul Rycaut, *The Present State of the Ottoman Empire: Containing the Maxims of the Turkish Politie, the Most Material Points of the Mahometan Religion, Their Sects and Heresies, Their Convents and Religious Votaries. Their Military Discipline, with an Exact Computation of Their Forces both by Land and Sea,* London, 1668).

domnea între „turci” și „persani”[798]. Dimitrie Cantemir consemna și el un asemenea text, în care se promitea unui otoman (sunnit) care ucidea în luptă un safavid (şi it) sau era ucis de acesta o răsplată de șaptezeci de ori mai mare decât în caz că inamicul ar fi fost un *kâfir:*

…atâta ură și dușmănie este între aceste naţii, încât se socotesc una pe alta drept mai rele decât închinătorii la idoli și atei. De aceea, muftiii ambelor ţări au dat această *fetvă* (sentinţă judecătorească): „Dacă vreun muhammedan – turc, arab sau oricare – din numărul celor ce se numesc *sunni,* adică drept-slăvitori. va ucide un persan, va căpăta atâta răsplătire cât ar fi avut să primească pentru șaptezeci de alţi necredincioși omorâţi de mâinile lui. Dacă, dimpotrivă, el va fi omorât de un persan, va fi mucenic de șaptezeci de ori mai slăvit și mai plăcut lui Dumnezeu”. La fel socotesc persanii despre vitejii și mucenicii lor[799].

Calificarea safavizilor drept „eretici” *(mulhidler)* și „necredincioși” *(kâfirler)* atrăgea, în mod necesar, consacrarea conflictelor cu Iranul drept „războaie sfinte” *(gazavât).*

Bineînţeles, și războiul declanșat împotriva aliaţilor musulmanilor declaraţi „eretici” era ușor de justificat din punct de vedere juridic. Este cazul campaniei militare din 1516 – 1518 împotriva sultanului mameluc Kânsu Gavrî (1501 – 1516), condusă de Selim I, care a cerut *fetvă-le* de la Zenbilli Alt Efendi, *șeyh ul-Islâm* timp de 23 de ani (în 908 – 932/1503 – 1526) [800]. Pentru legitimare, una din ele apela la argumentul alianţei mamelucilor cu un grup de musulmani declarat „eretic” (safavizii) [801]. În altă consultaţie juridică, consemnată de Mouradgea d’Ohsson,

---

798 Ricaut, *Tableau de l’Empire Ottoman,* p. 55.

799 Cantemir, *Sistemul,* p. 425. M. d’Ohsson amintește și el această *fetvâ* (d’Ohsson, *Tableau,* V, p. 70). Vezi și Elke Eberhard, *Osmanische Polemik gegen die Safawiden im 16. Jahrundert nach arabischen Handschriften,* Freiburg, 1970 (recenzie de I. Beldiceanu, în *REI,* XXXIX/2, 1971, pp. 395-400).

800 Kâldy-Nagy, „Holy War”, p. 471. M. d’Ohsson și A. Decei vorbesc de *ulema-le,* ca emițători ai *fetvâ*-lei (d’Ohsson, *Tableau,* V, p. 72; Decei, *Imp. otoman,* p. 153).

801 Decei, *Imp. otoman,* p. 153.

se invoca un argument foarte original pentru a da expediţiei lui Selim I aura de „război drept”[802].

Djihâd, de la obligaţie colectivă la obligaţie individuală

Djihâd ca obligaţie religioasă

Conform doctrinei sunnite, orice individ, pentru a deveni un bun musulman, trebuie să îndeplinească – mai devreme sau mai târziu, o singură dată sau în permanenţă – cinci obligaţii religioase: profesiunea de credinţă, rugăciunile, dania, postul și pelerinajul la Meca[803]. Aceste „obligaţii” au un caracter individual și au fost teoretizate, de la Muhammad încoace, drept cele cinci elemente de bază („stâlpi”) ale religiei musulmane. Una dintre problemele mult discutate de învăţaţii musulmani a fost poziţia *djinândului* faţă de „stâlpii Islamului” *(arkân,* sing. *rukn*) [804]. Juriștii musulmani, atât cei sunniţi, cât și cei şi îţi, au stabilit că *djin*ându-l era o obligaţie religioasă, dar o „obligaţie colectivă”, care deci nu făcea parte din sfera „celor cinci temeiuri ale credinţei”[805]. În schimb, majoritatea învăţaţilor a ajuns să aprecieze *djin*ându-l „ca unul din cele patru, cinci, șase, opt sau zece elemente care constituie credinţa islamică”[806]. Drept urmare, *djinându-l*

802 „...suveranii Egiptului au bătut monede cu inscripția profesiunii musulmane de credință, monede circulând în mâinile necredincioșilor și ereticilor, care profanează numele sfânt al lui Allah, pur- tându-le asupra lor chiar în locurile cele mai impure. Acest sacrilegiu ar legitima (ca) un suveran drept să facă apel la puterea pe care i-a dat-o cerul, pentru a extermina poporul ce s-ar dovedi vinovat.” (d’Ohsson, *Tableau,* V, p. 72).

803 Laoust, *Ibn Tamîya,* p. 74 și n. 2.

804 Vezi Morabia, *Gihad,* pp. 405-408; Panaite, „Djihâd”, I, p. 412.

805 În condițiile în care Muhammad a insistat ca toți musulmanii să participe la expedițiile militare, unii islamologi apreciază că *djihâd-ul* a fost pentru o vreme unul din „stâlpii Islamului” (Watt, „Jihad”, p. 392).

806 Kohlberg, „Jihad”, p. 65. Printre excepțiile notabile se numără secta kharidjiților, care a ridicat *djihâd-ul* la rangul de al șaptelea „stâlp al credinței” (Phillip K. Hitti, *Precis d’histoire desArabes,* trad. M. Planhol, Payot, Paris, 1950, p. 49). La S. Mahmassani, al șaselea stâlp (Mahmassani, „Islamic Doctrine”, p. 17). Conform ideologiei fatimide, Islamul se bazează pe șapte stâlpi, *djihâd-ul* fiind inclus în rândul acestora pe treapta a șaptea. Secta mu’tazilită, considerată eretică în lumea sunnită, includea *djihâd-ul* în a cincea obligație, care, în general, consta în „a propaga binele și a învinge răul”. Această obligație era impusă tuturor credincioșilor după puterea lor, indiferent de mijloacele prin care era îndeplinită. Și, întrucât pentru mu’taziliți nu erau diferențe între „infideli” *(kâfir)* și „marii păcătoși” (din rândul musulmanilor), se statua că „nu exista nici o diferență de principiu între obligația războiului sfânt contra infidelilor *(kâfir)* și aceea de a combate marele păcătos *(fâsik)”* (Carra de Vaux,

făcea parte din acel „cult disciplinat” *(ibâda)* de care vorbește Ibn Taimiyya, dorit de Allah și pus în practică de adevăratul credincios prin serviciul său dedicat divinităţii[807]. Chiar dacă *djinându-l* nu era, de regulă, inclus printre stâlpii credinţei, găsim adeseori aprecieri superlative de tipul: „Rădăcina Islamului este rugăciunea, ramura sa este dania și vârful este *djinându-l* pentru cauza lui Allah”[808].

Ca „efort pe calea lui Allah” care presupunea propagarea cuvântului divin cu inima, prin cuvânt sau cu mâinile, *djinându-l* era o obligaţie pentru fiecare musulman. O tradiţie aparţinând Profetului era interpretată de as-Sulamî în felul următor: „Aceste cuvinte, «războiul sfânt aparţine de acum înainte musulmanilor» [rostite de Muhammad – n.m.], sunt o dovadă evidentă că *djin*ându-l revine tuturor musulmanilor și dacă el revine tuturor [înseamnă că – n.m.] el durează până în Ziua învierii”[809]. Așa cum călugărul creștin se consacra în mănăstire cultului lui Dumnezeu, la fel musulmanul trebuia să se dedice printr-un act de pură devoţiune „efortului pe calea lui Allah”[810]. Similitudinea era bine exprimată în *ḥadīth*: „Nu există monahism în Islam; monahismul acestei comunităţi este *d?” i*nându-l”[811].

Djihâd cu sabia ca obligaţie colectivă *(farz al-kifâya)*

Practic era imposibil ca toţi musulmanii să ia parte la activităţile războinice[812]. Era și motivul esenţial care a dus la teoretizarea *djin*ândului cu sabia drept o obligaţie colectivă. În consecinţă, ca ofensivă armată, războiul împotriva infidelilor devenea în concepţia majorităţii

Penseurs, p. 137).

807 *Al-îbâda* era termenul prin care se desemnau toate vorbele și actele interioare și exterioare ale unui musulman agreate de Allah: rugăciunea, postul, sinceritatea, *djihâd-ul* (Laoust, *Ibn Taimîya,* p. 74 și n. 2).

808 Ea aparține lui Ja’far al-Sâdik (m. 765), al șaselea imâm shi’it (Kohlberg, „Jihad”, p. 65).

809 Sulamî, *Kitâb al-djihâd,* p. 214.

810 Tyan, „Djihâd”, p. 552.

811 Goldziher, *Islam,* p. 117.

812 Despre *djihâd* între obligație colectivă și obligație individuală, vezi al-Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* IV, pp. 145-149. Vezi și Panaite, „Djihâd”, II, pp. 409- 413.

învăţaţilor o „obligaţie de suficienţă” *(farz al-kifâya)* impusă comunităţii musulmane în ansamblul ei[813]. În sprijinul acestei afirmaţii se invocau adeseori două versete din Coran (C. IX/123 și C. IV/95), precum și o „tradiţie”, conform căreia Muhammad nu a plecat niciodată la luptă fără a lăsa pe cineva în spate. As-Sulamî afirma: „Coranul, Tradiţia și consensul doctorilor Legii, toate [aceste surse – n.m.] sunt de acord, *dovedindu-ne că războiul sfânt este o datorie colectivă, atunci când e ofensiv...*”[814] (subl.m.).

În cazul în care exista un număr suficient de musulmani care să poarte „războiul sfânt” ofensiv, prescris de juriști să se desfășoare anual, *djin*ându-l îşi pierdea caracterul de obligaţie religioasă în privinţa celorlalţi musulmani[815]. Era și motivul pentru care *djinându-l* armat a fost teoretizat fiind doar „obligaţie de suficienţă” în momentele de superioritate ofensivă ale Islamului: *„Djinându-l* constituie o obligaţie colectivă atât timp cât comunitatea (musulmană) limitrofă inamicului poate, mulţumită propriilor forţe, să lupte împotriva (necredincioșilor) și să îndepărteze pericolul”[816].

Realitatea practică și-a impus limitele și în privinţa acestei stipulaţii teoretice. Exista oare o comunitate umană care să poată să realizeze și să menţină o stare permanentă de mobilizare? Practic, statul islamic, în frunte cu suveranul său, era cel care trebuia să se preocupe de îndeplinirea acestei obligaţii. Lui îi revenea sarcina de a organiza armata musulmană care, în calitate de reprezentantă a *Ummei,* urma să poarte „război sfânt” împotriva statelor nemusulmane.

Ca obligaţie religioasă, *djinându-l* viza pe orice musulman. Totuși, pentru a participa la un *djihâd* ofensiv

---

813 Ibn Hazm (m. 1064), în Bannâ', *Five Tracts,* p. 149; Caurroy, „Législation”, IV/17, pp. 236-237; Morabia, *Gihad,* p. 337; Tyan, „Djihâd”, p. 552; Gardet, *Dieu,* pp. 446-447; Williams, *Islamic Civilization,* p. 268.

814 Sulamî, *Kitâb al-djihâd,* p. 217.

815 „Dacă cineva îndeplinește [această obligație - n.m.], cei care rămân sunt scutiți de datoria (de a participa la *djihâd)”* (Halebî, *Mülteka,* în al-Bannâ', *Five Tracts,* p. 147). Vezi și opinia lui Ibn Kudâma (m. 1223), în Bannâ', *Five Tracts,* p. 149; Tyan, „Djihâd”, p. 552).

816 Sulamî, *Kitâb al-djihâd,* p. 216.

existau șase condiţii care limitau participarea (luând drept criteriu ideal dorinţa tuturor musulmanilor de a se jertfi pentru Allah): a) psihologică – să fie în deplinătatea facultăţilor mintale; b) fizică – să fie de sex masculin și „sănătos la trup”; c) socială – să nu fie rob; d) juridică – să fie major și să nu fie dator nimănui; e) economică – să-și poată întreţine singur familia și să-și poată procura mijloacele necesare pentru expediţie; f) religioasă – să fie credincios lui Allah și să plece la război cu gând bun, cu intenţia sinceră de a se lupta pentru propagarea religiei, și nu pentru pradă[817]. De fapt, tratatele de drept islamic nu vorbesc despre condiţii, ci despre excepţii de la *djinându-l* ofensiv, exprimând pe deplin realitatea (tragică pentru lumea musulmană) a ignorării datoriei de a participa la războaiele împotriva infidelilor. În acest sens, printre cei exceptaţi de la *djihâd*, ca obligaţie colectivă, învăţaţii musulmani îi numesc întotdeauna pe minori, femei și bătrâni, pe bolnavi și handicapaţi, pe sclavi și debitori, mai rar pe cei care nu posedă mijloacele necesare pentru expediţie (cal, provizii, echipament) sau pe cel mai bun jurist al orașului[818]. „*Djinându-l* este o obligaţie religioasă pentru fiecare adult responsabil, liber, apt juridic, bărbat care este sănătos la trup – sintetiza şi itul al-Hilli. Nu este o datorie pentru un copil, un nebun, o femeie, un infirm, un bătrân sau un sclav”[819].

Djihâd ca obligaţie individuală *(farz-i ayn)*

Transformarea *djin*ândului din obligaţie colectivă în obligaţie individuală a fost invocată de autorităţile musulmane, iar uneori chiar teoretizată de jurisconsulţi în manieră propagandistică, de cele mai multe ori în momentele critice ale istoriei Islamului. O asemenea situaţie s-a ivit în timpul cruciadelor, iar lucrarea propagandistică scrisă de as-Sulamî (1039 – 1106) și

817 Despre luptătorul în „război sfânt” *(mudjâhid)* și condiţiile pe care trebuia să le îndeplinească, vezi: Khadduri, *War and Peace,* pp. 83-93; Morabia, *Gihad,* pp. 342-351; Panaite, „Djihâd”, I, p. 412.

818 Doar hanefiţii îl menţionează printre cei „scutiţi” și pe cel mai bun jurist al orașului (Peters, *Islam,* P. 17).

819 *Apud* Williams, *Islamic Civilization,* p. 268.

intitulată *Kitâb al-djihâd* nu poate fi desprinsă din acest context[820]. Pentru înfăţişarea principalelor cazuri în care *djin*ându-l cu sabia devenea obligaţie individuală pentru musulmani, să pornim – din nou – de la afirmaţia lui as-Sulamî, potrivit căruia „Coranul, Tradiţia și consensul doctorilor Legii. sunt de acord… că războiul sfânt este o datorie colectivă, atunci când e ofensiv, și că *devine individual în cazurile specificate mai jos”* (subl.m.) [821].

În cazul în care trupele mobilizate pentru un război ofensiv se dovedeau a nu fi în stare să obţină victoria asupra inamicilor, atunci participarea la *djihâd* devenea o obligaţie individuală: „Dacă trupele mobilizate – afirma al-Shafi! – nu pot acţiona de o manieră satisfăcătoare, datoria (de a combate infidelii) incumbă… tuturor celor care au rămas în spate”[822]. Acesta era primul pas. Ibrahim al-Halebî nuanţa, avansând opinia potrivit căreia în acest caz *djinându-l* se impunea ca obligaţie individuală pentru grupurile de musulmani cele mai apropiate de locul unde se desfășurau operaţiunile. Dacă nici în aceste condiţii *djinându-l* nu putea fi îndeplinit cu succes, atunci devenea o „obligaţie personală”, precum rugăciunea[823].

Atât timp cât era neglijată efectuarea unor expediţii sfinte împotriva infidelilor, *djinându-l* rămânea o obligaţie care îi revenea fiecărui musulman, până la strângerea unei forţe suficiente pentru a declanșa războiul împotriva infidelilor: „De fiecare dată când nicio incursiune n-a fost efectuată, toţi musulmanii, liberi, responsabili de acţiunile lor și capabili de a purta armele, sunt obligaţi să meargă (împotriva infidelilor) până când se strânge o forţă suficientă”, spunea al-Gazâlî[824].

În caz de atac inamic, deci de *djihâd* defensiv, participarea la război devenea din nou o „datorie

820 Alî b. Tâhir as-Sulamî, *Kitâb al-djihâd,* editat în întregime de Em. Sivan, în „La genèse de la contre-croisade: un traité damasquin du début du XII[e] siècle”, *JA,* CCLIV, 2, 1966, pp. 214-222.

821 Sulamî, *Kitâb al-djihâd,* p. 217.

822 Citat în Sulamî, *Kitâb al-djihâd,* p. 216.

823 Halebî, *Mülteka, cf.* Bannâ', *Five Tracts,* p. 147.

824 Citat în as-Sulamî, *Kitâb al-djihâd,* p. 216.

individuală" pentru toţi musulmanii, inclusiv sclavi, femei, copii, infirmi, ba chiar și pentru supușii nemusulmani (*dhimmî*) [825]. As-Sulamî, amintit mai sus, analizând consecinţele primei cruciade (1096 – 1099) asupra lumii musulmane, subordona toată doctrina *djih*ândului ideii de „război sfânt" defensiv, aplicându-i acestuia în mod constant caracterul de „obligaţie individuală" *(farz-i ayn).* Această „obligaţie" greva în primul rând asupra regiunii atacate de infideli, deci inclusiv asupra mulsulmanilor din cetăţile asediate, apoi – în condiţiile incapacităţii de rezistenţă a musulmanilor – urma să se extindă și asupra zonelor vecine sau chiar asupra întregii comunităţi[826]. Dictată de nevoile *djinândului* defensiv, datoria individuală de a combate infidelii se impunea și femeilor, copiilor, sclavilor și debitorilor (care nu mai aveau nevoie de permisiunea soţilor, părinţilor, stăpânilor, respectiv creditorilor) [827]:

Dacă inamicul invadează teritoriul și pune stăpânire pe un oraș sau o regiune musulmană, a porni contra lui este o obligaţie personală, pe care toţi trebuie s-o îndeplinească, chiar și femeia sau sclavul: prima, fără autorizaţia soţului; sclavul, fără voia stăpânului. Atunci când este necesară o mobilizare generală pentru alungarea inamicului, drepturile soţului și stăpânului se anulează în faţa oricărei *farz-i ayn*[828].

„Războiul sfânt" otoman, de la *djihâd* ofensiv la *djihâd* defensiv

Istoria otomană completează tabloul demersului nostru. Una din concluziile relevante pentru evoluţia Imperiului otoman este că absenteismul a fost cauza reală pentru proclamarea *djinândului* drept obligaţie individuală.

---

825 O regulă care s-a încetățenit printre învățați (mai ales hanbaliți) era că *djihâd-ul* devenea o obligație individuală pentru toți musulmanii atunci când Islamul se afla în mare pericol. Pentru kharidjiți, *djihâd-ul* este permanent o obligație individuală (Laoust, *Ibn Batta,* p. LXXXIII; Morabia, *Gihad,* p. 338).

826 Averroes, *Jihad,* pp. 10-11; Sulamî, *Kitâb al-djihâd,* p. 216; Tyan, „Djihâd", p. 552; Morabia, *Gihad,* p. 338.

827 Halebî, *Mülteka*, în Bannâ', *Five Tracts*, pp. 147-148.

828 *Apud* Caurroy, „Législation", IV/17, pp. 240-241.

Încă din a doua jumătate a secolului al XVI-lea, sultanii otomani însoţeau chemarea la război (mobilizarea) cu ameninţări de pedepsire severă în caz de neparticipare. Cazul timarioţilor care încep să fie refractari faţă de ideea de a-și părăsi gospodăriile în schimbul unei prăzi incerte este relevant[829]. Este și motivul principal pentru care apar așa-numitele „registre de inspecţie și solde" *(yoklama ve mevâcib defterleri),* în care erau înscrișii toţi cei ce trebuiau să participe la campaniile militare[830]. Totodată, se emiteau și *fetvă-le* de către *șeyh ül-Isläm* prin care erau condamnaţi cei ce evitau participarea la „războaiele sfinte". La Başbakanlik Osmanţi Arșivi se află o condică *(defter)* din anii 979 – 980/1571 – 1573, care cuprinde mai multe porunci privind creșterea veniturilor pentru timarioţii din Rumelia și din alte zone ale imperiului și care începe, nu întâmplător, cu o *fetvă* emisă de Ebussuud Efendi al cărei conţinut îi privea pe otomanii ce fugeau de *gază* și martiraj[831].

Un exemplu notabil îl găsim în timpul războiului de la sfârșitul secolului al XVII-lea (1683 – 1699). În 1690, după eșecul asediului Vienei, Imperiul otoman se afla într-o situaţie critică. Războiul cu alianţa statelor creștine va fi declarat *djihâd* defensiv, dus „pentru apărarea legii lui Muhammad". În aceste condiţii, urmărind să mobilizeze noi trupe, Süleyman II ţinea să reamintească supușilor săi că participarea la „război sfânt" nu mai era o „obligaţie colectivă", ci o „obligaţie individuală" *(farz-i ayn).* Iată porunca *(hüküm)* trimisă beilerbeiului de Vozia (Oceakov), Ahmed, și dregătorilor locali *(kadi, kethüdayeri, yeniqeri serdari* etc.) din *kaza-lele* dobrogene (Silistra, Babadag,

---

829 În timpul războiului cu Iranul de la începutul secolului al XVII-lea (1603-1612), marele vizir Bosnali Lala Mehmed Paşa (1604-1606) îl informa pe Ahmed I, printr-un *telhis,* despre atitudinea foștilor demnitari și a multor „oameni ai sabiei" față de plecarea în „campania împărătească" *(sefer-i humayun):* „În afară de ieniceri și de kuli, cei mai aleși dintre oșteni s-au ascuns înăuntrul Istanbulului, fiecare dintre ei s-a aciuat undeva; ei trebuie să iasă în campanie" (Maxim, *CTO,* doc. 22, p. 90; Orhonlu, *Telhisler,* doc. 109, p. 94).

830 Kâldy-Nagy, „Holy War", p. 472.

831 Din păcate, după spusele arhiviștilor, se află într-o stare ilizibilă (BOA, *Bab-iAsafi, Nișanci[Tahvil] Kalemi,* nr. 1066).

Karasu, Isaccea, Tulcea etc.). O copie va fi trimisă și lui Ali, „căpetenie a oștirilor islamice din părţile Moreei”:

Este obligaţia personală *(farz-i ayn club)* divină a fiecărui musulman să acorde sprijin îndestulător luptei și războiului sfânt *(gază îl cihâd)* care vor porni (?) de îndată pentru înlăturarea daunelor produse de afurisitul de ungur, care plănuiește să lovească ţinuturile islamice. Este nevoie de mulţi oameni lângă Salih [Pașa] – să-i dăinuie norocul –, cel care este emir al emirilor măreţi și care, sub formă de arpalâc, deţine sângeacul Nicopole, fiind numit la paza acelor părţi. De aceea, a fost emis firmanul meu pentru mobilizarea tagmelor mele de oșteni *(asker ihrâci fermâni)* desemnate să participe la expediţia mea împărătească *(sefer-i httmâyunuma),* precum și pentru [recrutarea] din cazalele menţionate a 670 de pedestrași, care să nu fie însă dintre raialele plătitoare de biruri *(tekâlif viren re ăyâdan olmiyub),* ci din populaţia [musulmană] a provinciei *(ehâli-i vilâyetin),* pe baza registrelor și în raport cu posibilităţile acestora[832].

Situaţia se va agrava treptat cu cât înaintăm în secolele XVII-XVIII, observatorii europeni de la Curtea otomană receptând-o ca atare. La 31 ianuarie 1692, Castagneres îi scria regelui Franţei despre pregătirile declanșate la Poartă pentru pregătirea campaniei viitoare, despre ordinele de mobilizare a 20.000 de ieniceri, 8.000 de albanezi și 20.000 de spahii, dar în același timp se îndoia de putinţa autorităţilor otomane de a realiza acest proiect: „. deoarece poruncile se dau după vechile obiceiuri, care au fost rău stabilite și pentru schimbarea cărora este nevoie de mult timp și multă osteneală, iar cei ce primesc aceste ordine nu sunt interesaţi decât de binele lor individual și actual, fără (a avea) nicio sensibilitate pentru binele statului (*pour le bien de l’état*) ”[833]. În consecinţă, ambasadorul francez se scuza că nu putea

832 *Hukum* din anul 1101 *cemazi ul-âhir evâhir/1690* martie 22-31 (Gemil, *Documente turcești,* doc. 184, pp. 390-392). *Kethudayeri* - comandanți locali ai călăreților din corpul „robilor Porții” (Gemil, *Documente turcești*, p. 392, n. 1).

833 *Hurmuzaki,* XVI, doc. DCXII, p. 272.

transmite cu exactitate structura cantitativă și calitativă a armatei otomane: „Dar experienţa ordinului prost executat (*l'expérience du mauvais ordre)* care există în acest Imperiu pentru îndeplinirea planurilor [Curţii otomane – n.m.] (ne) împiedică de a ști cu precizie în ce va consta armata otomană”[834][835].

În ultimele *djihâd fetvâlarivn* din perioada otomană, cele emise în timpul primului război mondial (1914 – 1918), legitimând mobilizarea la război proclamată de sultan, *șeyh ul-Islâm-ul* statua că în caz de mare pericol pentru Islam participarea la *djihâd* defensiv este o obligaţie individuală pentru toţi musulmanii valizi (tineri și bătrâni, bogaţi și săraci). Iată unul din textele standard:

În expunerea acestei chestiuni (*bu mesele beyaninda),* care este răspunsul [primit] de la imamii hanefiţi: dacă au loc atacuri ale dușmanilor asupra lumii islamice *(islâmiyet),* răpiri și devastări aleţ muturilor islamice și luări în captivitate ale populaţiei musulmane, iar Măria Sa Padișahul Islamului ordonă război sfânt *(cihadi emrettikte)* prin strângerea poporului la oaste și războiul sfânt fiind considerat o obligaţie pentru toţi musulmanii *(kâffe-i muslimân uzerine cihadfarz club),* potrivit înaltei porunci din versetul cel frumos… intrarea în război sfânt a tuturor musulmanilor de pretutindeni, copii și bătrâni, călare și pe jos, cu averea și fiinţa lor, poate fi considerată o obligaţie individuală *(farz-i ayn)? El-cevab*: [Allah știe mai bine]. Se poate (*olur*) [836][837].

Pentru *imâm,* în calitate de șef al comunităţii musulmane, *djinându-l* era în permanenţă o obligaţie individuală *(farz-i ayin) m.* În acest sens, celebrul jurist shafi it al-Maverdi (m. 1058) înscria printre cele zece obligaţii ale califului „apărarea frontierelor” și „războiul

---

834 *Hurmuzaki,* XVI, doc. DCXII, p. 272.

835 *Cihadfetvasi* era numit documentul emis de marele muftiu *(șeyh ul-Islâm),* cel mai înalt demnitar religios de la Curtea otomană prin care musulmanii erau chemați la „război împotriva necredincioșilor” (Pakalin, *Sozluk,* I, p. 291).

836 Maxim, *CTO,* doc. 34, pp. 145-146 (text osman transliterat și traducere); Uzunșarșili, *Ilmiye,* p. 203; Pakalin, *Sozluk,* I, p. 291.

837 Tyan, „Djihâd”, p. 552; Peters, *Islam,* p. 15.

sfânt contra celor care se încăpăţânează să respingă Islamul după somaţie”[838]. Sultanii otomani au preluat, odată cu ideologia *djih*ândului, și sarcina de a conduce „războiului sfânt”, care va fi pusă în practică aproape fără întrerupere până în a doua jumătate a secolului al XVI-lea. De faptul că *djih*ându-l era pentru ei o „obligaţie individuală” suveranii din dinastia lui Osman par a fi fost conștienţi, mai ales în secolele XIV-XVI. În acest sens, „declaraţiile” lui Mehmed II, comentate deja[839], sunt relevante. Să reamintim totuși „cartea de biruinţă” expediată după campania din Moldova (1476), unde Mehmed II – aidoma altor *fetihnâme-le* – ţinea să precizeze în faţa unui alt conducător musulman (este vorba de Uzun-Hasan) că păstrează „în orice timp și orice clipă… prescripţiile cuceririi și ale războiului religios «sfânt» al credinţei cu o extremă străduinţă și cea mai mare râvnă”[840].

Stimulentele *djihândului*: pradă, *gazâ*și martiraj

Două erau mijloacele prin care doctrinarii musulmani căutau să asigure o participare largă a musulmanilor la „războiul sfânt”: prada și martirajul. As-Sulamî (m. 1106), într-o lucrare de propagandă intitulată *Kitâb al-djihâd* și adresată lumii islamice după prima cruciadă, considera prada și martirajul două din cele trei scopuri ale „războiului sfânt”. Primul și cel fundamental rămânea „triumful religiei asupra inamicilor săi”[841]. O delimitare între cele trei scopuri ale *djihândului* se impune totuși. Universalizarea religiei prin realizarea *unei pax islamică,* ca scop final al Islamului, se deosebea de câștigarea recompensei cerești și acapararea bunurilor materiale ale inamicului, scopuri imediate ale unei expediţii sfinte și limitate la fiecare individ în parte. Prada și martirajul

838 Mawerdi, *Califat,* pp. 145-146. Pentru kharidjiți, „prima obligație a califului este de a împinge continuu, tot mai departe, frontiera dintre Casa Islamului și Casa războiului” (Hitti, *Arabes,* p. 49).

839 Ducas, *Istoria,* III/4, p. 38; XXIV/5, pp. 186-188; Chalcocondil, *Expuneri istorice,* p. 77; Nișanci Mehmed Pașa, „Osmanii Sultanlari Tarihi”, în *Osmanii Tarihleri,* I, p. 348.

840 Guboglu, „Izvoare turco-persane,” p. 139.

841 Sulamî, *Kitâb al-djihâd,* p. 216.

ocupau, de fapt, locul stimulentelor, care, odată promise, urmau să determine – în viziunea ideologilor musulmani – creșterea entuziasmului drept-credincioșilor pentru „lupta pe calea lui Allah”[842].

Regimul prăzilor

Element determinant al raziilor preislamice[843], prada nu putea să dispară odată cu revelaţia coranică. Muhammad va fi nevoit să ţină cont de tradiţiile lumii arabe, în condiţiile în care primii aderenţi la Islam îl vor fi întrebat dacă au voie să jefuiască[844]. În consecinţă, după lupta de la Badr (628 d.Hr.), ca urmare a certurilor ivite la împărţirea bunurilor jefuite de la inamici, Muhammad a fost silit să justifice și să reglementeze regimul prăzii: „De n-ar fi venit înainte o scriptură de la Allah – găsim în Coran, versetul VIII/69 –, v-ar fi ajuns pedeapsă mare pentru ceea ce aţi luat”. Regimul prăzilor a ocupat un loc extrem de important în tratatele de drept islamic al popoarelor. Ca argument este, cred, de ajuns să amintesc că în *Kitâb as-Siyar al-Kabîr* („Marea carte a guvernării statelor”), din cele 218 capitole, peste o sută (circa opt sute de pagini) au fost consacrate problemelor legate direct sau tangenţial de prăzi și prizonieri de război[845]. De asemenea, hanefitul otoman Ibrahim al-Halebî, din puţinele pagini despre *siyar,* consacra totuși cea mai mare parte regimului juridic al prăzii (tc. *ganimetf8.* Din această cauză, orice nouă abordare a doctrinei *djinândului* trebuie să cuprindă pagini și despre regimul prăzii[846847].

În toate textele juridice se menţionează prada ca unul din scopurile „războiului sfânt”. În practică, obţinerea

---

842 d’Ohsson, *Tableau,* V, p. 65; Canard, *L’expansion arabe,* pp. 40-44.

843 Turpin, *Histoire de l’Alcoran,* I, p. 241; Morabia, *Gihad,* p. 108.

844 Sura a VIII-a (Sura prăzilor) începe cu versetul: „Și te vor întreba despre prăzi...”.

845 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* I, pp. 418-471; II, pp. 7-531; III, pp. 5-233, 334-361, 398-401. Yahyâ bin Âdam, în tratatul său de drept islamic, intitulat *Kitâb al-kharâdj,* consemna 18 tradiții despre pradă (Yahyâ bin Âdam, *Kitâb,* pp. 23-26).

846 Halebî,*Mülteka,* cild 2, pp. 571-585: „Ganimetler ve ganimetler intaksimi” („Prăzile și distribuirea prăzilor”); *Ganimetler nasil bölü$ülür* („Cum se împart prăzile”).

847 Chaygan, *Essai,* p. 137-142.

unui surplus de bunuri materiale era scopul principal al războaielor purtate împotriva necredincioșilor, deși ele erau proclamate *djihâd* („efort pe calea lui Allah”) [848]. De altfel, unul din mijloacele principale de subzistenţă pentru oșteni era în perioada umayyadă prada luată în război (*ghanâma*) [849]. Expediţiile de vară din Spania umayyadă *(să ifa)* aveau drept ţintă obţinerea unor prizonieri bărbaţi, o parte din aceștia urmând să intre în serviciul personal al emirilor[850]. Piaţa de sclavi din Córdoba era inundată periodic de captivi creștini pentru profitul musulmanilor. Nu întâmplător, la decesul unuia dintre emiri, se scria: „El este mort, acela care era furnizorul nostru de sclavi”[851].

Caracterul profitabil, din punct de vedere material, al *gazălelor* otomane din secolele XIV-XVI a fost subliniat de toţi cei care s-au aplecat asupra perioadei de început a statului otoman. Achiziţionarea robilor era, de altfel, un scop esenţial al incursiunilor efectuate în sud-estul Europei[852]. În aceste condiţii, este explicabilă imaginea pe care o găsim în cronicile otomane și bizantine[853], care îi înfăţișează adeseori pe luptătorii din *gază-lele* otomane jefuind și înrobind teritoriile statelor creștine: „Și, acolo pe unde au trecut – relatează Aşikpaşazade – gazii n-au lăsat bucurie și bunăstare, ci au dărâmat și au incendiat tot ce au găsit, iar avuţiile și vitele le-au jefuit”[854].

Cu siguranţă, pentru mercenari și săraci, prada era principala lor ţintă atunci când participau la „expediţiile

---

848 A. Morabia îi critică pe acei istorici europeni care au considerat prada un „element esențial” al războaielor Profetului, insistând și pe resorturile psiho-sociologice ale credincioșilor musulmani (Morabia, *Gihad,* p. 108).

849 Alături de „pensia” (*‘atâ)* plătită soldaților activi din veniturile statului *(CambridgeHistory of Islam,* II, p. 825).

850 Manfred Wenner invoca, drept argument, participarea creștinilor și evreilor la aceste expediții (Wenner, „Arab/Muslim”, p. 62).

851 Levi-Provențal, *Espagne musulmane,* III, pp. 104-105.

852 Un rol important în creșterea interesului pentru această „activitate” l-a avut cererea masivă de sclavi care se făcea simțită pe piețele orientale (Inalcik, „Emergence”, p. 75).

853 Chalcocondil, *Expuneri istorice,* pp. 29-30, 38, 54; Ducas, *Istoria,* p. 34.

854 Aşikpaşazade, „Tevârih-i Âl-i Osman”, în *Cronici turcești,* I, p. 97 (la fel, la p. 87).

sfinte" otomane[855]. Încă un argument, poate decisiv: cuantificarea succesului unei „expediţii sfinte" – ca în cazul cronicarului Tursun Bey – după numărul de necredincioși înrobiţi, alături de sau chiar înaintea consecinţelor politico-militare[856].

În textele juridice – și facem trimitere din nou la al-Shaybânî – sunt consacrate numeroase pagini prăzii și recompenselor promise luptătorilor în „războaiele sfinte"[857]. Și în perioada otomană, la fel ca în lumea arabă, prada va fi unul din stimulentele invocate constant de conducătorii expediţiilor împotriva necredincioșilor pentru atragerea luptătorilor și creșterea interesului acestora pentru luptă. Dimitrie Cantemir consemna, ca „obicei", practica sultanilor otomani de a promite oștenilor că vor avea dreptul să prade cetăţile inamice care nu capitulează. Și completa: „Abia se poate spune ce curaj înfocat inspira acea promisiune soldaţilor, care sunt aplecaţi din natura lor la pradă și jaf [858]. Să mai amintim că în perioada otomană întâlnim adeseori momente în care se promite renunţarea la reţinerea „cincimii" înainte de mobilizare și declanșarea ostilităţilor, încercându-se astfel atragerea unui număr cât mai mare de participanţi la război[859]. În cazul incursiunilor poruncite în 1598 pentru pedepsirea lui Mihai Viteazul, Mehmed III îi cerea lui Ahmed Pașa (care păzea Silistra) să promită oștenilor mobilizaţi că nu le va fi reţinută nicio parte din bunurile pe care le vor fi luat din „ţara Valahiei": „Să nu fie atinse în vreun fel prăzile căzute în mâinile oștenilor islamici – suna porunca; fiecare să-și ia prada pe care a pus mâna"[860].

---

855 Kâldy-Nagy, „Holy War", p. 472.

856 Tursun Bey, *Târîh,passim;* Inalcik, „Emergence", p. 75.

857 Shaybânî, *Kitâb as-Siyâr,* I, pp 428-460; II, pp. 7-202.

858 Cantemir, *Imp. otoman,* I, p. 98, n. 6.

859 Renunțarea la perceperea „cincimii" în octombrie 1595 iese din rândul argumentelor, întrucât ea a avut loc în momentul retragerii (Naima, „Tarih", în *Cronici turcești,* III, p. 17).

860 *Ve asker-i islâmin garet idüb ellerine giren doyumluklaruna bir vechile taarruz olunmayub herkesin ele getürdügi doyumlugu alub (Mihai. Documente I,* doc. 75, pp. 224-225).

La fel ca pentru Muhammad, și pentru juriști una din problemele dilematice a fost legitimarea jafului și înrobirii teritoriilor din *dar al-harb.* Unii, printre care se numără și al-Awzâi, interziceau distrugerea teritoriului inamic, invocând ca argument principal o „tradiţie" de la primul calif ortodox, Abu Bakr (632 – 634): „Să nu dezrădăcinaţi sau să ardeţi palmierii ori să tăiaţi un pom fructifer"[861]. Alţii, în frunte cu hanefitul Abu Yusuf Ya kub, justificau jaful „dacă acesta era în interesul comunităţii"[862]. Deși există nuanţe, aproape toţi învăţaţii sunniţi s-au raliat, în cele din urmă, opiniei școlii hanefite. Conducătorul armatei musulmane era autorizat să acţioneze conform imperativelor politice sau strategice și să permită jaful pe teritoriul inamic, dacă în felul acesta putea să câștige războiul cu *harbî-ii* sau să-i silească pe aceștia să încheie pace[863]. Se ajungea, astfel, la legitimarea jafului și distrugerea acelor bunuri pe care musulmanii nu le puteau căra cu ei, dar care ar fi întărit inamicul, dacă ar fi fost lăsate în bună stare[864]. Fără a insista aici, întrucât în partea a doua a lucrării voi dezvolta această problemă, să notăm că expediţiile de jaf ale gaziilor asupra ţărilor române erau legitimate fie prin calificarea teritoriului lor ca *dar al-harb*, fie prin definirea voievozilor sau supușilor lor drept „rebeli".

Din punctul de vedere al dreptului islamic al popoarelor, reprezintă pradă legală „tot ceea ce cade în puterea învingătorilor, tot ce se răpește inamicului prin forţă și tot ce inamicul dă de bunăvoie sau prin forţă pentru a răscumpăra pacea"[865]. Ibrahim al-Halebî, cel pe care l-am citat aici, avea în vedere prada luată în timpul

---

861 Morabia, *Gihad,* pp. 364-365. Ibn Hazm - adept al principiului „războiul sfânt nu justifică orice [act - n.m.]" - era cel mai radical, din acest punct de vedere, permiţând doar uciderea porcilor, animal interzis musulmanilor, și a cailor, care i-ar fi ajutat pe inamici în luptă (Morabia, *Gihad,* pp. 466-467). Existau însă și tradiţii de la Profetul Muhammad care interziceau jaful: „Cel care jefuiește nu este unul de-ai noștri"; „El a interzis jaful și mutilarea" etc. (Lewis, *Islam,* I, p. 212).

862 Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 301.

863 Morabia, *Gihad,* p. 366.

864 Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 308; Morabia, *Gihad,* p. 366.

865 d'Ohsson, *Tableau,* V, p. 76.

unei „expediţii sfinte”, singurul *bellum justum* existent în Islam. În consecinţă, nu constituie „pradă legală” bunurile jefuite și inamicii înrobiţi în acţiuni singulare, întreprinse fără porunca suveranului musulman. În textele juridice[866] se foloseau doi termeni pentru prăzi, *fay* și *ghanâma109,* a căror definire diferă de la jurist la jurist. Criteriul cel mai des uzitat a fost totuși modul de obţinere a prăzii: „Noi am auzit – scria Yahvă bin Adam – că *ghanâma* este ceea ce musulmanii iau în stăpânire în timpul luptei prin forţă *Canwatan)*; și că *fay* este ceea ce ei obţin în urma unui tratat de pace, adică*jizya* și *kharâdj” 10*. Cu alte cuvinte, prin *ghanâma* (tc. *ganimet)* era desemnată prada de război obţinută pe câmpul de luptă (prada mobilă). Practic, ea era obiectul împărţirii între participanţii la expediţiile militare[867]. În schimb, *fay* (tc. *fy* [868]) reprezenta – în opinia lui al-Maverdi și a majorităţii juriștilor musulmani – toate bunurile luate de la necredincioși „fără violenţă”[869][870], incluzând, în primul rând, pământurile cucerite și impozitele percepute de la infideli *(kharâdj* și *djizya) 225.* Folosită în principiu în interesul întregii comunităţi musulmane, această „pradă” era destinată să întreţină „mașina de război” a statului islamic.

O primă întrebare ridicată de juriștii musulmani era: unde putea fi împărţită prada? S-au exprimat două opinii. Shafi iţii (și al-Awzâi) considerau că *imâm-ul* putea distribui prăzile în „Casa războiului”[871]. După hanefiţi, în frunte cu Abu Yusuf Ya kub, era „preferabil” să se facă această operaţiune „după ce [prada – n.m.] a fost transportată pe teritoriul Islamului”, fără însă a considera

866 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* I, pp. 418-428 („Despre prăzi”).

867 Aurul, argintul, echipamentele militare sunt exemple oferite de al-Hilli (m. 1278) (Williams, *Islamic Civilization,* p. 271); Laoust, *Ibn Batta,* p. 66, n. 1, 2; Morabia, *Gihad,* p. 329.

868 În dicționar, *fey ’* înseamnă „venit al statului islamic de la supușii nemusulmani” *(Redhouse,* p. 370).

869 Mawerdi, *Statuts,* p. 267; Laoust, *Ibn Batta,* p. 66, n. l-2.

870 Morabia, *Gihad,* p. 329.

871 Bravmann, *Arab Concepts,* p. 164; *Shaybânî’s Siyar,* p. 52. Malikitul al-Kayrawânî considera că era mai merituos a împărți prada în „Casa războiului” *(cf.* Williams, *Islamic Civilization,* p. 267).

nelegitimă distribuirea prăzii în *dar al-harb*[872]. În textele juridice s-a impus ca fundamentală (și consemnăm aici opinia lui al-Halebî) regula potrivit căreia prada obţinută în *djihâd* va deveni proprietate legală a musulmanilor victorioși numai în momentul când ea va fi fost transportată pe teritoriul musulman[873].

O a doua întrebare era: cum se împărţeau prăzile?[874] Într-o primă etapă, prada urma să fie divizată – conform regulii impusă de Coran și preluată de jurisconsulţi – în cinci părţi: 1/5 pentru Profet și familia sa (parte transferată ulterior statului musulman) și 4/5 luptătorilor în război, ca preţ al victoriei[875]. În epoca lui Muhammad, „cincimea" era împărţită la rândul ei – conform lui Abu Yusuf Ya kub – în alte cinci părţi: „Una pentru Allah și Trimisul Său, alta pentru părinţii acestuia, ultimele trei (fiind) pentru orfani, săraci și călători"[876]. După moartea lui Muhammad, califii au optat pentru împărţirea „cincimii" doar la ultimele trei categorii[877]. Restul de 4/5 aparţinea de drept participanţilor la „războiul sfânt"[878], fie că au luptat efectiv sau nu, fie că au fost de la început pe câmpul de luptă sau au venit în ultima clipă[879]. Condiţia esenţială se considera a fi ca prada să nu fi fost transportată în *dar al-*

---

872 Argumentul esențial: Muhammad a împărțit prăzile luate după lupta de la Badr „după întoarcerea sa la Medina" (Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 303). Vezi și d'Ohsson, *Tableau,* V, p. 77; *Shaybânî's Siyar,* p. 52.

873 Halebî, *Mülteka,* cild 2, pp. 571-585; d'Ohsson, *Tableau,* V, p. 77.

874 Shaybânî, *Kitab as-Siyar,* II, pp. 164-203, 307-414 (de exemplu, un titlu de subcapitol: „Împărțirea prăzilor în cursul căreia s-a comis o eroare").

875 Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 27, 302; d'Ohsson, *Tableau,* V, p. 79; Savary, *Lois morales,* I, p. 238; Sourdel, *Islamul clasic,* I, p. 261. Malikitul al-Kayrawânî (m. 386/996) consemna aceeași regulă: „Din orice este luat ca pradă de către musulmani, *imâm*-ul ia 1/5, iar restul de 4/5 este împărțit armatei" *(cf.* Williams, *Islamic Civilization,* p. 267).

876 Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 30; Savary, *Lois morales,* I, p. 241.

877 Abu Yusuf, *Kitâb*, pp. 30, 33.

878 Yahyâ bin Âdam consemna sfatul califului 'Umar către unul din comandanții săi militari, potrivit căruia prada (toate bunurile și caii aduși de războinici în tabără) trebuia împărțită între acei musulmani ce participaseră la expediție și jaf (Yahyâ bin Âdam, *Kitâb,* nr. 121).

879 Nu beneficiau de pradă femeile, copiii, negustorii, nemusulmanii tributari, dar suveranul avea dreptul să le acorde o parte din „prada legală" dacă el considera că aceia menționați mai sus fuseseră utili în timpul ostilităților (d'Ohsson, *Tableau,* V, pp. 81-82).

Islâm[880]*.* La acest nivel interveneau și alte criterii de diferenţiere, legate în special de rolul jucat în timpul luptei propriu-zise. Cavaleristului trebuia să i se rezerve mai mult (două părţi sau chiar trei părţi) [881] decât pedestrașului (numai o parte) [882]. O „mică subvenţie" era dată auxiliarilor (tributari, femei și sclavi), dar numai celor care au fost efectiv folosiţi în timpul luptei. O parte era atribuită și celor care fuseseră desemnaţi să păzească tabăra[883]. Suveranul musulman îşi aroga dreptul de a acorda, peste partea legală, cuvenită fiecărui participant la *djihâd,* o pradă suplimentară celor care s-au evidenţiat în lupta armată. Astfel, el sau comandanţii militari, cărora li se transfera de regulă acest drept, puteau încălca postulatul că prada este un bun al întregii comunităţi, acordând până la un sfert din orice obiect luat de la inamic unui războinic musulman[884].

În practica[885] otomană a repartizării prăzilor luate în timpul luptelor se regăsesc unele stipulaţii ale *seri at-ului,* printre care reţinerea „cincimii" (*pencik*[886]; *mal-i hums* sau

---

880 De aici a rezultat, logic, o altă regulă. Dacă un oștean musulman murea după transportarea prăzii în „Casa Islamului", partea sa trebuia să fie remisă urmașilor. În schimb, dacă murea în „Casa războiului", și el, și urmașii săi își pierdeau dreptul la o parte din pradă (d'Ohsson, *Tableau,* V, p. 78).

881 O parte pentru el și două pentru cal (Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 27, 29; malikitul al-Kayrawânî, în Williams, *Islamic Civilization,* p. 267).

882 Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 27, 29; d'Ohsson, *Tableau,* V, pp. 80-81.

883 Abu Yusuf, *Kitâb*, p. 306.

884 d'Ohsson, *Tableau,* V, pp. 82-85. De exemplu, calul unui inamic trebuia să aparțină musulmanului care l-a învins pe călăreț (d'Ohsson, *Tableau,* V, p. 82).

885 În practică se încerca respectarea *șeri'at-ului,* evident, cu specificități impuse de timpul istoric și spațiul geografic. Astfel, în califatul de Cordoba (972-1031), împărțirea prăzii presupunea mai întâi - conform dreptului islamic - perceperea unei cincimi, ca parte a statului, apoi o repartizare a restului de patru cincimi la fiecare luptător în „expedițiile sfinte", după grad, statut militar și condiție socială (Levi-Provensal, *Espagne musulmane,* III, p. 105).

886 Termenul provine din persanul *pence (penqe),* care înseamnă orice grup alcătuit din cinci lucruri sau oameni și desemnează atât darea percepută pe captivii de război, cât și documentul emis de autoritățile vamale pentru proprietarul unui sclav în momentul în care acesta plătește taxa *(Redhouse,* p. 925). Vezi I. Beldiceanu-Steinherr, „En marge d'un acte concernant le *pengyek* et les *aqingi", REI,* XXXVII, I, 1969, pp. 21-47.

hums-i aer – *i*[887]; „partea obișnuită”[888]) din valoarea bunurilor luate de musulmani de la inamici. Beneficiarul unei cincimi din pradă era – conform cronicarilor – „gloriosul șah”, „norocosul sultan”[889]. Iar autorul operaţiunii de reţinere a cincimii era, de regulă, comandantul militar al „expediţiei sfinte” *(sancakbeyi, beylerbeyi,* marele vizir sau chiar sultanul). Din prada luată de otomani după cucerirea Constantinopolului (1453), Mehmed II însuși „mai întâi îşi ia dintr-însa partea obișnuită pentru sine” – consemnează Critobul din Imbros[890]. Firuz Bey, demnitar otoman din Rumelia, care a comandat expediţia împotriva lui Mircea cel Bătrân din 1391, și-a asumat totodată sarcina să aleagă „a cincea parte *(hums)* pentru sultan” din „nenumăratele prăzi” luate de la „dușmanii credinţei islamice”[891]. Malkoșoglu Bali Bey, comandant al „oștii victorioase” în expediţiile sfinte din 1485, în Moldova[892], și din 1497, în Polonia[893], a fost cel care a impus perceperea și păstrarea *pencik-ului* pentru Bayezid II. Această operaţiune era, practic, dusă la îndeplinire prin intermediul unor funcţionari otomani însărcinaţi în mod special[894]. Perceperea „cincimii” la trecerea Dunării a devenit o practică cutumiară pentru oastea otomană, o dovadă în plus că marele fluviu reprezenta o linie ce separa „Casa Islamului” de „Casa războiului”. În 1485, după expediţia din Moldova, Malkoșoglu Bali Bey a luat *pencik* „pe malul Dunării”, iar în 1498, la întoarcerea din teritoriile poloneze, a păstrat a cincea parte din prăzi „în cetatea Chilia”, care era – afirmă

887 Formula exprimă caracterul religios al acestui impozit (Mehmet, „Kanunnâme”, pp. 149-150).

888 Critobul, *Mehmed II*, p. 158 (I, 73/1).

889 Kodja Husein, „Beda’i ul-veka’i”, în *Cronici turcești,* I, p. 464.

890 Critobul, *MehmedII,* p. 158 (I, 73/1).

891 Idris Bitlisi, „Heșt Behișt”, în *Cronici turcești,* I, p. 156.

892 Kodja Hüseyn, „Beda’i ul-veka’i”, în *Cronici turcești,* I, p. 464.

893 Sa’adeddin, „Tac-üt-Tevârih”, în *Cronici turcești,* I, p. 332.

894 În 1595, la Giurgiu, „emini și scribi” (Naima, „Tarih”, în *Cronici turcești,* III, p. 17).

Sa'adeddin – „la graniţa ţărilor islamice"[895]. Un caz revelator este legat de revolta lui Mihai Viteazul – mai precis, retragerea armatei otomane și trecerea Dunării în octombrie 1595, când, conform practicii, la Giurgiu urma să fie reţinută a cincea parte din prăzile și robii fiecărui musulman. O dată în plus se dovedește că perceperea *pencik-ului* din prăzile luate la nord de Dunăre la trecerea marelui fluviu devenise o cutumă puternică, dacă și în condiţiile retragerii grăbite a oștirii otomane, urmărită de voievodul muntean, se căuta aplicarea ei. Până la urmă însă frica a determinat renunţarea, pentru moment, la acest „obicei". Dar iată relatarea lui Mustafa Naima:

...au fost numiţi la pod oameni ca să încaseze *pencik...* deoarece mai înainte ostașii islamici, făcând incursiuni la graniţa Transilvaniei, adunaseră mai multe mii de harabale, robi și animale și le vânduseră în oaste la preţ ieftin. În timp ce negustorii, luând turmele de oi, treceau podul și cu celelalte lucruri ale lor, emirii și scribii stăteau și adunau aspri *(akţe)* de la cei care treceau, zicându-le să dea a cincea parte din prăzi *(mal-i hums).* Numai zvonul sosirii lui Mihai a făcut ca să se dea liber trecerii oștirii peste apa Dunării[896].

Regula coranică de împărţire a prăzii n-a putut fi aplicată și teritoriilor cucerite[897], „astfel încât noţiunea de *pradă* s-a identificat juridicește cu bunul comun al Comunităţii, pe care nimeni nu putea pune stăpânire pe nedrept"[898]. În consecinţă, a câștigat cel mai mult teren tradiţia conform căreia „pământul câștigat prin tratat de pace este al lui Allah și al Profetului Său"[899], deci al

---

895 Kodja Hüseyn, „Beda'i ul-veka'i", în *Cronici turcești,* I, p. 464; Sa'adeddin, „Tac-üt-Tevârih", în *Cronici turcești,* I, p. 332.

896 Naima, „Tarih", în *Cronici turcești*, III, p. 17.

897 Există o literatură bogată care s-a oprit asupra acestui aspect al dreptului islamic. Notăm aici: Max von Berchem, *La propriété territoriale el l'impôt foncier sous les premiers califes,* Genève, 1886 (a cărui analiză se bazează, mai ales, pe tratatul shafi'itului al-Maverdi); A.N. Poliak, „Classification of Lands in the Islamic Law and its Technical Terms", *The American Journal of Semitic Languages and Literatures,* 1, 1940, pp. 50-63.

898 Sourdel, *Islamul clasic,* I, p. 261.

899 Berchem, *Propriété,* p. 10; Decei, *„Sulhnâme",* p. 138, n. 4.

locţiitorului acestuia pe pământ, suveranul musulman, șef al *Ummei*[900].

În practica otomană, și în această privinţă, teoria juridică musulmană a fost adeseori dublată și trecută pe plan secundar de unele cutume turcești și mongole. De exemplu, în secolele XIV-XV, se aplică regula de a împărţi teritoriile cucerite între membrii familiei unui „bey de margine" *(ug beyi),* conducător al unei trupe de gazii, celui mai mare fiu fiindu-i rezervată chiar zona de frontieră (*ug*)[901], pentru a continua „expediţiile sfinte" în *dar al-harb.* Treptat însă legislaţia „beneficiilor militare" instituită în timpul Califatului arab[902], dar practicată și în Bizanţ (*pronoia*) [903] a fost adoptată de majoritatea statelor musulmane ce i-au urmat, inclusiv de dinastia otomană[904]. Despre sistemul timariot și importanţa lui în istoria economico-socială și militară a Imperiului otoman s-au scris câteva studii fundamentale în domeniu[905], dintre care se detașează lucrarea lui Nicoară Beldiceanu[906]. Din perspectiva stimulentelor *djinândului,* să subliniem doar că promisiunea de „beneficii militare" *(timâr, dirlik)* înainte și împărţirea acestora după „expediţiile sfinte" devin reguli la otomani. Astfel, Mehmed III făgăduia în 1598, în porunca *(hukum)* adresată pentru mobilizarea unor trupe din sângeacul Silistrei și efectuarea unor incursiuni de jaf în Ţara Românească, că „serviciile celor care, muncind cu

---

900 d'Ohsson, *Tableau,* V, p. 97.

901 Inalcik, „Emergence", p. 76.

902 În Califatul arab, instituția „beneficiilor militare" se numea *iktâ'.* Detalii la Cl. Cahen, „Contribution à l'histoire de l'*iqtâ'*", *Annales. ESC,* VIII, 1953, p. 25-52.

903 Brezeanu, *Imp. bizantin,* pp. 228-229.

904 Belin, „Étude", p. 125. Cap. IX. „Concessions souveraines. Bénéfices. Constitutions des anciens bénéfices militaires en Turquie" (Belin, „Étude", pp. 113-152). Vezi și studiul special al lui M. Belin, „Du régime des fiefs militaires dans l'islamisme et principalement en Turquie", *JA,* VI[e] série, XV, 1870, pp. 187-301.

905 Doar câteva titluri: H. Inalcik, „Timariotes chrétiens en Albanie au XV[e] siècle d'aprés un registre de timâr ottoman", *MOS,* Wien, tome 4, 1951, pp. 118-138; V.P. Mutafcieva, A. Dimitrov, *Sur l'état du système des Timar desXVI-XVIIIsiècles,* Sofia, 1968; M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, „Date noi despre transmiterea timarului în Imperiul otoman", *CLSO,* 1, 1990, pp. 37-68.

906 N. Beldiceanu, *Le Timar dans l'État Ottoman (début XIV - début XVI[e] siècle),* O. Harrasowitz, Wiesbaden, 1980.

viaţa și capul lor în slujba mea imperială, au arătat tovărășie nu vor fi zadarnice; în funcţie de serviciile lor, vor fi satisfăcuţi prin atribuirea de rente *(hizmetlerine gore dirlik de ber-murad k/l/nurlar)* ”[907].

Gazi

Mudjâhid era denumirea dată în textele juridice clasice participanţilor la *djihâd*[908]. Totodată, în lumea arabă, prin *gazi*[909] fuseseră desemnaţi, iniţial, musulmanii care luau parte la o expediţie direcţionată împotriva necredincioșilor (ar. *ghazw, ghazwa)* [910], în special cei care luptau la frontiera dintre *dar al-Islâm* și *dar al-harb.* Ulterior va deveni – alături de *mudjâhid* – mai ales un titlu onorific acordat numai celor care se distinseseră în „războaiele sfinte”[911].

O evoluţie similară găsim în perioada otomană. Turcii musulmani veniţi din Asia centrală și trimiși la graniţa cu Bizanţul de-a lungul secolelor X-XIII aveau drept scop să lupte pentru credinţa în Allah și Muhammad, pentru pradă și, eventual, pentru alipirea unor noi teritorii. Participanţii la aceste incursiuni de jaf direcţionate către teritoriile creștine din Anatolia și Balcani – numite *gază* – vor fi numiţi, la rându-le, *gazi*[912]. De-a lungul secolelor XV-XVII, denumirea de *gazi* va fi aplicată tuturor participanţilor la „expediţii sfinte” (*gazavât),* întrucât din punct de vedere juridic și religios toate conflictele dintre Imperiul otoman

907 *Mihai. Documente I*, nr, 75, pp. 224-225.

908 Despre condițiile pe care trebuia să le îndeplinească un musulman pentru a participa la un „război sfânt”, vezi: Khadduri, *War and Peace,* pp. 83-93; Morabia, *Gihad,* pp. 342-351.

909 Despre gazii și titlul *gazî,* vezi: Wittek, „Turcs de Roum”, passim; I. Mélikoff, „Ghâzî”, în *EI-2,* II, pp. 1068-1069; Pakalin, *Sözlük,* I, p. 654 *(Gazî).*

910 Despre „expedițiile sfinte” și luptătorii de la frontieră: Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* I, pp. 5-28 („Meritele războiului la frontieră”); T.M. Johnstone, „Ghazw”, în *EI*-2, II, pp. 1079-1080.

911 I. Mélikoff, „Ghâzî”, p. 1068.

912 De partea cealaltă, trupele bizantine de graniță, alcătuite din așa-numiții *akritai,* jucau un rol asemănător, chiar dacă treptat sarcina principală va deveni numai apărarea teritoriilor bizantine. Despre acest adevărat mod de viață la frontiera bizantino-musulmană, amintim aici studiul scris din perspectiva unui bizantinolog: A. Pertusi, „Tra storia e leggenda; akritai e ghâzi sulla frontiera orientale de Bisanzio”, în *XIV*[e] *Congrès International des Études Byzantines. 6-12 septembre 1971, Rapports II,* pp. 27-70.

și statele europene erau considerate părţi integrante ale „războiului sfânt” *(djihâd)* preluat de otomani. Exemplele abundă, atât în izvoarele de cancelarie, cât mai ales în cronicile otomane. Astfel, Katib Qelebi îi numea pe luptătorii otomani din timpul conflictului cu Imperiul habsburgic dintre anii 1593 și 1606 „gazii Islamului” sau „gazii musulmani”[913]. De altfel, armata otomană era numită în întregul ei „oastea dreptei credinţe”, iar luptătorii turci „oștenii credinţei celei adevărate”[914]. Toţi musulmanii, indiferent de etnie, erau numiţi *gazi*, în condiţiile în care participau la o expediţie împotriva necredincioșilor. Astfel, la asediul Oradei din 1598 participau și „gazii tătari”[915]. Cel mai des erau însă desemnaţi *gazi* apărătorii cetăţilor otomane și oștenii mobilizaţi din teritoriile de la frontiera cu lumea creștină: „vitejii destoinici și încercaţi în «războiul sfânt» (*gază*)” din *sancâk-ul* Pâncota, ce ţinea de *beylerbeilik-ul* de Timișoara (în 1572) [916]; „gazii vilayetului” de Bender (în 1595) [917]; „gazii serhatului de Solnoc” (în 1598) [918]; „gazii de Lipova” *(Lipova gazileri),* în 1635[919]; „6.000 de gazii victorioși de serhat” avea serdarul Kor Huseyn Paşa pentru cucerirea cetăţii Pojon (în 1094/1682 – 1683) [920].

Ideea că gazii erau prin excelenţă cei care aveau misiunea de a lupta împotriva „necredincioșilor” va fi continuată în cronicile otomane chiar și la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea.

---

913 Kâtip Çelebi, „Fezleke-i Tarih”, în *Cronici turcești,* II, p. 54-55.

914 „Menakib-i Sultan Bayezid-Han”, în *Cronici turcești,* I, p. 138.

915 Kâtip Çelebi, „Fezleke-i Tarih”, în *Cronici turcești,* II, p. 52.

916 Poruncă pentru beilerbeiul Timișoarei: „...sangeacul Pâncota fiind la serhat, iar răufăcătorii mergând mereu în acele părţi și făcând tulburări, este nevoie ca și acesta să fie păzit și ocrotit” (Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 108, p. 104).

917 Oștenii adunaţi de *bey-ul* de Bender, Ahmed Paşa, în 1595, pentru respingerea atacului voievodului moldovean, Ștefan Răzvan (Kâtip Çelebi, „Fezleke-i Tarih”, în *Cronici turcești,* II, p. 35).

918 Sub conducerea *bey*-ului de Solnoc, Kulaksiz Osman Bey. Ei vor sosi în sprijinul „luptătorilor islamici asediaţi la Buda” (Kâtip Çelebi, „Fezleke-i Tarih”, în *Cronici turcești,* II, p. 55; „Naima Tarihi”, în *Cronici turcești,* I, p. 29).

919 Gemil, *Documente turcești,* doc. 100, pp. 288, 231.

920 „Silahdar Tarihi”, în *Cronici turcești,* II, p. 360.

Astfel, Silahdar Findiklili Mehmed Aga (m. 1723), relatând cucerirea unor cetăţi din Banat în 1658, îi numește pe cuceritori „vitejii *(gaziler)* distrugători de dușmani pe câmpul de luptă”[921]. Și în anul 1690, Süleyman II îi numea pe oștenii angajaţi în războiul cu Imperiul habsburgic „slujitorii mei consacraţi luptelor sfinte” *(gazavât kullarim)*[922]. De asemenea, chiar și la sfârșitul secolului al XVII-lea, se face simţită o viaţă specifică frontierei, de data aceasta la graniţa austro-otomană, în zona Banatului. Relatând vizita sultanului Mustafa II la Timișoara din septembrie 1695 (o premieră la acest nivel[923]), Silahdar scoate în evidenţă această idee: „Cinstea acordată cetăţii Timișoara din partea padișahului nostru a făcut ca războinicii, care de atâţia ani încoace se războiseră cu dușmanul înfruntând mii de greutăţi, *să înviioreze viaţa gaziilor de serhat* (subl.m.) [924]. Treptat, odată cu declinul puterii otomane, *gazi* tinde să devină în special un titlu onorific acordat numai celor care se distingeau în timpul „războaielor sfinte” și în primul rând suveranilor musulmani[925].

În condiţiile în care una din sarcinile principale ale sultanilor otomani era de a conduce „războiul sfânt”, imaginea de conducători ai unei armate de gazii pe care izvoarele otomane o creionează pentru sultani este de înţeles[926]. Titlul de *Gazi* era deja răspândit în lumea turco-musulmană[927], dar maxima strălucire o va căpăta doar în

---

921 „Silahdar Tarihi”, în *Cronici turcești,* II, p. 299.

922 *Gazât kullarim,* în textul translitérât de Tahsin Gemil (Gemil, *Documente turcești,* doc. 186, p. 393).

923 „Nici unul dintre strămoșii săi nu călcase în acest ținut.” (Silahdar, „Nusretnâme”, în *Cronici turcești,* II, p. 431)

924 Silahdar, „Nusretnâme”, în *Cronici turcești,* II, p. 431.

925 I. Mélikoff, „Ghâzî”, în *£I*-2, II, p. 1068.

926 P. Coles folosea expresia „leaders of a ghazi horde” (Coles, *Ottoman Impact,* p. 34).

927 Herbelot de Malainville, *Bibliothèque Orientale ou Dictionnaire Universel, contenant généralment tout ce qui regarde la connaissance des Peuples de l'Orient,* Maestricht, DCCLXXVI (1776), p. 338. Suveranii din dinastia Ghaznavizilor (977-1186), din Afganistan, Khorasan și India de nord-vest, erau *gazii,* iar Mahmud de Ghazna (997-1030) se intitula „mare sultan de *gazî*”, „ciocan împotriva necredincioșilor” *(The Cambridge History of Iran,* vol. IV, p. 170; vol. V: *The Saljuq and Mongol Periods,* edited by J.A. Boyle, Cambridge University Press, Cambridge, 1968, p. 13). Prinții Danișmend

lumea otomană. El poate fi urmărit în documente de cancelarie, în cronici sau în *fetvă-lele* prin care acest titlu onorific va fi conferit. În secolele XIII-XVI, sultanii otomanii, conducând personal „războaiele sfinte" (considerate, de altfel, o obligaţie impusă de *seri 'at),* nu aveau nevoie de *fetvă-le* pentru a-și lua titlul de *gazi.* Ulterior, când megalomania sultanilor era invers proporţională cu eforturile depuse în „războiul sfânt", titlul de *gazi* va fi acordat prin *fetvă-le* tocmai acelor sultani care nu participaseră la vreo expediţie militară victorioasă[928]. Într-o lucrare consacrată *tugralelor* sultanilor otomani, Suha Umur amintește titlurile și supranumele purtate de aceștia. De aici rezultă clar că majoritatea[929] sultanilor otomani a purtat sau i-a fost atribuit, printre alte titluri, și pe cel de *gazî*[930][931]. El publică, totodată, și *fetvă-lele* prin care titlul *el-gazi* a fost conferit sultanilor Abdülhamid II, în 1877[932], și Mehmed V, în 19 1 5[933][934].

Analiza unor cronici otomane din secolul al XV-lea – și m-am oprit asupra celor scrise de Ahmedi, Nișanci Mehmed Pașa, Șükrullah, Așikpașazade, Bayatli Mahmud Oglu Hasan și Mehmed Neşti – scoate în evidenţă o atitudine diferită a cronicarilor faţă de sultani. Dintre cronicarii amintiţi mai sus, primii doi, Ahmedi și Nișanci

---

au fost primii dintre turcomani care au purtat titlul de *gazî*, subliniind calitatea lor de „campioni ai credinței" (Wittek, „Turcs de Roum", p. 306, n. 1). Sultanii selgiuchizi se intitulau „eroi ai Islamului" (Turan, „Les souverains seldjoukides", p. 85). La selgiuchizi, *Ghâzîya* devenise nume propriu pentru femeile din familia princiară (Wittek, „Turcs de Roum", pp. 307-308, n. 1).

928 Umur, *Tugralari,* p. 48.

929 Suha Umur nu amintește titlul de *gazî* în dreptul sultanilor Mehmed I, Bayezid II, Selim I, Selim II, Murad III, Osman II, Süleyman II și Mehmed VI (Umur, *Tugralari, passim).*

930 Umur, *Tugralari,* pp. 74, 76, 84, 88, 102, 108, 154, 180, 186, 204, 216, 234, 240, 246, 260, 270,

931 290, 296, 312, 318.

932 290, 296, 312, 318.

933 După a treia luptă de la Plevna. Titlul era scris în dreapta *tugra-lei* aplicate pe documente oficiale, pe monede și medalii (Umur, *Tugralari,* pp. 48-49).

934 După lupta de la Çanakkale. Titlul de *el-gazî* va fi scris în dreapta *tugra-lei,* în locul vechiului titlu *reșad* - „care urmează calea dreaptă" (Umur, *Tugralari,* pp. 50-51).

Mehmed Paşa, nu folosesc titlul de *gazi* pentru Osman I, Orhan şi Bayezid I. Ceilalţi cronicari numiţi aici atribuie titlul de *gazi* tuturor suveranilor otomani din secolele XIII-XV, începând chiar cu Ertogrul[935] şi terminând cu Bayezid II. Iată formulele folosite de cei şase cronicari pentru desemnarea primilor opt sultani otomani şi locul[936] ocupat de titlul de *gazi* în combinaţie cu celelalte titluri adăugate ulterior: *Osman Gazi, Sultan Osman Gazi; Gazi Orhan Beg, Orhan Beg Gazi, Orhan Gazi, Sultan Orhan Gazi; Murad Beg Gazânin Padişahligi, Gazi Murad, Sultan Murad Hünkär Gazi, Hudavendigâr Gazi, Hünkär Gazi, Murad Han Gazi, Gazi Sultan, Sultan Murad Gazi, Sultan Murad Han Gazi; Bayezid Beg, Gaziler Sultan Yildirim Bayezid Beg, Bayezid Hünkär, Gazi Sultan, Gazi Şah, Bayezid Han Gazi, Sultan Bayezid, Sultan Yildirim Bayezid Han Gazi, Sultan Bayezid Han Gazi; Mehmed Gazi, Sultan Mehmed Han, Qelebi Sultan Mehmed Han Gazi; Sultan Murad Han Gazi, Sultan Murad, Gazi Sultan Murad Han, Sultan Mehmed Han, Ikinci Sultan Murad Han Gazi; Sultan Mehmed Han*, *Sultan Mehmed Han Gazi*[937]; *Bayezid Han Gazi*, *Sultan Bayezid Han, Sultan Bayezid Han Gazi* etc.[938]. În a doua jumătate a secolului al XVII-lea, când vizirii din familia Köprülü vor fi practic conducători ai armatelor otomane în războaiele cu Imperiul habsburgic, lor le va fi acordat titlul de *Gazi*[939]

Martiraj

Problema martirajului[940] a fost abordată pe larg în

935 *Ertogrul Gazî (Neşri Tarihi,* pp. 24-26).

936 Sugar aprecia că suveranii musulmani au păstrat întotdeauna pe primul loc titlul de *Gazî,* ceea ce nu reiese din cronicile otomane analizate de mine (Sugar, *Southeastern Europe,* p. 8).

937 În 1462, „Mehmed Han Gazi vine cu oastea Islamului asupra lui (Vlad Ţepeş)". Într-o cronică otomană terminată în anul 1488 (Gemil, *Românii şi otomanii,* p. 144, n. 374).

938 *Osmanli Tarihleri,* I, *passim.*

939 În 1683, călătoria lui Mehmed IV în Ungaria avea ca scop a acorda marelui vizir Kara Mustafa Paşa un caftan şi steagul Profetului, ceea ce echivala, considera P Coles, cu învestirea acestuia în calitate de „official leader of Islam in the Holy War against Christianity" (Coles, *Ottoman Impact,* p. 36).

940 Amintim aici câteva lucrări generale despre martiraj: J. Wensinck, *The Oriental Doctrine of the Martyrs,* Amsterdam, 1921; Abdul-Sattar al-Sayyid, „The Martyr in

tratatele de drept islamic[941][942], întrucât, alături de regimul prăzii, constituia unul din aspectele importante ale doctrinei *djinândului? st.*

Conform textelor juridice, pentru oștenii musulmani unul din scopurile participării la „război sfânt" *(djihâd* sau *gază)* era „de a câştiga recompensa divină pe care Allah și Trimisul Său o promit celor care vor lupta pentru cauza lui Dumnezeu"[943]. Și la otomani, în completarea recompensei materiale (prada), recompensa spirituală era promisă din start luptătorilor în expediţiile sfinte, adeseori de însuși sultanul sau marele vizir:

Cei care îşi dau silinţa și fac război sfânt pentru adevărata credinţă – promitea sultanul Mustafa III într-un *hukum* din 7 – 16 februarie 1770, deci din timpul războiului cu Rusia (1769 – 1774) – se bucură de onoare atât în lumea asta, cât și în lumea de apoi *(Dân-i mubân iţun gayret ve gază idenlerin iki cihănda vuzieri akdir).* Cum, de asemenea, este evident că aceia care – ferească preaînaltul Allah! – dau bir cu fugiţii nu-și vor izbândi treburile nici pe pământ și nici în cer, ci vor avea parte de osândă și pedeapsă[944].

Pentru a exprima conceptul de *martir,* Coranul folosea expresia „cel ce este ucis pe calea lui Allah"[945]. După definiţia lui Ibrahim al-Halebî (tradus de M. d'Ohsson), „martiri sunt acei credincioși care nu mor de moarte naturală, ci care o primesc din mâna altuia"[946]. În *Sistemul sau întocmirea religiei muhammedane,* Dimitrie Cantemir consemna șapte trepte ale „muceniciei"

Islam", în *The Sixth Conference of the Academy of Islamic Research,* Cairo, 1391/1971, pp. 231-251; Qasim Ghalib, „The Martyr in Islam", în *The Sixth Conference of the Academy of Islamic Research,* Cairo, 1391/1971, pp. 251-301.

941 Texte juridice clasice despre martiraj găsim în Shaybâni, *Kitâb as-Siyar,* I, pp. 158-166.

942 „Intimment liée à celle du «djihâd» est la théorie du martyre" (Canard, „Guerre sainte", p. 606).

943 Sulamî, *Kităb al-djihăd,* p. 216.

944 Veliman, *Documente turcești,* doc. 168, pp. 450-451.

945 Coran II, 154; III, 157, 169.

946 d'Ohsson, *Tableau,* II, p. 319.

(*șehadet*) [947], în schimb Mouradgea d'Ohsson împărţea „martirii" doar în două categorii: „martiri militari" și „martiri civili"[948]. „Martiri militari" erau acei musulmani care ar fi fost uciși în timpul luptei pe calea lui Allah (al *djinândului)* [949], atât pe mare[950], cât și pe uscat. În cazul în care gazii ar fi fost uciși în luptă cu infidelii, ei s-ar fi bucurat, o dată în plus, de această recompensă spirituală, devenind martiri (sing. *șehid* sau *șehit*) [951]. Din a doua categorie făceau parte acei musulmani care și-ar fi pierdut viaţa din cauza unor rebeli, tâlhari sau, pur și simplu, din cauza altui musulman[952]. Ibn Hanbal (m. 855) statua: „Dacă cineva este ucis în timp ce îşi apără viaţa și avutul, el poate fi considerat martir"[953954].

În spaţiul confruntărilor dintre otomani și statele creștine din centrul și sud-estul Europei, martirajul a fost o prezenţă continuă de-a lungul secolelor XV-XVII. În acest context, Dunărea și-a făcut propriile victime, care – în viziune otomană – vor fi considerate „martiri". Din această cauză, marele fluviu va ajunge să fie numit „Dunărea însângerată" *(kanlu Tund) 99.* Mai mult, Kivamî, însoţindu-l pe Bayezid II în expediţia din 1484, echivala „apa

---

947 Cantemir, *Sistemul,* 224-225 (pp. 314-317).

948 d'Ohsson, *Tableau,* II, pp. 319-324.

949 Cantemir, *Sistemul,* 224, p. 315. Există și detalii pentru întregirea imaginii unui adevărat martir: era martir cel găsit mort pe câmpul de luptă, dar el trebuia să aibă o rană pe corp sau sângele să-i fi curs din ochi sau urechi (d'Ohsson, *Tableau,* II, p. 320).

950 Referitor la prima categorie, o tradiție atribuită lui Muhammad considera că un luptător pe mare era martir chiar dacă avea numai rău de mare. Dacă se îneca, îl aștepta o răsplată dublă, cât pentru doi martiri (Lewis, *Islam,* I, p. 211).

951 În schimb, conform unei tradiții rămasă de la Muhammad, „cel ce moare fără să fi participat la o expediție militară sau fără măcar să fi intenționat să participe la o expediție militară moare într-un fel de ipocrizie" (Lewis, *Islam,* I, p. 210).

952 Tot în categoria martirilor civili intrau musulmanii morți în timpul unor epidemii ori catastrofe naturale sau înecați (Cantemir, *Sistemul,* 224-225, pp. 314-317; d'Ohsson, *Tableau,* II, p. 324).

953 Ibn Hanbal, în Williams, *Islamic Civilization,* p. 32.

954 Kemalpașazade își intitulează capitolul consacrat asediului Belgradului din 1456 în același spirit: „...despre aceea că ostașii islamici, încleștându-se pe apă cu ostașii necredincioșilor cei demni de infern, fața apei Dunărea s-a înroșit de sânge" (Kemalpașazade, *Tevarih,* VII, p. 126; *Cronici turcești,* I, p. 195).

Dunării" *(Tuna suyu)* cu izvorul Paradisului *(kevser)* [955][956], de care urmau să beneficieze toţi gazii martiri. El ajungea să lanseze o splendidă metaforă pentru Dunăre, și anume „apă de gazii" *(gazi sudur) 3 m,* pe care mi-am permis s-o folosesc ca titlu al unui prim capitol din partea a doua a lucrării de faţă. În contextul conflictelor otomano-safavide și al calificării şiiţilor drept eretici sau apostaţi, teoria martirajului la otomani a căpătat noi valenţe în secolele XVI-XVII[957]

Somaţia *(de vei)*

Somaţia îşi are rezervate paginele ei în tratatele de drept islamic al popoarelor[958]. În doctrina clasică, somaţia era considerată „*dji*nându-l cel mai merituos", căci chemarea la Islam se făcea prin cuvânt, precedând *djinându-l* cu armele – spunea Ibn Hazm (m. 1064) [959]. Prin posibilităţile oferite *harbî-ilor* înainte de declanșarea ostilităţilor, somaţia constituia primul pas către anularea stării de război (a *dji*nândului) și reglementarea situaţiei dintre musulmani și nemusulmani pe cale pașnică.

O somaţie trebuia să cuprindă, conform practicii cutumiare, două elemente: notificarea pretenţiilor și declaraţia de război[960]. Mai întâi, musulmanii urmau să formuleze condiţiile care, odată îndeplinite de către necredincioși, puteau duce la anularea declanșării

---

955 *Kevser* - „nectar, abundență"; *kevser gibi* - „foarte gustos". În teologia musulmană, numele unui râu din Paradis, sursă din care își potoleau setea drept-credincioșii. *Kevser Suresi* - numele Surei 108 din Coran *(Redhouse,* p. 647).

956 Kivamî prelua de fapt în cronica sa și relata discuția care avusese loc despre fluviul Dunărea între răposatul sultan Murad II (caracterizat *gazî* sau „erou martir") și poetul Yusuf Sinan, poreclit Șeyhi (m. 1429). Sultanul Murad II l-a răsplătit cu daruri pe poetul turc, când acesta a afirmat totuși că „virtutea mare nu este decât în *kevser"* (Kivamî, *Fetihnâme,* pp. 306-307; *Crestomaţie turcă,* p. 178).

957 În acest sens, Dimitrie Cantemir consemna o *fetvâ* al cărei început l-am folosit mai sus și în care se promitea unui otoman (sunnit) ce ucidea în luptă un safavid (shi'it) sau era ucis de acesta o răsplată de șaptezeci de ori mai mare decât în cazul în care inamicul ar fi fost un *kâfir* (Cantemir, *Sistemul,* p. 425).

958 Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 295-334 (capitolul „Modul de a lupta împotriva politeiștilor și oamenilor dezordinii; somația care le este adresată"); Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* I, pp. 53-58 („Somația înainte de luptă"); IV, pp. 136-145 („Chemarea la Islam").

959 Morabia, *Gihad,* p. 519.

960 Hugo Grotius le numea „înștiințarea condițională" și „încunoștiințarea pură și simplă" (Grotius, *Drept*, pp. 638-639).

războiului[961]. Somaţia exprima poate cel mai bine atitudinea diferenţiată a comunităţii musulmane faţă de locuitorii „Casei războiului”. În primul rând, jurisconsulţii au luat în calcul, pe baza practicii Profetului și a primilor califi, două categorii de „infideli” *(kefere)*. „Arabii idolatri” și „oamenii Cărţii” *(ahl al-kitâb)* [962]. Dacă pentru creștini și evrei (principalele grupuri religioase care aveau o „carte revelată”) exista și alternativa supunerii și plăţii *djizye*-lei, pentru „arabii adoratori de idoli” (care întruneau calităţi etnice și religioase incompatibile[963]) și pentru apostaţi (musulmanii care îşi renegau credinţa) nu existau decât două posibilităţi: „Islam sau sabie” (după al-Shaybânî[964]), „convertire sau moarte” (după Abu Yusuf Ya kub[965]).

Somaţia religioasă: chemarea la Islam

Prima condiţie, ce constituia de fapt prima „invitaţie” (ar. *da wa*; în tc. *da vei)* pe care musulmanii trebuia s-o adreseze necredincioșilor, era „convertirea la Islam”[966], numită de d’Ohsson „somaţie religioasă”[967]. Chemarea la Islam urma să fie adresată tuturor *harbî-ilor,* deci atât „oamenilor Cărţii” *(ahl al-kitâb),* cât și idolatrilor. În practica Islamului timpuriu, o „somaţie religioasă” era extrem de concisă. Cea adresată politeiștilor din Fârs începea cu „Vă chem la Islam…” (în redactarea lui Abu Yusuf Ya kub) [968]; sau „Te invit să îmbrăţișezi Islamul” – i-ar fi scris Muhammad împăratului bizantin Heraclius (610

961 „Reclamarea lucrurilor” *(repetitio rerum)* la Hugo Grotius (Grotius, *Drept,* p. 638).

962 Primele texte juridice, dintre care se distinge lucrarea lui Abu Yusuf Ya’kub, codifică, idealizând-o, practica Profetului *(Sunna).* Arabii adoratori de idoli nu au fost acceptați de Muhammad decât dacă aderau la Islam; în schimb, popoarele din afara Arabiei au fost priviți ca „oameni ai Cărții”, care puteau intra în componența noului stat și ca „minoritate protej ată” *(protected minority)* (Watt, *Islam,* p. 33; Watt, „Jihâd”, p. 291).

963 Potrivit *șeri’at*-ului, un arab nu putea fi decât musulman, cel mult „scripturar”.

964 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar, cf.* Williams, *Islamic Civilization,* p. 277.

965 Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 100.

966 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* IV, pp. 136-145 („Chemarea la Islam”).

967 d’Ohsson, *Tableau,* V, pp. 53-54, 67-68; Morabia, *Gihad,* pp. 357-358; Mills, *Histoire du mahométisme,* p. 59, n. 1.

968 Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 296, 299-300.

– 641) [969]; sau „Deveniţi musulmani și veţi fi salvaţi” (la at-Tabarî) [970]. O formulă des întâlnită era: „Supune-te... și tu vei fi nevătămat”[971].

Documentele din perioada marilor cuceriri arabe ne înfăţișează „somaţiile religioase” ca un fel de *acte contractuale* care prevedeau drepturi și obligaţii reciproce (martor fiind Allah). În acest sens, sunt revelatoare „invitaţiile” adresate de Profetul Muhammad unor triburi arabe: „Oricine dintre [membrii tribului – n.m.] se va supune, va celebra slujbele [religioase – n.m.], va achita *zakâ*tul[972], va ceda cincimea din pradă... *va fi nevătămat prin protecţia lui Allah”* (subl.m.) [973]. La fel, triburilor de arabi politeiști, proaspăt islamizaţi și înstăpâniţi în anumite teritorii, „nimeni nu le poate contesta [proprietăţile – n.m.], atât timp cât celebrează slujbele religioase, achită *zakâtul,* se luptă cu asociaţioniștii, cedează o cincime din prada de război. [deci] fac dovada islamizării lor”[974]. În esenţă, de la un proaspăt convertit se cerea, în schimbul protejării vieţii, libertăţii și avutului acestuia, credinţă în Allah și Muhammad (deci îndeplinirea tuturor obligaţiilor religioase aferente unui drept-credincios) și supunere faţă de autorităţile proaspătului stat islamic: ...oricine celebrează slujbele este credincios *(mu'min).* Oricine achită *zakâtul* este supus *(muslim)” 330.*

Sultanii otomani au adresat „somaţii religioase” șahilor safavizi ai Iranului înainte de războaiele din secolele XVI-XVII, în cadrul unor „cărţi imperiale” *(nâme-i*

---

969 Hamidullah, *Documents,* doc. 15, p. 21.

970 Textul întreg: „În numele lui Dumnezeu, Iertătorul și. De la Khâlid ibn al-Walîd către șefii de la frontiera Persiei *(merzubân):* deveniți musulmani și veți fi salvați. Dacă nu, acceptați protecția noastră și plătiți *djizya.* Dacă nu, eu voi veni asupra voastră cu oameni care iubesc moartea, așa cum vouă vă place să beți vin” (Lewis, *Islam,* I, p. 228).

971 Hamidullah, *Documents,* doc. 37, p. 31 (Muhammad către al-Mukawkis, marele șef al copților: „Supune-te deci și tu vei fi nevătămat. Și Dumnezeu îți va atribui un dublu merit. Dar, dacă te vei abate, pe tine va cădea păcatul tuturor copților”); doc. 41, p. 33 (Muhammad către Kisrâ, împăratul Persiei).

972 Dania religioasă, obligatorie pentru fiecare musulman.

973 Hamidullah, *Documents,* doc. 28-29, p. 28.

974 Sunt condițiile adresate tribului Banu al-Hârith (Hamidullah, *Documents,* doc. 66, p. 43). La fel pentru triburile Banu ad-Dibâh, Yazîd b. at-Tufaîl sau Banu Kanân (Hamidullah, *Documents,* doc. 67-69, pp. 43-44).

humayun), chemându-i să adopte sunnismul și să accepte supremaţia otomană[975][976].

Somaţia politică: supunerea faţă de Islam

Invitaţia la convertire trebuia să se facă timp de trei zile[977]: „Tu mi-ai ordonat să mă abţin de a-i combate timp de trei zile, pentru ca să-i chem la Islam" – îi scria Khâlid b. al-Walând (m. 642) lui Muhammad, referitor la tribul Banu al-Hârith[978]. Dacă era acceptată, am precizat consecinţele. Dar dacă era respinsă? Mouradgea d'Ohsson ne dă răspunsul: „Dacă somaţia religioasă n-a produs niciun efect, suveranul va face o somaţie politică. El va invita inamicul să-i recunoască autoritatea, să cedeze puterii mahomedane și să se supună capitaţiei legale, în profitul tezaurului public"[979]. Deci, la începutul zilei a patra, nemusulmanii erau invitaţi să accepte plata *djizye-lei.* Somaţia politică nu putea fi adresată, conform *seri at-*ului, decât popoarelor care aveau o „carte revelată" *(ahl al-kitâb),* respectiv creștinilor și evreilor[980]. Nici arabii idolatri, nici apostaţii, nici rebelii – așa cum am precizat deja – nu beneficiau de „somaţia politică"[981].

Erau, oare, musulmanii în deplină legalitate atunci când le ofereau necredincioșilor o altă posibilitate pentru încheierea păcii decât convertirea la Islam? Răspunsul, afirmativ de altfel, stă în celebrul verset IX/29 din Coran, care preciza: „Luptaţi-vă împotriva celor ce nu cred în Allah și în ziua de apoi și nu opresc ceea ce a oprit Allah și Trimisul Său și nu mărturisesc mărturia adevărului dintre cei cărora li s-a dat Scriptura, *până ce vor plăti* djizya *direct (cu mâinile lor) și vor fi umiliţi"* (subl.m.).

În documentele referitoare la Islamul timpuriu, plata

---

975 Hamidullah, *Documents,* doc. 77, p. 46.

976 d'Ohsson, *Tableau,* V, p. 70.

977 Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 296; Peters, *Islam,* pp. 18-19. Și renegaţii erau somaţi de trei ori pentru a se căi și a reveni la Islam (Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 278).

978 Hamidullah, *Documents,* doc. 65, p. 42.

979 d'Ohsson, *Tableau,* V, pp. 53-54.

980 Ale căror „cărţi sacre" (Tora, Evanghelia) erau respectate în Coran (d'Ohsson, *Tableau,* V, pp. 67-68).

981 d'Ohsson, *Tableau,* V, pp. 53-54.

djizye-lei era formulată ca a doua condiţie esenţială pentru evitarea războiului și încheierea păcii. „Dar, dacă tu nu aderi la Islam, achită *djizya*” – suna somaţia presupusă a fi fost adresată lui Heraclius, împăratul Bizanţului[982]. Sau: „Dacă nu [vreţi să deveniţi musulmani – n.m.], acceptaţi protecţia noastră și plătiţi *djizya”* – scria Khâlid ibn al-Walând perșilor, în anul 63 3[983]. Somaţia adresată de însuși Muhammad republicii Nadirân în anul 9 d.Hr./630 – 631 d.Hr. reprezintă, aidoma *ahd-ului* care va fi încheiat un an mai târziu între aceleași părţi, un model inclus în cronicile arabe, în textele juridice clasice sau în tratatele de diplomatică musulmană (inclusiv în cel scris de al-Kalkashandi la începutul secolului al XIV-lea). Iată textul, care se distinge prin stilul spartan, specific de altfel somaţiilor din Islamul timpuriu:

Din partea Profetului către episcopul din Nadirân. În numele Dumnezeului lui Abraham, al lui Isaac și al lui Iacob! Așadar, eu vă chem să renunţaţi la adorarea idolilor pentru adorarea lui Dumnezeu și vă invit să renunţaţi la legătura cu idolii pentru unirea cu Dumnezeu. *Dacă refuzaţi, (atunci vă chem să plătiţi)* djizya*; dacă refuzaţi și* djizya*, eu vă voi declara război.* Salutări! (subl.m.) [984].

Somaţia ca obligaţie juridică

Era somaţia o obligaţie absolută impusă de *seri ’at* musulmanilor? Această întrebare s-a ivit în strânsă legătură cu a doua disjuncţie care a fost operată de învăţaţii musulmani în corpul inamicilor potenţiali[985]: a) *harbi* care nu fusese chemat la Islam; b) *harbi* care avea știinţă de „chemarea la Islam”.

Exista o părere unanimă conform căreia războiul nu se putea declanșa înainte de adresarea unei somaţii împotriva *harbî-ilor* care nu aveau cunoștinţă de Islam și, în consecinţă, cărora nu le parveniseră vreodată o

---

982 Consemnată de al-Kalkashandî (Hamidullah, *Documents,* doc. 15, p. 21). Identică cu somaţia adresată politeiștilor din Fârs (Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 296).

983 La at-Tabarî și Abu Yusuf Ya’kub (Lewis, *Islam,* I, p. 228).

984 Hamidullah, *Documents,* doc. 79, p. 47.

985 Rechid, „Islam”, pp. 464-465.

„chemare la Islam”[986]. Iar în sprijinul acestui postulat, jurisconsulții invocau cel mai adesea Coran XVII/16 („Noi n-am tulburat niciun popor înainte de a-i trimite un Apostol”) și „tradiția”: „Niciodată Profetul n-a combătut un grup de oameni fără a le fi adresat o invitație (ar. *da wa*)”[987].

Opinii divergente au fost exprimate în legătură cu întrebarea dacă somația trebuia repetată când războiul era declanșat din nou împotriva aceluiași inamic[988]. De asemenea, se ridica întrebarea dacă somația mai trebuia adresată *harbî-ilor* care aveau știință de existența Islamului. Cu alte cuvinte, principii și popoarele nemusulmane vecine cu „teritoriul Islamului” urmau a fi anunțate că vor fi atacate? Nu, răspund majoritatea învățaților[989]. Și totuși, încap destule nuanțe. Analizând sursele acestei controverse, Averroes sublinia divergențele dintre cuvintele Profetului (care îi sfătuia pe comandanții trimiși în expediție să adreseze somația politeiștilor) și faptele sale (Muhammad a atacat inamicul noaptea, fără somație). În funcție de modul în care juriștii au privit raportul dintre practica și cuvintele (teoria) lui Muhammad, s-au avansat mai multe opinii. Din perspectiva secolului al XI-lea, Averroes distinge trei categorii de jurisconsulți[990]: unii care considerau somația o obligație[991]; alții care afirmaseră că somația era numai o regulă dezirabilă (recomandabilă); în sfârșit, categoria învățaților care definiseră somația ca o acțiune „nici obligatorie, nici recomandabilă”[992]. Iată câteva opinii care se circumscriu

---

986 „Toate actele de ostilitate care vor preceda aceste somații vor fi o infracțiune” (d’Ohsson, *Tableau,* V, p. 55; Morabia, *Gihad,* p. 358, n. 4).

987 Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 295.

988 M. Khadduri, „Harb”, în *EI-2,* tome III, pp. 184-185.

989 Morabia, *Gihad,* p. 359. Popoarele vecine cu „teritoriul Islamului” erau considerate ca având știință de existența Islamului. În consecință, în Islamul clasic, nu era obligatoriu să se adreseze somație bizantinilor și turcilor (Averroes, *Jihad,* p. 19).

990 Averroes, *Jihad,* pp. 19-21.

991 În această categorie intrau toți juriștii care acordau întâietate cuvintelor lui Muhammad (Averroes, *Jihad,* p. 21; Rechid, „Islam”, p. 466).

992 Acești juriști considerau că practica abrogă cuvintele Profetului rostite până în anul 630 (Averroes, *Jihad,* p. 21).

uneia sau alteia din direcţiile amintite mai sus. După Abu Hanifa, „e preferabil să se adreseze somaţia în toate cazurile, fără ca aceasta să fie o obligaţie”[993]. Malik ibn Anas (m. 795), fondatorul ritului malikit, susţinea că „este inutil să fie preveniţi necredincioșii care locuiesc într-un ţinut apropiat de Domeniul Pietăţii *[dar al-Islâm* – n.m.], deoarece este firesc ca ei să aibă cunoștinţă de Islam”[994]. Iar hanefitul Abu Yusuf Ya kub (m. 798) întărea: „. printre politeiștii la care ajung trupele noastre nu există vreunul la care să nu fi parvenit chemarea la Islam, astfel că musulmanii au dreptul să-i atace fără a le-o repeta”[995]. Al-Shafi! preciza, la rându-i, că toate popoarele aveau cunoștinţă de existenţa Islamului, în afară de „ţările grecilor”, de turcii din Asia centrală și de khazarii din nordul Mării Caspice. În consecinţă, la începutul secolului al VIII-lea, aceștia erau singurii *harbi* care aveau dreptul la somaţie[996]. Să subliniem însă o altă invariabilă: necesitatea putea impune ignorarea acestei reguli. În acest sens, opinia exprimată de hanefitul al-Shaybânî este esenţială:

…noi am obișnuit să-i chemăm uneori, iar alteori i-am atacat fără să-i chemăm. Aceasta indică faptul că toate acestea sunt bune, a-i chema în mod repetat când convertirea lor este dorită, dar, dacă nu este dorită, atunci nu este un ultragiu atacarea lor fără nicio invitaţie la Islam[997].

Mult mai târziu, Dimitrie Cantemir aprecia, în acest sens, că musulmanii nu se ţin strict de această lege, ci de multe ori o interpretează după „urgenţia evenimentelor”, declarând război după ce „au înfipt sabia în corpul inamicului”. Totodată însă el ţinea să precizeze că această practică – demnă de condamnat – era întâlnită și la creștini[998]. Să mai adăugăm că, în cazul în care suveranul

---

993 *Apud* Morabia, *Gihad,* p. 358.

994 *Apud* Morabia, *Gihad,* p. 358.

995 Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 296.

996 Williams, *Islamic Civilization,* p. 278; Morabia, *Gihad,* p. 358.

997 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar, apud* Williams, *Islamic Civilization,* p. 278.

998 „Dar nu ar fi drept a condamna numai pe Turci pentru o practică ce este

musulman rupea un tratat de pace și intenţiona să declanșeze un război, teoretic, era necesar ca principii nemusulmani să fie înștiinţaţi de aceste acţiuni[999].

Somaţia în practica otomană

Declararea *djinândului* în faţa comunităţii musulmane prin *fetvă-le* nu era o regulă necesară și obligatorie la otomani, în opinia lui Kaldy-Nagy[1000], care se referea la secolele XIV-XVI. Ulterior, avem însă de-a face cu *fetvă-le,* urmate și de „proclamaţii de război" sau „manifeste", după formulele observatorilor europeni, care aveau drept rol justificarea în faţa comunităţii musulmane a declanșării unui conflict împotriva unui principe creștin și creșterea entuziasmului musulmanilor pentru războaiele cu necredincioșii. O asemenea *fetvă* a fost emisă pentru legitimarea războiului împotriva Rusiei, în anul 1787, și ea va fi invocată des în poruncile legate de acest moment, trimise de sultanul Abdul-Hamid I voievozilor moldo-valahi: „Potrivit binecuvântatei *fetvă,* care a fost dată, și în unire cu toţii, s-a hotărât să se pornească expediţie asupra rușilor"[1001]. Înaintea războiului ruso-otoman din 1828 – 1829, o „proclamaţie" (care îmbrăca forma *hatt-i aer/Z*-ului din 21 decembrie 1827) era citită „în moscheile din provinciile de pe malul drept al Dunării..."[1002]. Aceste documente, adresate și principilor europeni, ţineau loc, în opinia lui d'Ohsson, de „somaţii politice"[1003].

Otomanii sunt înfăţișaţi de observatorii europeni ca

---

comună tuturor muritorilor." (Cantemir, *Imp. otoman,* I, p. 308, n. 114)

999 Declarația de război nu era necesară când principele nemusulman viola o clauză a tratatului de pace sau, în genere, când din partea inamicului se producea un act ostil (d'Ohsson, *Tableau,* V, p. 64).

1000 Argument: în poruncile de mobilizare a supușilor pentru războiul cu Imperiul habsburgic din toamna lui 1565 nu se găsește nici o declarare a *djihâd-ului* (Kâldy-Nagy, „Holy War", pp. 471-472).

1001 Mehmet, *Documente turcești,* II, doc. 134, p. 175, și doc. 135, p. 177 (două firmane pentru Alexandru Ipsilanti, voievodul Moldovei, din 3 *zilkade* 1201/17 august 1787).

1002 *Hurmuzaki,* XVII, doc. LIV, p. 51 - scrisoare din 6 februarie 1828, a lui Hugot către Laferronnays. Să remarcăm totuși, aidoma observatorului francez din București, că „.această proclamație n-a produs nici un entuziasm printre Turci, care nu consideră războiul decât o problemă personală a sultanului lor actual, pentru care ei nu au venerația și atașamentul de care s-au bucurat predecesorii săi".

1003 d'Ohsson, *Tableau,* V, pp. 70-71.

fiind scrupuloși în a soma principii creștini înainte de declanșarea ostilităţilor, conștienţi că era „oprit prin lege de a începe război înainte de a înștiinţa pe inamic”[1004]. Mai mult, otomanii vedeau în această regulă nu numai o stipulaţie a *seri at*-ului, ci și o cutumă internaţională a cărei respectare devenise o necesitate. Astfel, Miron Costin, reflectând asupra faptului că Osman II (1618 – 1622) a trimis înainte de expediţia împotriva Poloniei din 1621 „ceaușl la craiul leșesc [Sigismund III – n.m.], dându-i de știre că-i vine asupra crăiei lui cu toată puterea”, preciza: „Au acestui obicei împăraţii, de dau știre unul altuia, cându voru să facă războaie unul asupra altuia”[1005].

Nu aceeași atitudine era adoptată în 1672, înainte de expediţia împotriva Cameniţei. Asupra acestei acţiuni militare s-a păstrat o discreţie absolută, astfel încât Ion Neculce va putea afirma ulterior că „leșii neștiindu nemic, nice având veste, nu se gătise nemic de oaste”[1006]. Și totuși, mai târziu, îi găsim chiar pe otomani acuzându-i pe ruși de nerespectarea obligaţiei de „a soma” inamicul, regulă specifică unui „drept al ginţilor” comun – ce-i drept, la începutul secolului al XIX-lea. Astfel, într-un raport din 1808, deci la doi ani după izbucnirea conflictului cu Rusia, ambasadorul otoman la Paris, Abdurahim Muhib Efendi, afirma: „Se cunoaşte cum, de această dată, declarând război și atacând teritoriul înaltului devlet – prin viclenie de ghiauri și fără [a da de] știre și împotriva dreptului *(gayr-i hakk)* –, au cotropit pe neașteptate cetăţile Hotin și Tighina. şi, de asemenea, cum anume au pătruns ei în Ţara Românească și Moldova”[1007].

Izvoarele fac destul loc unor nuanţe impuse de timpul istoric și spaţiul geografic. În timpul expansiunii otomane din secolele XV-XVI, modul de adresare și formulele folosite în somaţiile politice nu erau identice. Explicit sau

---

1004 Cantemir, *Imp. otoman,* I, p. 388, p. 114.

1005 Miron Costin, „Letopisețul Țării Moldovei”, în *Opere,* ed. P.P. Panaitescu, București, 1958, p. 76.

1006 Neculce, *Letopiseț,* p. 40.

1007 Veliman, *Documente turcești,* doc. 237, pp. 687, 689.

implicit, o somaţie politică presupunea totuși invitarea nemusulmanilor să accepte plata tributului și supunerea faţă de sultan, devenind un laitmotiv în cronicile bizantine sau otomane. Nu se poate vorbi de o ignorare din partea otomanilor a practicii de a adresa somaţie principilor creștini din sud-estul Europei, chiar în condiţiile în care presupunem că, în zona Balcanilor, se știa foarte bine că „pacea" putea fi obţinută prin plata unui tribut. Observăm însă că „somaţiile" – dacă le putem numi așa – erau precedate de solii ale principilor creștini trimise la sultanii otomani după demonstraţii impresionante de forţă ale acestora din urmă. Izvoarele surprind un astfel de moment după cucerirea Constantinopolului (1453). Solilor trimiși de cavalerii din Rodos li se dă o replică, de fapt o somaţie mascată, surprinsă de Ducas: „Dacă nu primiţi să daţi tribut, nici prietenia sultanului nu veţi avea-o; căci de acum înainte el este domnul tuturor insulelor din Marea Egee și, precum Chios și Lesbos, Lemnos și Imbros și celelalte insule s-au supus, *așa faceţi și voi. De nu, o să fie luptă aprigă și marele sultan va nimici insula și cele de primprejur*" (subl.m.) [1008].

Și în relaţiile cu ceilalţi principi creștini din Balcani, sultanii au încercat prin somaţii, mai mult sau mai puţin ultimative, să-și impună supremaţia, cel puţin prin acceptarea plăţii unui tribut. Critobul din Imbros afirma că „împăratul (sultanul) – și era vorba de Mehmed II – deseori i-a chemat [pe bosniaci – n.m.] să încheie un tratat de pace", fiind refuzat în mod constant[1009]. „Somaţia" explicită adresată de Mehmed II Fatih voievodului Petru Aron la 5 octombrie 1455 nu este o dovadă că în Moldova chemarea la supunere faţă de Islam nu ajunsese. Textul, atât de comentat în istoriografia română[1010], poate fi definit – din punctul de vedere al dreptului islamic al popoarelor – ca o „somaţie politică". El trădează însă faptul că iniţiativa de a

1008 Ducas, *Istoria,* p. 402.

1009 Critobul, *Mehmed II*, IV, 15, 2, pp. 304-305.

1010 Gorovei, „Casa păcii", pp. 629-639; L. Șimanschi, „«Închinarea» de la Vaslui (5 [iunie] 1456)", *AIIAI,* XVIII, 1981, pp. 613-637.

răscumpăra pacea aparţinuse voievodului Moldovei – ce-i drept, în urma demonstraţiei de forţă făcute de Mehmed II la sud de Dunăre:

Ai trimis pe solul acesta și boier al tău, Mihul logofăt, și, printr-însul, cuvintele domniei-tale, pe care le-a spus. Deci, dacă vei trimite haraciu, 2000 de ducaţi aur, domniei mele, în fiecare an, atunci pacea va fi încheiată. Și pentru aceasta punem soroc peste trei luni. De va sosi la împlinirea acestora, atunci pacea va fi încheiată cu domnia-mea. Dar, dacă nu va veni, aceasta o ştiţi voi![1011].

De-a lungul secolului al XV-lea, somaţii au fost adresate adeseori principilor creștini, inclusiv voievozilor munteni sau moldoveni, pentru verificarea supunerii faţă de Poarta otomană. În izvoare apare ca laitmotiv chemarea acestora la Poartă cu tributul restant și pentru „închinare", în momentele de revoltă. În 1458, somându-i pe despoţii Peloponezului să-și respecte „învoielile" încheiate anterior (în special, plata tributului de zece mii de galbeni, pe trei ani), Mehmed II le oferea acestora doar două posibilităţi: „Prin urmare, din două alegeţi ce e mai bine: sau plătiţi toată datoria și va fi bună înţelegere între noi și voi, sau repede plecaţi, lăsând ţara în stăpânirea mea"[1012].

Chiar și după refuzul acestora și declanșarea ostilităţilor, Mehmed II, în preambulul invaziei din Peloponez (1458), „intră în Tesalia și acolo s-a hotărât să așeze tabăra și *rămâne puţin pe loc...* să pună la încercare pe domnii Peloponezului, că poate ar ceda, aflând de expediţia împăratului (sultanului) asupra lor, și *ar trimite tributul"* (subl.m.) [1013]. Mai târziu, în paralel cu evenimentele din Valahia și înainte de expediţia pe care o va face în Bosnia (1463 – 1464) [1014], deci în 1462, Mehmed

1011 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 1, p. 1.

1012 Ducas, *Istoria,* p. 422. Vezi și Critobul, *MehmedII,* III, 1, 4-5, p. 216 („Trimitea soli să ceară tributul totodată").

1013 Critobul, *MehmedII,* III, 3, 2, p. 218. „Căci se vorbea - continuă cronicarul - și aceasta că, dacă în vremea aceea ar fi venit de la ei soli la împăratul (sultanul) aducând tributul și rugându-l de pace, ar fi obţinut-o și împăratul (sultanul) n-ar fi înaintat mai departe și nici n-ar fi pornit război asupra lor căci avea alte planuri mai urgente" (Critobul, *MehmedII,* III, 3, 2, p. 218).

1014 Sultanul îi cerea să trimită și haraciul restant. După refuz și expediția din 1463-

II a trimis „crainic”, „cerând [bosniacilor – n.m.] să ducă tributul cât mai repede la Poarta împăratului”[1015]. După ce Ștefan cel Mare a refuzat să mai plătească tribut și înainte de a declanșa expediţia din 1475, Mehmed II l-a invitat la Istanbul în termeni ultimativi: „Padișahul l-a chemat la Poartă pe domnul Moldovei. «De această dată, să aduci tu însuţi tributul tău» – i-a zis” (*Padișah Kara-Bogdan [Bogdanin tekurunu] Kapuya okudular Bu kez sen kendun getur haraei.ni. dediler) 36*.

În cronicile bizantine din secolul al XV-lea se folosește des expresia „a trimite vorbă să predea orașul” pentru somaţiile lansate de otomani în faţa cetăţilor inamice asediate din Anatolia și Peninsula Balcanică. Iată câteva exemple. În timpul expediţiei din Albania, Murad II „a început mai întâi să împresoare orașul Sfetia – povestește Chalcocondil. Și *le-a trimis vorbă să predea orașul* și ei să poată pleca fiecare la ale sale” (subl.m.) [10161017]. Mai multe informaţii găsim pentru domnia sultanului Mehmed II. Astfel, în 1458, luând act de poziţia inexpugnabilă a Corintului („Era cu totul de necucerit”), sultanul a realizat că *„trebuie mai întâi să trimită vorbă celor din oraș despre o eventuală predare a orașului prin bună înţelegere...”* (subl.m.) [1018]. Un caz identic se petrecea cu trei ani în urmă, în timpul expediţiei din Serbia (1455), când, în faţa Novobrodului, Mehmed II, somându-l pe despot, *„mai întâi* începe tratative. dacă și cum ar voi să i

---

1464, au urmat cucerirea capitalei, cetatea Jajce, și anexarea întregului teritoriu (Decei, *Imp. otoman,* p. 110).

1015 Chalcocondil, *Expuneri istorice,* p. 300.

1016 Și îl invoca, drept termen de comparație, pe voievodul muntean: „Așa cum îl aduce [voievodul - n.m.] Țării Românești” *(nitekim vilayet-i Eflâk geturur)* (Așikpașazade, *Tevarih,* ed. Fr. Giese, p. 178).

1017 Chalcocondil, *Expuneri istorice,* 3, 351, p. 206. Hamza, trimis cu flota în Marea Egee după cucerirea Constantinopolului și ajuns în dreptul insulei Cos, „au cerut orășelul [Rahia - n.m.] și s-au jurat că n-au să ia pe nimeni în robie” (Ducas, *Istoria,* p. 406).

1018 Critobul, *Mehmed II,* p. 220. L. Chalcocondil evoca același moment în următorii termeni: „Să predai acest oraș și în schimb să primești de la împăratul țara pe care voi v-ați alege-o. Și, dacă o să faci aceasta, prieten te va socoti împăratul și va lega bune relații cu tine, încât pe urmă vă va arăta și ție, și copiilor tăi favoarea sa. Dacă însă nu predai, știi tu însuți bine, mă jur pe sufletul împăratului că orașul îl va robi.” (Chalcocondil, *Expuneri istorice,* p. 258).

se predea cu oraș cu tot, învoindu-se prin bună înţelegere”[1019].

La sfârșitul secolului al XVII-lea sunt pomenite „scrisori de iertare” (sing. *amânnâme)* trimise înainte de asediul unor cetăţi creștine, în care erau înglobate adevărate somaţii. Astfel, în scrisorile de iertare pregătite, înainte de asediul Vienei (august 1683), pentru palanca Sotvin (Schottwien) și orașul Benfurt (Ebenfort) se formula: „Ce bine ar fi să vă supuneţi; dacă nu vă veţi supune, atunci veţi fi ocupaţi cu forţa”[1020]. Evident, somaţia de predare avea, de regulă, drept alternativă cucerirea cu forţa[1021], care atrăgea după sine jefuirea orașului, uciderea sau înrobirea apărătorilor și locuitorilor săi.

Capitolul 6

Pacea în concepţia islamică și otomană

Pax ottomanica

Problema păcii în Imperiul otoman se constituie într-un teren care mai are parcele de defrișat. Un lucru e sigur: delimitarea cu exactitate a concepţiei islamice despre pace este un lucru greu de făcut[1022]. Luându-se în considerare numai anumite versete din Coran și numai anumite interpretări juridice din literatura juridică musulmană, a fost și este relativ simplu să se afirme că războiul a fost starea normală a lumii islamice, iar pacea o anexă a acestuia, o pauză într-un conflict permanent. Acesta să fie însă adevărul?

Pax ottomanica este un concept care abia îşi face loc în istoriografia străină și română. Negată cu tărie[1023] sau acceptată cu rezerve[1024], noţiunea de *pax ottomanica* a fost

---

1019 Critobul, *MehmedII,* p. 184.

1020 Kazaz-zade Ahmed Aga, „Vakayi’-nâme”, în *Crestomaţie turcă,* p. 873.

1021 Pentru detalii, vezi Panaite, „Pacea”, III, pp. 485-495.

1022 Armanazi, *Islam,* p. 100.

1023 N. Djuvara folosește expresia *pax turcica,* dar îi neagă conținutul: „Turcii n-au reușit să realizeze nici ordine, nici prosperitate, nici pace veritabilă, ci tot mai multă supunere prin teroare și o anumită uniformizare a obiceiurilor” (Djuvara, *Civilisation et lois,* p. 158). Andrei Pippidi considera *pax ottomanica* „o contradicție în termeni”, întrucât Imperiul otoman, fiind o „formidabilă organizație de război”, nu a reprezentat niciodată o concepție pașnică (în „Forme ale păcii”, pp. 140-141, 160).

1024 Cu rezerve cronologice, Sergiu Iosipescu accepta existența unei *pax ottomanica,*

rareori și în mod ambiguu folosită în literatura istorică. Ea a fost definită cel mai adesea prin raportare la precedentele ei, consacrate deja[1025]: *pax romană*[1026], *pax bizantină*[1027], *pax christiana1, pax mongolica** sau *pax islamică*[10281029]. Nicolae Iorga a fost unul dintre primii istorici români care au comparat în mod favorabil *pax ottomanica* cu *pax romană* și *pax bizantină*: „Pentru că Romani, Bizantini, Turci, în fond, înseamnă același lucru: aceeași pace, aceeași libertate în ce privește grupurile mici, aceleași drumuri create pentru marele comerţ”[1030]. Opiniile sale au fost împărtășite și eventual lărgite, ulterior, și de alţi istorici și juriști[1031], dar în special de turcologi. Aurel De cei, Mustafa A. Mehmet, Tahsin Gemil vorbeau despre un „sistem *pax ottomanica* ”[1032]. Ștefan S. Gorovei aducea la un moment dat în discuţie, pe lângă noţiunea de *pax ottomanica,* formule de tipul „familia

---

dar numai între anii 1486/1538 și 1683. În această perioadă doar Mihai Viteazul a contestat-o („Forme ale păcii”, p. 147).

1025 Pentru viziunea amplă comparativă asupra organizării păcii, am avut drept ghid paginile scrise de Gh.I. Brătianu, „Formules d’organisation de la paix dans l’histoire universelle. Première partie”, *RHSEE,* XXII, 1945, pp. 67-104, și „Deuxième partie”, *RHSEE,* XXIII, 1946, pp. 31-56 (prezentarea manuscrisului inedit, cu același titlu: A. Pippidi, „Formules d’organisation de la paix dans l’histoire universelle par G.I. Brătianu”, *AIIAI,* XXIV, 1987/2, pp. 45-61).

1026 Pentru detalii privind *pax romana* și dreptul ginților în Antichitatea greco-romană, vezi : M. Lemosse, *Le régime des relations internationales dans le Haut-Empire Romain,* Sirey, Paris, 1967; Coleman Phillipson, *The International Law and Custom of Ancient Greece and Rome,* I-II, Macmilan and Company, Limited, London, 1911; R.R.T. Policrat, *Instituții și reguli de drept internațional public în Antichitatea greco-romană,* teză de doctorat, București, 1947.

1027 Pentru *pax bizantina,* vezi D. Obolensky, *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe. 500-1453,* Weidenfeld and Nicolson, London, 1971.

1028 *Pax christiana,* în diferitele ei ipostaze și cu variatele ei componente, s-a bucurat de o atenție deosebită din partea medieviștilor. Vezi: Roger Bonnaud-Delamare, „Fondement des institutions de paix au XI[e] siècle”, în *Mélanges d’histoire du Moyen Âge dédiés à la mémoire de Louis Halphen,* PUF, Paris, 1951, pp. 19-26; C. Seroux d’Agincourt, *Exposé desprojets de paix perpétuelle de l’Abbé de Saint-Pierre, de Bentham et de Jant,* H. Jouve, Paris, 1905.

1029 A. Morabia folosește expresia „zona*pax islamica”,* a cărei mărire se va datora urmașilor lui Muhammad (Morabia, *Gihad,* p. 135).

1030 N. Iorga, *Ce este sud-estul european?*, conferință, București, 1940, p. 11.

1031 V.A. Georgescu afirma că există o filiație directă *pax romana, pax bizantina* și *pax ottomanica* (în „Forme ale păcii”, p. 144).

1032 Decei, *Imp. otoman,* p. 107; M.A. Mehmet se limita la „Casa păcii” *(dâr al-sulh)* (în „Forme ale păcii”, p. 149); Gemil, *Românii și otomanii,* p. 23.

otomană" de state sau „*Commonwealth-ul* otoman"[1033]. Alţi istorici au negat însă orice compatibilitate între *pax ottomanica* și celelalte precedente[1034].

Pax ottomanica – „pace confesională". Opiniile exprimate în literatura de specialitate (de istorici, sociologi, politologi sau juriști) cu privire la atitudinea musulmanilor, inclusiv a otomanilor, faţă de nemusulmani (supuși sau străini) nu sunt uniforme. Practic, spectrul afirmaţiilor merge de la exacerbarea toleranţei faţă de popoarele de altă religie supuse suveranilor musulmani[1035] până la acuzaţii de intoleranţă aduse Islamului. Nuanţările, atunci când sunt exprimate, sunt mai bine-venite decât extremele. În contextul unor războaie aproape permanente între Creștinătate și Islam, elitele au căutat adeseori formula, care se va dovedi utopică în ultimă instanţă, de realizare a unei păci de durată între cele două lumi. „Pacea confesională" era una din acestea. Astfel, instaurarea unei „păci religioase perpetue" era un vis al unor savanţi europeni renascentiști, precum Nicolau din Cusa (1401 – 1464), care o vedea instaurată prin acordul înţelepţilor aleși dintre conducătorii religiilor de pe întregul pământ[1036]. În lumea turco-musulmană de la începutul secolului al XV-lea și-a făcut apariţia un curent *suf* dominat de figura lui Bedreddin din Simavna[1037], care promova, printre altele, pacea confesională cu creștinii. Conform acestei mișcări religioase, „nu există altă mântuire decât comunitatea de credinţă cu creștinii"[1038]. În

---

1033 Gorovei, „Câteva însemnări", pp. 40-41.

1034 N. Djuvara considera că *pax turcica* nu are nimic comparabil nici cu *pax romana,* nici cu *pax sinica* sau cu *paxpersica* (Djuvara, *Civilisation et lois,* p. 168).

1035 Ahmed Rechid afirma, evident, că nici o religie preislamică nu a stabilit o doctrină atât de liberală și de tolerantă față de popoarele supuse (Rechid, „Islam", p. 382). Dar și islamologi europeni fac aprecieri pozitive față de politica relgioasă a otomanilor, mai ales atunci când ea este privită în comparație cu Europa persecuțiilor religioase din secolele XV-XVI (Miquel, *Islam*, p. 245).

1036 La Mgr. Cristiani, „La tolérance et l'intolérance de l'Église en matière doctrinale, depuis les premiers siècles jusqu'à nos jours", *Cahiers d'HistoireMédiévale,* V, 1, 1959, p. 81, *cf.* Mehmet, *Istoria turcilor*, p. 170.

1037 Bedreddin a fost condamnat la moarte printr-o *fetvâ* și ucis în 1421 (Decei, *Imp. otoman,* pp. 83, 168, n. 1).

1038 Ducas, *Istoria,* XXI/11. El ne relatează acțiunile lui Bürklüdje Mustafa, un

Europa vestică, la fel ca și în Bizanţ, pacea religioasă era văzută de teologi într-un mod exclusivist, drept o „pace creștină” *(pax christiana)* [1039]. Și Islamul era definit ca o „lume a păcii *(dar al-salam),* o lume a dreptăţii *(dar al-a dl),* un tărâm al ordinii și armoniei”[10401041], numai că imperiul islamic cuprindea nu numai comunitatea musulmană *(Umma),* ci și comunităţile de nemusulmani supuse.

Pentru Imperiul otoman și-a făcut loc tot mai des conceptul de *pace confesională* (sau *pace religioasă) 2*, ce ilustrează până la urmă regimul tolerant de care se bucurau nemusulmanii din sud-estul Europei, fie ei supuși, fie străini, mai ales în comparaţie cu Europa persecuţiilor religioase din secolele XV-XVI. Teoretizarea și aplicarea acestui concept la civilizaţia otomană au la bază o realitate incontestabilă. Protecţia acordată lumii necatolice în general și bisericii ortodoxe în special, protecţie care se baza pe toleranţa religioasă a Islamului, constituie un element esenţial al conceptului de *pax ottomanica2.* Era axa în jurul căreia s-au construit anterior *pax romană, pax mongolica* sau *pax islamică.* Rezultatul acestei atitudini în sud-estul Europei a fost o pace confesională, acceptată chiar și de cei ce resping conceptul de *pax ottomanica*[1042]. Luând ca termen de comparaţie o Europă măcinată de persecuţii religioase de la sfârșitul secolului al XV-lea și din prima jumătate a secolului al XVI-lea, subscriu și eu la afirmaţia potrivit căreia Imperiul otoman apărea „ca un azil al păcii religioase”[1043].

Pax ottomanica – „pace imperială”. Conceptul de *imperiu ecumenic timperium unicum, Imperium mundi)* a precedat „statul” în accepţiune modernă, fiind specific Evului Mediu și comun în tot spaţiul euroasiatic. Întrucât

---

discipol și propagandist al șeicului Bedreddin.

1039 T. Teoteoi, comunicare în „Forme ale păcii”, pp. 152-155.

1040 Boisard, *Islam,* p. 208.

1041 Gemil, *Românii și otomanii,* p. 23.

1042 A. Pippidi, în „Forme ale păcii”, p. 143.

1043 Miquel, *Islam,* p. 245. O dovadă vizibilă și astăzi este că popoarele din Balcani nu au fost totuși dezrădăcinate.

fiecare din aceste imperii se dorea a fi universal, ideologia oficială ignora sau combătea pretenţiile la universalitate ale contracandidaţilor[1044]. În acest spaţiu geopolitic, în secolele XV-XVII confruntarea cea mai evidentă a avut loc între Imperiul romano-german și Imperiul otoman. Această viziune „pozitivă" asupra păcii o găsim – așa cum am arătat deja – și la teologii Evului Mediu creștin (catolic sau ortodox[1045]), exprimată prin noţiunile de *pax christiana* și *Imperium unicum*, și cu atât mai mult în dreptul internaţional contemporan[1046]. Și la otomani, la fel ca în Antichitate și Evul Mediu creștin[1047], noţiunile de *pace* și *imperiu* erau strâns legate, până la contopire[1048]. Pacea imperială este, într-o accepţiune utopică de „pace ideală", o formă universală de organizare a păcii: un singur imperiu, o singură unitate a lumii[1049]. În acest context, și *pax ottomanica* poate fi caracterizată ca „pace prin universalism"[1050].

Printre principalele caracteristici ale noţiunii de *Imperium mundi* la otomani se numărau la loc de frunte inexistenţa unor limite geografice pentru suveranitatea padișahului și neacceptarea unui alt principe pe aceeași treaptă ierarhică. Pacea apărea ca o stare structurală ideală la care trebuia să se ajungă și pentru care toţi musulmanii trebuiau să militeze. Conform doctrinei

---

1044 Khadduri, „International Law", p. 350. Dimitri Kitsikis lua în calcul trei imperii, pe care le numea Imperiul romano-german (în Occidentul european), Imperiul bizantino-otoman (în Orientul Apropiat) și Imperiul chinez (în Orientul Îndepărtat) (Dimitri Kitsikis, „Le concept ottoman de relations internationales et le service diplomatique ottoman au XIX[e] siècle", comunicare la *CIEPO, 9[th] Symposium,* Jerusalem, 23-26 July 1990, p. 50).

1045 În viziune bizantină, pacea a fost identificată cu „starea de unitate, liniște și ordine lipsită de conflicte" (T. Teoteoi, intervenție la „Forme ale păcii", p. 153).

1046 *Dicționar diplomatic,* pp. 638-639; D. Mazilu, *Dreptul păcii. De la dreptul războiului și al păcii la dreptul păcii,* București, 1983, pp. 69-70.

1047 A. Duțu, în „Forme ale păcii", p. 148.

1048 Există și opinia potrivit căreia în cazul otoman între noțiunile de *pace* și *imperiu* era o incompatibilitate dovedită și de observatorii europeni ai fenomenului otoman din secolele XVI-XVII. Pentru aceștia, perioadele de pace ar fi dus la distrugerea imperiului (A. Pippidi, în „Forme ale păcii", pp. 140-141).

1049 *Pax bizantina,* ca *imperium unicum,* avea ca primă componentă fundamentală „unitatea" *(heno- sis)* (T. Teoteoi, în „Forme ale păcii", pp. 152-153).

1050 E. Stănescu, în „Forme ale păcii", p. 160.

djinândului, „războiul sfânt” nu era un scop în sine, ci un instrument necesar pentru realizarea unui *Imperium mundi* mahomedan, a unei *pax islamică* bazate pe principiile legii sfinte musulmane[1051]. *Construirea păcii finale era cauza acţiunilor războinice ale musulmanilor,* iată un postulat al cărui sinonim în lumea creștină poate fi și afirmaţia Sfântului Augustin: „Nu căutăm pacea pentru a face război, ci purtăm războiul pentru a dobândi pacea”[1052]. Să mai subliniem că în viziune medievală imperiul (pacea imperială) era întruchiparea ordinii (*tranquilitas ordinis).* În Islam găsim o situaţie similară. Prin cucerirea teritoriilor locuite de necredincioși, urma să se întemeieze o lume a ordinii și păcii, bazată pe dreptate și justiţie[1053]. Din această perspectivă, prin *djihâd* nu se urmărea supunerea, ci mai ales instaurarea ordinii și armoniei în lumea exterioară Islamului, lume măcinată de haos și conflicte.

Dreptul otoman al păcii

Cu siguranţă că trăsăturile de contradictoriu și ambiguu, atribuite de regulă dreptului islamic al popoarelor, se potrivesc cel mai bine aspectelor legate de legile păcii. Un argument este faptul că în textele juridice (și luăm ca punct de reper lucrarea lui al-Shaybânî, întrucât este cea mai reprezentativă), deși cele mai multe pagini sunt consacrate legilor „războiului sfânt”, cele mai dilematice discuţii au loc în jurul regulilor privind pacea. În consecinţă, nu putem decât să aderăm la afirmaţia lui H. Kruse, un reputat specialist ai dreptului islamic al popoarelor: „În timp ce dreptul occidental se preocupă de *justum bellum,* dreptul musulman se preocupă de *justa pax”*[1054].

Așa cum dreptul războiului poate fi studiat într-o dublă accepţiune (dreptul de a face război și reguli juridice

---

1051 Khadduri, *War andPeace,* pp. 55-73; Morabia, *Gihad,* p. 314; Panaite, „Djihâd”, I, pp. 713-718.

1052 *Apud* D. Mazilu, *Dreptul păcii,* p. 176.

1053 Khadduri, „International Law”, p. 351.

1054 Kruse, „Shaybani”, p. 264.

privind ducerea războiului), la fel și dreptul păcii – cel puţin în Islam – presupune a studia *dreptul musulmanilor de a face pace* (sau *dreptul nemusulmanilor la pace*), pe de o parte, și regulile juridice privind încheierea păcii, pe de altă parte.

Aveau musulmanii dreptul de a face pace? Iată o întrebare ce pentru lumea creștină ar suna ciudat. Dar pentru Islam ea este necesară, întrucât, conform doctrinei *djinândului,* lumea era împărţită în două zone inamice, „Casa Islamului" și „Casa războiului", între care exista, teoretic, o stare permanentă de război. Definindu-se pacea într-o manieră negativă, deci numai prin raportare la opusul ei, războiul, și în același timp punându-se sub semnul întrebării însăși existenţa principiului *pacta sunt servanda* în Islam, s-a ajuns, evident, la dilema: cum se poate distinge cu claritate *unde se sfârșește războiul și unde începe pacea?* Dilemă care poate fi formulată și altfel. Având în vedere că doctrina clasică admitea între imperiul musulman și statele nemusulmane încheierea numai a unor „păci temporare", deci cu durată limitată sau revocabile unilateral, problema crucială din textele juridice era: *când puteau musulmanii să încheie o pace permanentă cu necredincioșii?* Bineînţeles, asemenea întrebări și-au pus toţi cei care, într-un fel sau altul, au fost preocupaţi de dreptul islamic al popoarelor[1055]. Acum este rândul meu.

Pentru definirea dreptului islamic al păcii l-am ales ca punct de sprijin – din motive pur subiective – pe Dimitrie Cantemir: „Dar, deși este prea adevărat că preceptele Coranului le cerea a-i combate pe Creștini, fie și numai din cauza de a propaga mahomedanismul, totuși nu este mai puţin adevărat că Coranul determina și *împrejurările între care se poate și trebuie să se încheie pace"* (subl.m.) [1056]. Cărturarul moldovean ne sugera ideea unui adevărat *drept al musulmanilor de a încheia pace*, făcând diferenţa între două situaţii etalon:

1055 Armanazi, *Islam,* pp. 98, 100; Peters, *Islam,* p. 149.

1056 Cantemir, *Imp. otoman,* II, p. 415, n. 3.

a) dacă necredincioșii acceptau condiţiile stabilite în textele juridico-religioase (și formulate de musulmani în practică, mai mult sau mai puţin fidel), respectiv convertirea la Islam sau supunerea prin plata unui tribut *(djizya),* atunci *musulmanii erau obligaţi să încheie pace veșnică, durabilă;*

b) dacă nemusulmanii nu acceptau ordinea Imperiului islamic *(pax islamică,* singura valabilă), *musulmanii aveau doar permisiunea de a întrerupe războiul sfânt*, acţiune condiţionată, și ea, de existenţa unui avantaj pentru Islam.

În contextul în care singura pace adevărată la care nemusulmanii aveau dreptul era *pax islamică*, putem afirma că dreptul islamic medieval al păcii era rezultatul unui „drept al forţei", ce avea ca scop legitimarea politicii de cuceriri. Totodată, trebuie subliniat că dreptul islamic al păcii venea să justifice cu argumente juridico-religioase relaţiile de coexistenţă pașnică dintre musulmani și nemusulmani, mai ales în perioadele (de tot mai lungă durată cu cât înaintăm spre epoca modernă) în care „războiul sfânt" era, practic, abandonat. Ţinând cont de liniile directoare ale acestui drept al musulmanilor de a face pace, voi căuta să răspund la întrebările: *când, cât timp, cum și cu ce rezultate putea fi anulat (oprit), întrerupt sau terminat* djinându*-l în desfășurarea lui, teoretic, continuă?* Pentru a ne apropia într-un mod cât mai explicit de adevăr – în condiţiile, mai subliniez o dată, ale existenţei unor texte juridice contradictorii – voi folosi ca puncte de reper momentele (înainte, în timpul sau după război) și modalităţile de impunere a păcii („pe cale pașnică" sau „prin forţă").

Pacea permanentă. Convertirea la Islam

Odată ce chemarea la Islam („somaţia religioasă") fusese adresată, infidelii urmau fie să o accepte, fie să o respingă. Rezultatele însă n-ar fi fost aceleași. Din punctul de vedere al dreptului islamic, convertirea era soluţia cea mai dorită pentru sfârșitul „războiului sfânt"[1057], întrucât

1057 Cl. Huart, „Le droit de la guerre", *Revue du monde musulman,* II, 1907, p. 344.

ea se constituia într-un pas înainte spre universalizarea religiei musulmane. În viziunea teologilor musulmani, convertirea la Islam beneficia de o premisă favorabilă, Islamul fiind considerat religia „naturală și adevărată”. În acest sens, al-Gazzali (m. 1111) afirma că „fiecare copil este născut cu aptitudinea sa [pentru Islam – n.m.], dar părinţii săi îl educă să accepte povara Iudaismului, Creștinismului sau Zoroastrismului”[1058].

Ce îi determina însă pe nemusulmani să accepte chemarea la Islam?

Convingerea că Muhammad era propovăduitorul adevăratei religii? Evident că nu istoricii sunt chemaţi primii pentru a da un răspuns la această întrebare și nici nu este locul aici de discuţii. Ameninţarea cu forţa? Nu, întrucât convertirea forţată era, în principiu, incompatibilă cu Islamul[1059].

Căutând argumente în sprijinul ultimei afirmaţii, m-am oprit la câteva izvoare din secolul al XV-lea, unele din interiorul lumii otomane, altele din afara ei, dar cu atât mai credibile. Astfel, din perspectiva secolului al XV-lea, unui creștin – și l-am numit pe cronicarul bizantin Laonic Chalcocondil – nu i se părea exagerat să afirme că, „dintru început, la răspândirea legii, [Muhammad – n.m.] *n-a întrebuinţat nicio silă*; pe arabi și după aceea pe sirieni, i-a câştigat înduplecându-i cu vorba” (subl.m.) [1060]. Nici otomanii, după mărturia unui alt creștin, Fr. Georgius de Hungaria (cca. 1422 – 1502), „nu au forţat pe nimeni să renunţe la credinţa sa”[1061]. În acest sens, Mehmed II, proaspătul cuceritor al Constantinopolului, nu ezita să garanteze genovezilor din Galata (poate chiar la cererea lor insistentă) că” (nici) un necre – dincios *(gâvur)* nu va fi convertit cu forţa la Islam”[1062]. Un caz semnificativ,

1058 Lazarus-Yafeh, *al-Ghazzali,* pp. 448-449.

1059 G.E. von Grunebaum, „La première expansion de l’Islam: élan et arrêt”, *Diogène* (Paris), LIII, 1966, p. 71.

1060 Chalcocondil, *Expuneri istorice,* p. 86.

1061 Georgius de Hungaria, *Tractatus de moribus, condicionibus et nequicia turcorum,* Rome, 1480, *cf.* Kâldy-Nagy, „Holy War”, p. 473.

1062 *Orașul medieval,* p. 174.

apropiat de lumea românească, găsim în vremea lui Radu cel Mare (1495 – 1508). Era vorba de o „slugă" luată din Brașov de către negustorul muntean Stanislav. Odată ajuns în Ţara Românească, brașoveanul a fugit la Hârșova „fără voia lui și fără știrea lui [a stăpânului – n.m.], și s-a turcit". În două scrisori succesive trimise brașovenilor (neîncrezători în asigurările date de Cârstian vornicul și de însuși voievodul muntean) se afirma că „turcii nu-l ţin cu sila, ci l-au slobozit să frecă, dacă i-a fi voinţa... iar el nu vre"[1063]. Aici merită să zăbovim pentru o precizare. Este adevărat că întâlnim cazuri izolate, cele mai multe individuale[1064], uneori hazlii[1065], alteori dramatice, când sunt folosite metode de înșelăciune pentru convertirea la Islam. Dar nu acestea dau nota dominantă. Din contra, izvoarele dovedesc din plin că otomanii respingeau convertirea forţată la Islam, nu numai în teorie, ci și în practică. Să ne întrebăm deci încă o dată – apelând la un text din epoca lui Muhammad – ce îl determina pe un nemusulman să declare: „Eu recunosc Islamul și proclam adevărul său. Eu declar că nu există alt Dumnezeu decât Allah și că Muhammad este Trimisul Domnului. Tu ești cel pe care Iisus, fiul Mariei, l-a anunţat și că sub tine va fi binecuvântare și pace!"[1066].

Răspunsul formal îl găsim chiar în cadrul somaţiilor făcute de musulmani, imediat după imperativul chemării la Islam: „. dacă veniţi, veţi avea aceleași drepturi și aceleași obligaţii ca și noi..."[1067] sau „Supune-te și vei fi

---

1063 Tocilescu, *534 documente,* doc. 196, pp. 188-189; doc. 412, pp. 412-413.

1064 Ibrahim și fiind numit *bey* de Lipova (Szamosközy, *Însemnări,* p. 95, n. 4). Vezi și I.H. Uzunçarçili, „On altinci yüzyil ortalarinda Islâmiyeti kabul etmiș olan bir Bogdan voyvodasi" [Un voievod moldovean care a acceptat Islamul la mijlocul secolului XVI"], *Belleten,* XVIII, 69, 1954, pp. 83-87.

1065 La începutul secolului al VIII-lea, unui creștin ce refuza convertirea la Islam din cauză că erau interzise băuturile alcoolice i se promisese inițial că i se va permite să bea, pentru ca după convertire să fie atenționat că abaterea de la preceptele Coranului va fi pedepsită cu 25 de lovituri de bici, iar abjurarea cu moartea (Morabia, *Gihad,* pp. 361-362).

1066 Din scrisoarea prefectului Ma'ân-ului, Farwah b. 'Amr, către Muhammad (Hamidullah, *Documents,* doc. 23, p. 27).

1067 Abu Yusuf, *Kitâb*, p. 296.

nevătămat”[1068]. Convertirea putea să-l scape pe cel ce o accepta de consecinţele unei înfrângeri militare sau de plata „capitaţiei” *(djizya)*. Mai mult, proaspeţii convertiţi beneficiau de aceleași drepturi și obligaţii ca orice musulman. „Însă, dacă se căiesc și împlinesc rugăciunile și dau milostenie – se spune în Coran IX/11 –, atunci sunt fraţii voștri în credinţă”. Lor li se garanta „protecţia lui Allah” asupra vieţii, libertăţii, avutului și pământurilor lor: „Viaţa lor este sacră, bunurile pentru salvarea cărora s-au convertit rămân în proprietatea lor., pământurile lor sunt pământuri de dijmă [rămân în posesia lor – n.m.]”[1069]. Și, chiar dacă dogma coranică respingea convertirea la Islam făcută pentru salvarea unor bunuri materiale, practica îl va determina pe hanefitul Abu Yusuf Ya kub să redacteze un capitol distinct în tratatul său de drept islamic, intitulat „Despre oamenii Casei războiului și despre beduinii care s-au convertit pentru a-și păstra pământurile și bunurile lor”[1070]. Al-Shaybânî[1071] a teoretizat, la rându-i, aceste practici din vremea marii expansiuni arabe: „În cazul în care califul trimite un comandant cu o armată pentru ca acesta să-i invite pe necredincioși să se convertească la Islam și dacă aceștia o fac, atunci ei vor fi oameni liberi, nimic nu se va face împotriva lor și nici contra avutului și pământurilor lor.”[1072].

În schimb, convertiţii trebuia să îndeplinească toate obligaţiile care grevau asupra unui musulman credincios și supus noilor autorităţi: profesiunea de credinţă, rugăciunea, postul, plata daniei *(zakât)*, pelerinajul, dar și cedarea unei cincimi din pradă, participarea la „războiul sfânt” etc.[1073]. În Islamul timpuriu, o condiţie pentru arabii idolatri, premergătoare admiterii lor în comunitatea

---

1068 Hamidullah, *Documents,* doc. 37, p. 31. La fel, doc. 41-43, 56.

1069 Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 94, 104.

1070 Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 94-95.

1071 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* IV, pp. 136-188.

1072 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* IV, p. 98 (4312).

1073 W.M. Watt, „Conditions of Membership of the Islamic Community”, *SI*, XXI, 1964, pp. 5-13.

musulmană, consta în distrugerea idolilor[1074]. Să amintim aici că scopul lui Muhammad fusese să convertească la Islam pe toţi arabii. Aderarea la noua credinţă religioasă era înfăţișată, de altfel, într-o tradiţie atribuită acestuia, drept cel mai puternic argument în sprijinul superiorităţii arabilor faţă de nearabi[1075]. Toate aceste cerinţe – care, îndeplinite, marcau „dovada islamizării lor”[1076] – erau înscrise, uneori, chiar în somaţiile adresate triburilor arabe, adevărate „acte contractuale”[1077]. Proaspătul convertit căpăta un statut identic cu al celorlalţi membri ai *Ummei*: „Oricine celebrează slujbele este credincios *(mu min)*. Oricine achită *zakât* este supus (*muslim*) ”[1078].

Bineînţeles, și în timpul Califatului arab, și în perioada otomană, au existat cauze specifice timpului istoric și spaţiului geografic, care au favorizat islamizarea unor grupuri masive de populaţie, a unor zone întregi. De exemplu, în Bosnia secolului al XIV-lea, analiza fenomenului islamizării trebuie să ţină seama de persecuţiile catolice și dijmele excesive ale bisericii ortodoxe[1079]. Dar, din perspectiva dreptului islamic al păcii, reţinem că statul musulman oferea, în esenţă, nemusulmanilor (indivizi sau comunităţi): „Pace oamenilor care acceptau legea și credinţa Islamului”[1080]. Prin prisma problematicii acestei cărţi, convertirea la Islam se constituia în condiţia teoretică ce, îndeplinită de inamicul somat, ducea la încheierea „păcii”. Era momentul în care musulmanii nu numai că puteau, ci erau chiar obligaţi să anuleze „războiul sfânt”.

Ce fel de pace, cu ce durată? – o spune tot Dimitrie Cantemir. Pentru cărturarul moldovean, Coranul – văzut ca

---

1074 Watt, *Mahomet-Médine*, p. 377.

1075 „Un arab nu are superioritate asupra unui nearab decât prin supunerea sa față de preceptele Islamului.” *(Apud* Rechid. *Islam,* p. 395)

1076 Hamidullah, *Documents,* doc. 66, p. 43.

1077 Hamidullah, *Documents,* doc. 66-69.

1078 Hamidullah, *Documents,* doc. 77, p. 46.

1079 Miquel, *Islam,* pp. 244-245; Todorov, *Ville balkanique,* pp. 60-61.

1080 Hamidullah, *Documents,* doc. 10, pp. 18-19; Morabia, *Gihad,* p. 358.

sursă fundamentală a dreptului islamic – poruncea să se încheie „pace fermă și durabilă" numai dacă inamicul îmbrăţișa religia mahomedană, propagarea acesteia fiind singurul scop al unui război just[1081].

Iată deci starea ideală de *pax islamică,* înfăptuită uneori chiar înainte de declanșarea ostilităţilor[1082]. Afirmaţia că *djinându-l* purtat de otomani în sud-estul Europei nu avea drept scop convertirea la Islam, afirmaţie susţinută de cifra zdrobitoare a supușilor otomani plătitori de *djizya,* de sistemul *devșirme*[1083] sau de mărturii potrivit cărora convertirea forţată la Islam era respinsă de Islam[1084], trebuie nuanţată. În primul rând, pentru că *djinându-l* nu consta numai în campanii militare. Din perspectivă juridico-religioasă, convingerea necredincioșilor de avantajele credinţei musulmane era unul din scopurile *djin*ândului și una din modalităţile de depunere a acestui „efort pe calea lui Allah". În al doilea rând, otomanii considerau că Islamul era bine-cunoscut în teritoriile vecine „Casei Islamului", astfel încât războiul declanșat împotriva principilor creștini avea drept cauză formală respingerea somaţiei de supunere faţă de Islam, iar drept consecinţă – în caz de victorie – plata „capitaţiei" de către nemusulmanii transformaţi în supuși. Convertirea rămânea, în ultimă instanţă, o problemă individuală.

Să mai precizăm că „pacea fermă și durabilă" instaurată după acceptarea „somaţiei religioase" era grav tulburată când apărea apostazia. Iar autoritatea centrală, prin represaliile ordonate, nu urmărea decât să menţină pacea islamică internă, practic, securitatea celor care

1081 Cantemir, *Imp. otoman,* II, p. 415, n. 3.

1082 „Singura pace durabilă și definitivă se va instaura pe pământ în ziua în care se va realiza universalitatea Legii, adică a Credinței musulmanilor." (Morabia, *Gihad,* p. 322)

1083 Despre sistemul *devșirme,* vezi: Speros Vryonis Jr., „Isidor Glabas and the Turkish Dewshirme", *Speculum,* XXXI, 1956, pp. 433-443; Basilike D. Papoulia, *Ursprung und Wesen der „Knabenlese" im Osmanischen Reich,* Oldenbourg, Münich, 1963 (recenzie, I. Beldiceanu-Steinherr, *REI,* XXXVI, 1, 1968, pp. 172-176); Speros Vryonis Jr., „Seljuk ghulams and Ottoman *devshirme", Der Islam,* XLI, 1965, pp. 224-252; Claude Cahen, „Note sur l'esclavage musulman et le *Devshirme* ottoman à propos de travaux récents", *JESHO,* XIII, 2, 1970, pp. 211-218.

1084 Kâldy-Nagy, „Holy War", p. 473.

deţineau puterea. Întrucât în perioada Islamului timpuriu fenomenul apostaziei fusese destul de larg răspândit, când momentul teoretizărilor a venit, juriștii musulmani s-au ocupat pe larg de tratamentul ce trebuia aplicat apostaţilor. Din nou al-Shaybanî se află în rândul celor care alocă un număr impresionant de pagini acestui subiect[1085].

Pacea permanentă. Supunerea faţă de Islam *(djizya* și *zimmet)*

„Somaţia politică" îi punea pe principii nemusulmani în dilema alegerii între a-și răscumpăra pacea prin plata unui tribut și confruntarea cu armatele musulmane: „Eu le-am dat atunci [după ce refuzaseră convertirea la Islam – n.m.] a alege între *djizya* și război" – preciza Khâlid b. al-Walând în legătură cu locuitorii din Hârah[1086]. Cum însă raporturile dintre musulmani și nemusulmani puteau fi mult mai dure dacă se declanșau ostilităţile, acceptarea de către necredincioși a plăţii tributului și a supunerii faţă de Islam era o soluţie pentru care s-a optat des în practica Califatului arab. Iată câteva exemple dintr-o realitate extrem de nuanţată și de complexă, cu acceptarea supunerii faţă de Islam și a plăţii „capitaţiei" la nivel individual, de grup sau chiar statal. În timpul conflictului deschis dintre arabi și bizantini pentru ocuparea Siriei (634 – 635), locuitorii cetăţilor din zona Damascului, creștini și evrei, văzând că „necredincioșii [adică bizantinii – n.m.] au fost înfrânţi și musulmanii au câștigat – povestește cronicarul arab al-Balâdhuri (m. 892) –, au deschis porţile oraşelor lor, au ieșit cu cântăreţi și muzicanţi... și *au plătit tributul"* (subl.m.) [1087]. Semnificativ este și răspunsul locuitorilor din Hârah dat la somaţia lui Khâlid b. al-Walând: „Noi nu avem nevoie de războiul tău; încheie cu noi mai degrabă o înţelegere de același fel ca

1085 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* III, pp. 412-510. Pentru avatarurile prin care treceau „renegaţii" între Creștinătate și Islam, cu revenire din nou la statutul de creștini, vezi Bartolomé Bennassar, Lucile Bennassar, *Les chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats. XVI^e^-XVII^e^ siècles,* Librairie Académique Perrin, Paris, 1989.

1086 Hamidullah, *Documents,* nr. 220, p. 98.

1087 *Apud* Williams, *Islamic Civilization,* pp. 265-266.

acelea pe care tu le-ai încheiat deja cu alţi oameni ai Cărţii și care constă în plata unei *djizya*”[10881089]. Avem de-a face în special cu capitulări ale unor orașe și cetăţi, deci, implicit, ale unor comunităţi de nemusulmani, care acceptau supunerea faţă de un nou suveran, califul arab. Aici este bine să arăt că în legătură cu succesele armatelor musulmane în faţa celor bizantine nu trebuie ignorate toleranţa religioasă, centralizarea și simplificarea dărilor, autonomia judiciară, toate acordate de arabi comunităţilor nemusulmane luate în stăpânire, în opoziţie cu povara fiscalităţii și corupţia administraţiei bizantine sau persecuţiile religioase în epoca luptelor cristologice din Bizanţ, cauze reliefate atât de plastic de Nicolae Iorga în *Istoria vieţii bizantine*[10]. De altfel, locuitorii din Hims, o cetate la nord de Damasc, afirmau cu tărie: „Nouă ne plac stăpânirea și dreptatea voastră [a musulmanilor – n.m.], incomparabil mai bune decât starea de asuprire și tiranie în care eram”[1090].

În timpul expansiunii otomane în Anatolia și în sud-estul Europei, capitularea unor cetăţi și orașe creștine în faţa forţei sau ameninţării cu forţa se înscrie pe linia practicilor cutumiare medievale. La puţin timp după cucerirea Constantinopolului, în 1453, genovezii din Galata „s-au plecat de bunăvoie”[1091], devenind „supuși” ai sultanului. *Ahdnâme-aua* care le-a fost acordată ulterior începe tocmai prin relatarea pe scurt a actului capitulării: „Oamenii din Galata au trimis cheia fortăreţei prin Balaban Provizin (Pallavavicino), prin Makizzut de Frenku (Marchio de Franchi), prin tălmaciul lor Nokoroz Balugu (Nicola

---

1088 Hamidullah, *Documents,* nr. 220, p. 98.

1089 Iorga, *Istoria vieții bizantine,* pp. 193-197. Vezi și Sourdel, *Islamul clasic,* I, p. 55; O. Turan, „Les souverains seldjoukides et leurs sujets nonmusulmans”, *SI,* I, 1953, pp. 65-101.

1090 al-Baladhuri, *apud* Williams, *Islamic Civilization,* pp. 265-266. O mărturie asemănătoare găsim la Mihail Sirianul despre situația grecilor sub doi sultani selgiuchizi din secolele XI-XII (Kiliç Arslan I și Mes'ud I): „Cea mai mare parte a teritoriului său și a supușilor săi sunt greci *(rûm);* datorită dreptății și conducerii sale bune, grecii preferau să trăiască sub administrația sa” *(apud* Turan, „Les souverains seldjoukides”, *SI,* I, 1953, pp. 65-101).

1091 Critobul, *Mehmed II,* p. 148.

Pagliuzi), pentru a începe prietenie, în scopul de a deveni supușii [sultanului]"[1092]. Atât în documentele de cancelarie, cât și în izvoarele narative, practica capitulării unor orașe și cetăţi nemusulmane a fost definită adeseori prin concepte specifice dreptului otoman al popoarelor. Supunerea comunităţilor de creștini însemna instituirea „capitaţiei *seri at-ului*"[1093] sau a „tributului (*harâc)* prevăzut de *seri 'at*"[1094] și transformarea lor în „protejaţi" (*zimmî).*

Practica relaţiilor dintre Muhammad și primii patru califi ortodocși și nemusulmani a avut implicaţii directe asupra teoriei dreptului islamic al păcii. Astfel, posibilitatea de a-i accepta pe creștini și evrei în calitate de supuși ai noului stat musulman – aplicată deja de însuși Muhammad – a fost ulterior fundamentată juridic și religios. Juriștii musulmani din a doua jumătate a secolului al VIII-lea și prima jumătate a secolului al IX-lea (numindu-i aici pe hanefiţii Abu Yusuf Ya kub și al-Shaybânî, ale căror texte juridice au făcut carieră în dreptul islamic al popoarelor) fac trimitere cu regularitate la situaţiile citate mai sus sau la altele similare. S-a ajuns astfel să se teoretizeze că orice nemusulman sau grup de nemusulmani care accepta să plătească *djizya* („capitaţia") și să se supună suveranului musulman trebuia să fie acceptat ca supus și protejat ca atare. Juriștii musulmani au invocat în primul rând celebrul verset Coran IX/29, a cărui importanţă în evoluţia dreptului islamic al popoarelor a fost subliniată din plin în literatura de specialitate: „Luptaţi-vă împotriva celor ce nu cred în Allah și în ziua de apoi și nu opresc ceea ce a oprit Allah și Trimisul Său și nu mărturisesc mărturia adevărului, dintre cei cărora li s-a dat Scriptura – *până ce vor plăti* djizya *direct (cu mâinile lor) și vor fi umiliţi"* (subl.m.). Acest verset (în întregime sau numai finalul) era adeseori invocat de musulmani,

1092 *Orașul medieval,* pp. 174-175.

1093 Despre cetăţile din împrejurimile Caffei, vezi Tursun Bey, „Târih", în *Crestomaţie turcă,* p. 198.

1094 Despre locuitorii Galatei în 1453, vezi *Orașul medieval,* pp. 174-175.

inclusiv de otomani, în somaţii adresate infidelilor sau în momentele de încheiere a unor înţelegeri de pace cu principii tributari[1095]. O traducere strictă a versetului sugerează o procedură de umilire personală. Într-adevăr unii învăţaţi musulmani au stabilit o adevărată ceremonie în care plata „capitaţiei" trebuia precedată de un pumn sau o palmă date tributarului peste ceafă[1096].

Și sultanii otomani considerau plata personală a *kharâdj-ului* de către principii moldo-valahi și ardeleni o astfel de umilire (practic, o verificare a supunerii), pretinzând adeseori să se prezinte ei înșiși la Poartă cu tributul[1097]. Pentru finalul versetului, mai aproape de adevăr ni se pare a fi totuși traducerea nuanţată a lui Claude Cahen, făcută în spiritul, și nu în litera textului: „... până ce plătesc *djizya* în calitate de supuși"[10981099].

Tributul *(djizya* și *kharâdj)*

În documentele oficiale ale Islamului marilor cuceriri arabe erau folosiţi doi termeni pentru „tributul" în bani sau în natură plătit de nemusulmani (indivizi, comunităţi sau state) suveranului musulman: *djizya* și *kharâdj-o,* fără a se face o diferenţiere clară între cele două concepte. Un caz relevant a fost consemnat de al-Shaybânî:

Văzând un trib arab [creștin, Benou Tag lib] refuzând să plătească *djizya,* dar care i-a propus în schimb plata unei sume fixe pentru a obţine pacea, [califul – n.m.] Umăr a fost de acord cu cererea lor. Aceasta nu este, la urma urmei, decât *kharâdj-ul,* le-a zis el; în ce vă privește, daţi-i

---

1095 Îl găsim, de exemplu, în finalul somației adresate împăratului bizantin Heracliu (Hamidullah, *Documents,* doc. 15, p. 21). Deși impropriu, Idris Bitlisi îl invocă pentru legitimarea înțelegerii de pace dintre Mircea cel Bătrân și Bayezid I *(cf.* Decei, „Mircea", p. 143).

1096 al-Makîlî (m. 1503/1504), *Ahkâm ahl ad-dhimma, cf.* Turki, „Tributaire", p. 42, n. 3.

1097 Cazul lui Ștefan cel Mare, la Aşikpaşazade, „Tarih", în *Cronici turcești,* I, p. 95.

1098 Cl. Cahen, „Documents et notules: C. IX-29 - Hattâ yu'tûl -gizyata 'an yadin wa-hum sâgirûna", *Arabica,* IX, 1, 1962, pp. 76-79.

1099 Despre *djizye* și *kharâdj:* Mawerdi, *Statuts,* pp. 299-331 (capitolul XIII: „Despre capitație și impozitul funciar"); Cl. Cahen, A.K.S. Lambton, C. Orhonlu, „Kharâdj. I. Islam classique. II. Iran. III. Turquie ottomane", în *EI-2,* IV, pp. 1062-1087.

ce nume vreţi[1100].

Jurisconsulţii au încercat să traseze fiecăruia dintre cei doi termeni un contur cât mai distinct, dar confuzia a persistat și la nivelul textelor juridice[1101]. S-a încercat adesea în literatura de specialitate să se definească clar în schimbul căror „privilegii" era plătită *djizya* de către nemusulmani. Islamologii au avansat răspunsuri diferite: *djizya* a fost plătită și acceptată ca o „compensaţie" pentru respingerea convertirii la Islam[1102]; *djizya* a fost plătită de nemusulmanii învinși ca o răscumpărare a vieţii, pentru evitarea uciderii[1103]; *djizya* a fost acceptată ca o „recompensă" pentru neparticiparea la viitoarele lupte împotriva altor infideli[1104]. Fiecare din ipotezele avansate îşi avea argumentele sale: *djizya* nu putea fi suprimată decât prin convertirea la Islam[1105]; pe linia vechilor tradiţii arabe, prizonierii inamici trebuia să plătească o „recompensă" pentru a nu fi uciși[1106]; *djizya* era impusă de administraţia financiară a Califatului arab numai bărbaţilor nemusulmani apţi de luptă[1107].

Concept strâns legat de doctrina *djinândului,* cred că *djizya* marca, în general, diferenţa dintre „credincioși" și „necredincioși", diferenţă materializată în plan financiar printr-un „tribut personal impus fără deosebire asupra

---

1100 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar, cf.* Caurroy, „Législation", IV/17, p. 573.

1101 Și Abu Yusuf Ya'kub folosea cuvântul *kharâdj* pentru „capitație" (Khadduri, *War andPeace,* p. 190).

1102 Prin plata „capitației", nemusulmanii își câștigaseră „dreptul la necredință" (Courbage, Fargues, *Chrétiens et Juifs,* p. 212). Semnificația se impune mai ales pentru Islamul timpuriu, după părerea lui Cl. Cahen (Cl. Cahen, „Djizya", în *EI-2,* II, pp. 559-562).

1103 M.M. Bravmann, „Qu'rân IX-29", *Arabica,* X, 1, 1963, pp. 94-95. Vezi și M.M. Bravmann, „The Ancient Arab Background of the Qur'ânic Concept al-Gizyatu' An Yadin", *Arabica,* 3, 1966, pp. 307-314, și 1, 1967, pp. 90-91. Plata *kharâdj-ului* sau „capitației" nu este decât răscumpărarea persoanei, impusă inițial infidelilor învinși („Musulmans de l'Algérie, depuis la domination française", Cap. II: „Des personnes selon la loi musulmane", *Revue de l'Orient* (Paris), tome II, cahiers V à VIII, 1843, p. 263: un articol în care sunt incluse extrase din documente ce se găseau la Ministerul de Război).

1104 Maxim, „Obligațiile", p. 100.

1105 Cahen, „Djizya", pp. 559-562.

1106 Bravmann, „Qu'rân IX-29", pp. 94-95.

1107 De la plata „capitației" erau exceptați femeile, copiii, bătrânii, orbii, sclavii, călugării și invalizii săraci (Cahen, „Djizya", pp. 559-562).

tuturor supușilor nemusulmani ai imperiului”[1108]. Treptat, *djizya* s-a identificat tot mai mult cu o răscumpărare a absenţei de pe câmpul de luptă, plătită de nemusulmanii care primiseră protecţia suveranului musulman[1109]. Stă dovadă un document din Islamul timpuriu, care găsea o soluţie de compromis între preceptele juridico-religioase și necesităţile militare (participarea tributarilor la expediţii armate): „Dacă noi solicităm ajutor de la oricare dintre voi – li se scria locuitorilor din Dahist m şi Jurjân în 639 –, ajutorul se socotește ca *djizya* lui”[1110]. La nivelul relaţiilor cu un principe nemusulman tributar, participarea la expediţiile militare trebuia, teoretic, să anuleze temporar plata tributului. După cum vom vedea în partea a doua a lucrării de faţă, Poarta otomană a dus în această direcţie o politică duplicitară, încercând să împace incompatibilitatea dintre plata tributului și participarea principilor moldo-valahi și transilvăneni la expediţiile militare otomane[1111].

În ce mă privește, ţin să punctez însă caracterul pur confesional al acestui impozit, întrucât plata sa scotea în evidenţă, fără echivoc, diferenţa dintre „credincios” *(mu min)* și „necredincios” *(kâfir).* O „tradiţie” atribuită lui Muhammad surprindea clar această semnificaţie, iar comparaţia cu imposibilitatea existenţei a doua direcţii de rugăciune pentru musulmanii dintr-o anumită zonă accentua decisiv rolul *djizya* de diferenţiere între „credincioși” și infideli: „Niciun musulman nu va fi obligat să plătească *djizya* și nu pot coexista două *kibla* pe același teritoriu”[1112]. Și în Imperiul otoman, *djizya* (tc. *cizye)* făcea parte din rândul așa-numitelor „dări religioase” (*tekâlif-i aer iye),* alături de *zekât, harâc* sau *gumruk,* dar opuse dărilor cutumiare *(tekâlif-i orfiye).*

1108 d’Ohsson, *Tableau,* V, pp. 22-23. Vezi și Khadduri, *War and Peace,* p. 189.

1109 Akgunduz, *Osmanii Kanunnâmeleri,* I, pp. 167-171; Maxim, „Obligațiile”, p. 100.

1110 Hamidullah, *Documents,* doc. 257, p. 119; Lewis, *Islam,* I, p. 236.

1111 *Telhis* către Mehmed III, din 1012 *rebi ul-âhir* 18/1603 septembrie 25 (Gemil, *Documente turcești,* doc. 11, pp. 91-92); Silahdar Findiklili Mehmed Aga, „Zeyil-i Fezleke”, în *Cronici turcești,* II, p. 330.

1112 Laoust, *Ibn Taimîya,* p. 270.

Tot în tratatele de drept și tot în legătură cu statutul nemusulmanilor care au acceptat supremaţia Islamului, apare termenul *kharâdj* (tc. *harâc),* cu sensul general de „impozit" și în special de „impozit funciar". Conform unei clasificări folosite adeseori, *kharâdj* era de două feluri: a) „capitaţie" (tc. *harâc-i ruus* sau *cizye*[1113]) percepută de la nemusulmanii care au acceptat suveranitatea statului islamic; b) „impozit funciar" (tc. *harâc-i arz)* impus pe pământurile cucerite de musulmani (prin forţă sau pe cale pașnică) și care fuseseră lăsate în posesia nemusulmanilor.

În virtutea tradiţiei „Pământul este al lui Allah, al Profetului Său și al musulmanilor", haraciul a ajuns să semnifice, în general, „dreptul comunităţii musulmane asupra pământurilor cucerite". Impozitul funciar consta într-o sumă variabilă, fixată fie după cantitatea produselor obţinute, fie după suprafaţa pământului, tuturor nemusulmanilor care, conform înţelegerii, rămâneau în posesia pământului, dreptul de proprietate trecând pe seama suveranului musulman[1114]. Să subliniem două argumente care imprimau un caracter „laic" acestui tip de *kharâdj* (considerat totuși un impozit ce aparţine *feri at-*ului): *harâc-i arz* nu era anulat în cazul convertirii nemusulmanilor la Islam și *harâc-i arz* era plătit și de musulmanii posesori de pământuri.

Jurisconsulţii au codificat două modalităţi de plată a giziei și haraciului întâlnite în practică: taxă individuală și impozit colectiv. Ca impozite individuale, gizia și haraciul se impuneau supușilor nemusulmani ai Imperiului islamic (inclusiv în Imperiul otoman), bărbaţi și posesori de pământ, aflaţi sub administraţie musulmană directă. La nivelul autonomiilor etnoconfesionale, teritoriale și statale, „tributul colectiv" fix era stabilit în urma unui „acord" *(sulh)* cu suveranul musulman și subsuma atât „capitaţia" (cu multiplele ei semnificaţii), cât și impozitul funciar: „...

1113 Abu Yusuf Ya'kub folosea cuvântul *kharâdj* și pentru „capitație" (Khadduri, *War and Peace,* p. 190).

1114 Mawerdi, *Statuts,* p. 312; d'Ohsson, *Tableau,* V, pp. 19-20; Cl. Cahen, A.K.S. Lambton, C. Orhonlu, „Kharâdj", în *EI-2,* IV, 1978, pp. 1062-1087; Akgündüz, *Osmanli kanunnâmeleri,* I, pp. 167-171; Decei, *JSulhnâme",* p. 135, n. 4; pp. 137-138.

acest *kharâdj* nu este decât o *djizya* pe care ei o achită atât timp cât rămân politeiști și de care îi desărcinează convertirea”[1115].

El urma să fie vărsat anual vistieriei publice a statului islamic printr-un intermediar. Al-Maverdi marchează cel mai clar punctele comune dintre *djizya* și *kharâdj.* Acestea constau în: a) ambele impozite erau încasate de la politeiști pentru a li se arăta condiţia lor de inferioritate și umilirea lor; b) ele alimentau *fay* (adică prada luată de la nemusulmani fără luptă) și erau acordate acelora care aveau dreptul la *fay*; c) plata trebuia făcută odată cu sfârșitul anului și nu era scadentă înainte de această dată[1116].

Supusul nemusulman *(zimmî)*

Dacă un „inamic” *(harbi)* acceptase să plătească „tribut” *(djizya)* și să se supună suveranului musulman, el devenea „supus nemusulman” *(zimmî),* întrucât, conform teoriei juridice, acesta beneficia de un „legământ de protecţie-tributară” *Cahd al-dhimma,* tc. *and uz-zimmet).* Despre acest tip de „înţelegere de pace” vom discuta în capitolul următor. Denumirea de *zimmî* îşi are originea în cuvântul arab *dhimma* (tc. *zimmet),* care avea mai multe semnificaţii: „contract”, „obligaţie”, „iertare”, „privilegiu”, „protecţie”[11171118]. Dacă în textele juridice clasice nemusulmanii care deveniseră supuși ai suveranului musulman erau denumiţi de regulă „oameni ai protecţiei” *(ahl al-dhimma,* tc. *chl uz-zimmet),* în textele din perioada otomană întâlnim și alte formule pentru termenul *zimmî* (pl. *zimmâler*): „plătitori de tribut” *(harâcguzarlar)* sau „necredincioși care nu sunt din Casa războiului” *(kefere ki dar ul-harb den olmiya)”. Zimmî-ii* au alcătuit componenta nemusulmană a „supușilor contribuabili” *(re îvă)* ai sultanului[1119]. Întrucât strict canonic *zimmî* erau toţi cei

---

1115 Mawerdi, *Statuts,* p. 312; Decei, *„Sulhnâme”,* p. 139.

1116 Mawerdi, *Statuts,* p. 299.

1117 Özel, *Islâm Hukuku,* p. 203.

1118 Anhegger, Inalcik, *Kanunname,* doc. 53, pp. 55-56.

1119 Câteva opinii: Aleksandar Matkovski, „La signification historique des

care plăteau „tribut” *(djizya)* în calitate de supuși ai sultanului otoman, începând cu a doua jumătate a secolului al XVI-lea moldo-valahii și transilvănenii au fost numiţi tot mai des *zimmî* în cronicile și actele oficiale, fiind asimilaţi cu creștinii din sudul Dunării. Într-un capitol din partea a doua a lucrării de faţă voi aduce și alte limpeziri în această privinţă.

Pentru a beneficia de „protecţia” musulmanilor și a nu pierde statutul de „protejaţi”, tratatele de drept islamic consemnează în dreptul *zimmî-ilor* șase obligaţii „absolut necesare”, plus șase obligaţii „recomandabile”[1120]. Din prima categorie făceau parte: plata „capitaţiei” *(djizya)*, prima obligaţie și cea mai importantă pe care „legământul de protecţie tributară” *Cahd al-dhimma)* o impunea minorităţilor confesionale[1121]; respectarea practicilor religioase ale musulmanilor; interdicţia de a profera insulte la adresa personalităţilor și obiectelor sacre ale Islamului, în primul rând, Muhammad și Coranul; interdicţia de a se căsători cu femei musulmane; interdicţia de a aduce vreun prejudiciu vieţii și avutului musulmanilor; interdicţia de a ajuta pe nemusulmanii din „Casa războiului”, *harbi.* Dacă privim cu atenţie, vom observa că numai plata „capitaţiei” poate fi considerată o obligaţie „pozitivă”, adăugată la situaţia anterioară contactului cu Islamul. Celelalte cinci obligaţii marcau mai mult încercarea de anulare a oricărei atitudini ostile faţă de musulmani, în condiţiile unei coexistenţe care presupunea, practic, o toleranţă reciprocă.

Protecţia acordată de musulmani în schimbul *djizya* privea teritoriul, viaţa, bunurile și religia nemusulmanilor, care teoretic urmau să fie apărate de orice agresiune din partea oricărui dușman, musulman sau nemusulman.

---

expressions «raia» et «beraia»”, în *Islam in Balkans: Persian Art and Culture of the 18th and 19th Centuries,* ed. J.M. Scarce, Royal Scottish Museum, Edinburgh, 1979, pp. 55-58; Itzkowitz, *Ottoman Empire,* p. 59; Mehmet, „Kanunnâme”, p. 137; Maxim, „Teritorii”, I, pp. 806-807.

1120 Khadduri, *War and Peace,* pp. 195-197; Maxim, *Ţările române și Înalta Poartă,* pp. 171-172.

1121 Laoust, *Ibn Taimîya,* p. 270.

Aceasta era consemnată invariabil în „legământele de protecţie-tributară” încheiate de Muhammad și primii patru califi cu anumite comunităţi de nemusulmani din orașe și ţinuturi cucerite. De exemplu, legământul încheiat cu Heliopolis (Egipt) prevedea, în esenţă: „… protecţie asupra persoanelor lor, asupra religiei lor, asupra bunurilor lor, asupra bisericilor și crucilor lor, asupra pământului și mării lor”[1122]. Aceste practici tolerante din perioada marilor cuceriri arabe au fost codificate în textele juridice de la sfârșitul secolului al VIII-lea și din secolul al IX-lea. Căutând să explice această realitate, oarecum surprinzătoare (surprindere reliefată și de întrebarea: „Cum se poate ca prinţul musulmanilor să lase întregi bisericile, sinagogile și crucile nemusulmanilor?”), Abu Yusuf Ya kub aloca un întreg capitol acestei probleme în *Kitâb al-kharâdj.* El stabilea de la bun început că protecţia religioasă era una din condiţiile puse de „necredincioși” pentru a plăti *djizya*, „prin mijlocirea căreia pacea va fi încheiată”[1123].

În ciuda acestui veritabil schimb între „tribut” și „protecţie”, merită să ne întrebăm ce loc ocupau nemusulmanii în cadrul corpului supușilor otomani. Unii specialiști musulmani (inclusiv turci), modernizând noţiunile dreptului islamic medieval al popoarelor, au avansat ideea că *zimmî-ii* făceau parte din rândul „cetăţenilor *Ummei*”. Astfel, Ahmed Ozel aprecia că „legământul de protecţie tributară” (tc. *zimmet ahdi)* constituia baza juridică pentru calitatea de „cetăţeni” a nemusulmanilor din „Casa Islamului”[1124]. Unul dintre argumente era de ordin terminologic: așa cum musulmanii erau numiţi *dar al-Islâm chli* (sau *dârimiz chli),* nemusulmanii care locuiau permanent în Casa Islamului erau numiţi *zimmî dar al-Islâm chli*[1125]*.* De asemenea, în

---

1122 Hamidullah, *Documents,* doc. 267, p. 126.

1123 Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 213-230.

1124 Pierderea „cetățeniei” fiind o consecință a încălcării acestui „contract” (Özel, *IslâmHukuku,* p. 211).

1125 Özel, *Islâm Hukuku,* pp. 210-211.

sprijinul acestei afirmaţii, se face adesea trimitere la „tradiţii” atribuite lui Muhammad (de tipul „Oricine pricinuiește un neajuns unui protejat îmi pricinuiește mie un neajuns”[1126]) sau la anumite texte juridice clasice[1127]. În ce mă privește, prefer să pun între ghilimele termenii „cetăţenie”[1128] și „cetăţean”, întrucât nu cred că ei se pot folosi în Imperiul otoman înainte de secolul al XIX-lea[1129]. Mai mult, subscriu la opinia că supușii nemusulmani au avut până în secolul al XIX-lea un statut inferior faţă de cel al musulmanilor[1130]. Ei erau priviţi, atât de musulmanii de rând, cât și de guvernanţi, „drept cetăţeni de clasa a doua”[1131], dacă termenul *cetăţean* nu este utilizat forţat și în acest caz. Iar unii învăţaţi musulmani ne vin în sprijin. Astfel, *zimmî* era definit de al-Gazzalî (m. 1111) ca un

---

1126 Totodată, se avertiza că în Ziua Judecății de Apoi Muhammad îi va acuza pe toți cei care vor fi comis vreo nedreptate față de „oamenii protecției” *(ahl al-dhimma)* (Laoust, *Ibn Taimîya,* p. 268).

1127 Hanefitul Abu Yusuf Ya’kub consemna o regulă care câștigase teren în practică: unui musulman vinovat de un furt trebuia să i se aplice aceeași pedeapsă (amputarea) indiferent de victimă, fie că era tributar, fie musulman (Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 272).

1128 Despre noțiunea de *cetățenie* în dreptul islamic și raportarea la conceptul de *supunere,* vezi Tarazi, „Statut personnel”, pp. 354-377 (cap. IV: „La notion de citoyenneté et de sujétion dans la théorie du droit public musulman”).

1129 Conceptele de *cetățenie* și *cetățean,* care implică drepturi și obligații egale, nu existau și nu pot fi deci aplicate societății otomane de dinainte de secolul al XIX-lea (Davison, „Christian-Muslim Equality”, p. 113).

1130 Până în secolul al XIX-lea, înșiși guvernanții țineau să sublinieze, mai mult sau mai puțin, statutul de inegalitate al *zimmî-ilor* (care rămâneau totuși „necredincioși”) față de musulmani. Îmbrăcămintea distinctivă era cazul cel mai vizibil. Interdicția de a ocupa înalte funcții administrative în stat ieșea, la fel, în evidență. In justiție, inegalitatea era marcată prin neacceptarea mărturiei unui creștin într-un proces cu un musulman. Deși cultele religioase nemusulmane se bucurau de o toleranță evidentă, nu este mai puțin adevărat că, indirect sau mai puțin vizibil, inegalitatea era prezentă. Ea poate fi scoasă în relief prin cazurile când repararea bisericilor nu era permisă sau prin menținerea pedepsei cu moartea pentru musulmanul apostat (Coles, *Ottoman Impact,* p. 54; Ayverdî, *IstanbulMahalleleri,* p. 79 și n. 89; Maxim, *Țările române și Înalta Poartă,* pp. 182-183). Abia la mijlocul secolului al XIX-lea, creștinii ajung să fie numiți sau aleși în consiliile locale *(meclisler),* pentru ca în 1856 să pătrundă și în „Marele Consiliu de Stat”. Abia în 1844 Abdul Mecid I promite anularea pedepsei cu moartea pentru apostazie, iar în 1855 se desființa *djizya* și se anula interdicția de a purta arme (Davison, „Christian-Muslim Equality”, p. 113; Carter D. Findley, „The Acid Test of Ottomanism: The Acceptance of Non-Muslims in the Late Ottoman Bureaucracy”, în *Christians and Jews,* pp. 339-368; Steven Rosenthal, „Minorities and Municipal Reform in Istanbul: 1850-1870”, în *Christians and Jews*, pp. 369-386; Enver Ziya Karal, „Non-Muslims Representatives in the First Constitutional Assembly: 1876-1877”, în *Christians and Jews,* pp. 387-400).

1131 Davison, „Christian-Muslim Equality”, p. 113: *as second-class citizens.*

supus de rangul doi al Imperiul muhammedan[1132]. În ciuda acestei inegalităţi, totuși, tratamentul aplicat nemusulmanilor de către otomani era pe departe unul tolerant, luând ca termen de comparaţie Occidentul medieval sau Iranul safavid. Încercări de modernizare în domeniul condiţiei nemusulmanilor în Imperiul otoman au avut loc abia în secolul al XIX-lea, mai ales în epoca Tanzimatului[1133].

Acum se structurează o adevărată „doctrină a egalităţii" între creștini și musulmani[1134], pusă pe tapet din trei direcţii diferite: de comunităţile de creștini, de marile puteri creștine și, în sfârșit, de politicienii otomani înșiși.

Încă înainte de inaugurarea Tanzimatului, Mahmud II (1808 – 1839) considera că toţi supușii săi erau egali în drepturi și obligaţii, indiferent de religie. El îşi exprima această concepţie chiar și în privinţa locuitorilor din Principatele române, pe care îi considera *son Raya Moldo-Valaque*. În acest sens, audienţa voievozilor români Mihai Sturdza și Alexandru Ghica, din 27 aprilie 1837, la sultanul Mahmud II (aflat în vizită la Silistra) și afirmaţiile acestuia îi erau relatate lui Karl Nesselrode cu oarecare surprindere de un observator direct:

El i-a primit cu o bunăvoinţă clară, le-a cerut știri despre rayaua sa moldo-valahă, le-a precizat că el venise să inspecteze aceste provincii în dorinţa de a vedea această parte a popoarelor supuse dominaţiei sale și a conchis această frază prin afirmaţia că *nu vedea nicio distincţie între raiale și musulmani,* pur și simplu pentru că *se considera suveran al unor popoare și câtuși de puţin al unor secte religioase*; termină prin a-i sfătui pe voievozi să proclame acest principiu în Principatele pe care erau

---

1132 Lazarus-Yafeh, *al-Ghazzali,* p. 442. Vezi și Fattal, *Non-musulmans,* p. 169.

1133 cinstiți (cu toții) fără excepție cu binefacerile noastre împărătești" (Maxim, *CTO,* pp. 134, 136); în *hatt-i hümayûn-ul* din 1856 era interzisă „orice distincție sau denumire care tindea să facă dintr-o categorie a supușilor din Imperiul meu inferioară altei categorii, ținând cont de religie, limbă sau rasă"; la fel în *Kanun-i esas* („Constituția") din 23 decembrie 1876 (Davison, „Christian-Muslim Equality", pp. 113-114).

1134 Davison, „Christian-Muslim Equality", pp. 113-114: *the doctrine of equality.*

chemaţi să le conducă… (subl.m.) [1135].

S-a impus astfel, tot mai mult, conceptul de *cetăţenie otomană (osmanlilik* – „otomanism"), care exprima în documentele oficiale egalitatea, frăţia și unirea între toţi supușii sultanului[1136]. Punctul culminant al acestei ideologii l-a reprezintant „Constituţia" otomană (numită în turcește *Kanun-i Esasî* – „Legea fundamentală") din 7 *zilhicce* 1293/23 decembrie 1876[1137]. În capitolul rezervat dreptului public al otomanilor, se statua: „Toţi supușii imperiului se numesc fără deosebire otomani, oricare ar fi religia pe care o împărtășesc"[1138]. Dacă în teorie doctrina egalităţii între toţi supușii („cetăţenii") otomani câștiga tot mai mulţi adepţi în rândul guvernanţilor (sultani, mari viziri), în practică transformările în acest domeniu au avut un ritm lent. Și, în ciuda unor pași înainte pe drumul instaurării unei concepţii moderne asupra „cetăţeanului"[1139], R.A. Davison – un mare specialist în domeniu – aprecia că „nu s-a atins niciodată o egalitate adevărată"[1140] între musulmanii și nemusulmanii din Imperiul otoman.

Sistemul *millet* în Imperiul otoman

„Le succès de l'Empire ottoman n'est pas que celui de ses armes – aprecia André Miquel; il est, aussi, celui d'une politique des nationalités"[1141]. În lunga istorie otomană, pot fi surprinse cu destulă ușurinţă invariabilele

---

1135 *Hurmuzaki,* supl. I/5, doc. CCLXXX, p. 599 (text din 21 mai 1837).

1136 Acest curent ideologic, care punea accent pe egalizarea creștinilor și musulmanilor, a concurat cu alte două curente ideologice de la sfârșitul secolului al XIX-lea, pan-islamismul (care viza unificarea popoarelor islamice și purificarea de elementele creștine) și turkismul (care urmărea crearea unui stat național turc) (Mehmet, *Istoria turcilor,* pp. 341-345).

1137 O primă ediție în limba franceză este *La Constitution Ottomane du 7 Zilhidjè 1293 (23 Décembre 1876),* expliquée et annotée par A. Ubicini, Paris, 1877.

1138 *La Constitution Ottomane,* pp. 22-23; *Independența României. Documente,* vol. III: *Presa străină,* Editura Academiei RSR, București, 1977, p. 19.

1139 În 1844, Abdul Mecid I promitea anularea pedepsei cu moartea pentru apostazie; la mijlocul secolului al XIX-lea creștinii au ajuns să fie numiți sau aleși în consiliile locale *(meclisler),* pentru ca în 1856 să pătrundă și în „Marele Consiliu de Stat" *(Meclis-i Vâlâ-yiAhkâm-iAdliye);* în 1867, erau acceptați la Liceul Galata Saray să învețe împreună creștini și musulmani (Davison, „Christian-Muslim Equality", p. 113).

1140 Davison, „Christian-Muslim Equality", p. 115.

1141 Miquel, *Islam,* p. 238.

care defineau condiţia nemusulmanilor. Mai greu, dar cu atât mai necesar pot fi distinse variabilele politicii otomane faţă de nemusulmani, indivizi sau comunităţi, impuse de evoluţia istorică. În această privinţă, Halil Inalcık avansa[1142]ideea că au existat patru perioade: a) etapa „politicii *isiimâlei"-A* (secolul al XIV-lea – prima jumătate a secolului al XV-lea), care consta în atragerea de către otomani a populaţiei creștine din teritoriile cucerite prin păstrarea legilor și obiceiurilor preexistente, acordarea unor privilegii, recunoaşterea și integrarea bisericii ortodoxe în sistemul administrativ otoman; b) perioada sistemului *millet* (1453 – secolul al XVI-lea), când statul otoman centralizat a reușit să impună pentru un număr mare de *zimmî-ii* o organizare și o conducere de la centru (din Istanbul) ale celor trei comunităţi religioase nemusulmane (greco-ortodoxă, evreiască, armeană); c) perioada descentralizării (secolele XVII-XVIII), proces accentuat în cadrul bisericii ortodoxe odată cu apariţia mitropoliilor din provincii; d) perioada reorganizării comunităţilor nemusulmane (secolul al XIX-lea – 1923).

În dicţionarele de limbă osmană, în dreptul cuvântului *millet* vom găsi mai multe traduceri: „naţiune", „naţionalitate", „popor", „comunitate religioasă", „grup definit prin religie și limbă"[1143]. De la acest cuvânt au apărut și derivatele *millî* („naţional"), *milliyet* („naţionalism", dar și „comunitate religioasă"[1144], în general). Din punct de vedere etimologic, termenul *millet* era preluat de otomani din limba arabă, unde *milla* însemna „sectă sau credinţă religioasă", pentru a denumi grupurile religioase recunoscute de statul otoman[1145]. Până în secolul al XIX-lea, structurarea *millet*-urilor avea la bază, în primul rând, criterii religioase, care le estompau pe cele etnice. Din această cauză, este necesar să precizez

1142 Inalcik, „Greek Orthodox Patriarch", pp. 409-411.

1143 *Redhouse,* p. 777.

1144 Prin *millet-iIslâm* se desemna comunitatea islamică, musulmanii *(Redhouse,* p. 777).

1145 F.M. Pareja, „Society and Politics", în *Religion in the Middle East...* vol. II: *Islam,* ed. A.J. Arberry, Cambridge University Press, Cambridge, 1969, pp. 459-461.

că sensul modern de „naţiune” („naţionalitate”) [1146] poate fi aplicat conceptului de *millet* abia în secolul al XIX-lea[1147].

Cei mai mulţi islamologi occidentali au considerat că sistemul *millet* îşi avea originea în regimul *zimmî*[1148], definindu-l ca „modul adoptat de otomani pentru organizarea și conducerea minorităţilor religioase”[1149]. Conform tradiţiei, reconsiderată tot mai mult în ultimele lucrări de specialitate[1150], existau trei *millet-uri* mari: greco-ortodox *(Rum milleti* sau *millet-i Rum),* evreiesc *(Yahudi milleti* sau *millet-i Yahudi)* și armenesc *(Ermeni milleti).* Ele grupau majoritatea nemusulmanilor din imperiu[1151]. Evreii erau organizaţi în comunităţi existente deja pe teritoriile cucerite de otomani în secolele XIV-XV, care au suferit adeseori un proces de colonizare[1152], la care

---

1146 „Națiune”, din latinescul *natio, nationis* (it. *nazione;* fr. *nation).*

1147 Pentru Imperiul otoman, vezi Courbage, Fargues, *Chrétiens et Juifs,* chapitre VI: „De l’empire multinational à la République laïque: la disparition de christianisme en Turquie”, pp. 191-246; Karpat, *Millets,* p. 8; Maxim, *Țările române și Înalta Poartă,* p. 180.

1148 să cunoască o creștere demografică. Dacă la recensămintele din 1520 și 1570 creștinii alcătuiau 8% din populația Anatoliei (să precizăm că populația anatoliană a crescut de la cinci la 6,8 milioane între 1520 și 1580), în secolul al XIX-lea proporția creștea la 16% (Courbage, Fargues, *Chrétiens et Juifs,* pp. 206-207, 211). La mijlocul secolului al XIX-lea, populația întregului imperiu se cifra la circa 35 de milioane de oameni, din care nemusulmani erau circa 14 milioane (majoritatea zdrobitoare fiind creștini) (A. Ubicini, *Letters on Turkey,* London, 1856, I, pp. 18-26; Davison, „Christian-Muslim Equality”, p. 128, n. 3). În Rumelia existau, între 1860 și 1878, aproximativ 4,5 milioane de musulmani (după etnie: două milioane turci; 1,3 milioane albanezi; 600.000 bos- nieci; 400.000 çerkezi) (H. Inalcik, „Türkler ve Balkanlar”, în *Balkanlar,* Istanbul, 1993, p. 29). Pentru secolul al XVI-lea, de primă mână sunt datele oferite de O.L. Barkan, „Essai sur les données des registres de recensement dans l’Empire ottoman au XV[e] et XVI[e] siècles”, *JESHO,* 1, 1957 (apărut în 1958), pp. 9-36; O.L. Barkan, „Contribution à l’étude de la conjoncture démographique des pays méditerranéens au XVI[e] siècle”, în *Actes de l’Union internationale pour l’étude scientifique de la population,* Londres, 1969. Pentru secolul al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, fundamentală este lucrarea lui Kemal H. Karpat, *Ottoman Population: 1830-1914. Demographic and Social Characteristics,* University of Wisconsin Press, Madison, 1985.

1149 H. Laoust numea comunitățile nemusulmane care ajungeau să trăiască în „Casa Islamului”, deci sub un suveran musulman, „minorități confesionale” (Laoust, *Ibn Taimîya,* p. 265; capitolul „Les minorités confessionnelles”, pp. 265-277). Vezi și A. Carleton, „Church and State in the Near East”, în *Moslem World,* July 1938, p. 28.

1150 B. Braude, „Foundation Myths of the Millet System”, în *Christians and Jews,* pp. 69-88.

1151 Traian Stoianovich vorbea de o împărțire a societății otomane, *in terms of value cultures,* în patru *millet*-uri: al musulmanilor, al creștinilor ortodocși, al evreilor și al armenilor gregorieni (Stoianovich, „Decline. Balkans”, p. 624).

1152 O parte din evreii din Istanbul au fost aduși imediat după 1453 din Adrianopol

s-au adăugat grupuri masive imigrate din Peninsula Iberică după 1492[1153]. La fel ca nemusulmanii greco-ortodocși din Imperiul otoman, nici evreii nu au cunoscut o organizare și conducere centralizate, deși tradiţia consemnează existenţa unui *millet-i Yahudi* și numirea unui „rabin-șef” *(haham-bașı)* încă din 1453[1154]. Comunitatea armenilor gregorieni *(Ermeni milleti* sau *millet-i Ermeni*) [1155] îi cuprindea pe monofiziţi, nestorieni, iacobiţi și romano-catolici[1156].

Câteva precizări suplimentare despre comunitatea creștin-ortodoxă sunt necesare, în condiţiile în care, pe de o parte, ea grupa majoritatea populaţiei din sud-estul Europei, iar pe de altă parte, *millet-i Rum* și liderii săi religioși se pot constitui în termen de comparaţie pentru a defini statutul ţărilor române faţă de Poartă. Toţi creștinii deveniţi într-un fel sau altul supuși ai statului otoman erau consideraţi ca formând o singură „comunitate”, numită de regulă *Rum milleti 19.* Administrarea comunităţii greco-ortodoxe și legătura dintre membrii acesteia și statul otoman erau realizate printr-o „oligarhie de patriarhi”[11571158], alcătuită din mai mulţi patriarhi, fiecare cu sediul într-unul din marile centre cultural-religioase otomane (Constantinopol, Antiohia, Alexandria, Ierusalim). Statutul clericilor ortodocși se conturează bine dacă analizăm raporturile lor cu coreligionarii laici, pe de o

---

și Salonic și așezați în cartierele Balat și Bahçekapisi (Ayverdî, *Istanbul Mahalleleri*, p. 79 și n. 89).

1153 B. Lewis, *The Jews of Islam,* Princeton University Press, Princeton, 1987, p. 7; Miquel, *Islam,* p. 244; Maxim, *Ţările române și Înalta Poartă,* pp. 180, 193.

1154 Tradiție adoptată de unii istorici (Sugar, *Southeastern Europe*, p. 48).

1155 Armenii au fost aduși la Istanbul după 1453 din Amasra, Karaman, Tokad, Sivas, Bayburt și așezați în cartierele Sulumanastir, Samatya, Lânga, Yenikapi, Kumkapi, Balat, Haskoy (Ayverdî, *Istanbul Mahalleleri*, p. 79 și n. 88).

1156 Stoianovich, „Decline. Balkans”, p. 624.

1157 Organizarea *millet-ului* greco-ortodox a avut loc, conform tradiției, imediat după cucerirea Constantinopolului, în 1454. În secolul al XIX-lea și la începutul secolului al XX-lea, din *millet-ul* ortodox s-au desprins mai multe *millet*-uri după criterii etnice, dintre care amintim: bulgăresc, sârb, albanez, aromân (în 1905) etc. Unele dintre ele au dispărut odată cu apariția statelor naționale independente (Maxim, *Ţările române și Înalta Poartă,* p. 180).

1158 F. Steen de Jehay, *De la situation légale des sujets ottomans non-musulmans,* O. Scepens & cie, Brussels, 1906, p. 81; Vucinich, „Balkan Society”, p. 605.

parte, și relaţiile cu autorităţile otomane, pe de altă parte. Drepturile de care se bucura biserica ortodoxă asupra comunităţii ortodoxe (considerate de mulţi specialiști adevărate „privilegii") erau: *dreptul de legislaţie* (în domeniul dogmatic, cultului și disciplinei ecleziastice); *dreptul de autonomie* eccleziastică internă conform tradiţiei canonice; *dreptul disciplinar,* aplicat clericilor și laicilor acuzaţi de violarea dogmelor și legilor religioase; *dreptul financiar,* impunerea unor taxe pentru întreţinerea clerului ortodox[1159]. Pe de altă parte, în raport cu autorităţile otomane, clericii nemusulmani – în special cei superiori – beneficiau de privilegii specifice. Printre ele se număra scutirea, aidoma celor musulmani, de plata unor impozite impuse, de altfel, laicilor. Unul dintre aceste impozite era chiar *djizya,* care marca, în mod obișnuit, diferenţa dintre musulmani și nemusulmani[1160].

În fruntea comunităţii greco-ortodoxe din Imperiul otoman se afla Patriarhul ecumenic, cu reședinţa la Istanbul, care era considerat în ierarhia otomană „șeful comunităţii" (tc. *millet-başi).* Privit ca „șef" al grupului a cărui religie o împărtășea, *millet-başi* era, se poate spune, un „purtător de cuvânt" al intereselor acestuia în faţa autorităţilor otomane. Din perspectiva statului otoman, *millet-başi* avea un loc bine definit în ierarhia demnitarilor otomani[1161], fiind considerat într-o primă etapă un instrument de reconciliere între cuceriţi și cuceritori[1162], iar apoi responsabil direct în faţa puterii centrale otomane pentru administrarea comunităţii religioase pe care o reprezenta[1163].

Să remarcăm, și aici, existenţa unor similitudini

1159 Kabrda, *Le système fiscal,* p. 11, n. 3; C. Papadopoulos, *Les privilèges du Patriarcat Oecuménique dans l'Empire Ottoman,* Paris, 1924, pp. 200-201.

1160 Inalcik, „Greek Orthodox Patriarch", p. 422; Maxim, *Țările române și Înalta Poartă,* pp. 181-183. Acest fapt mă face să cred că semnificația „capitației" trebuie să fie legată de participarea la război, și nu neapărat de respingerea convertirii.

1161 El era asimilat și i se ofereau onorurile rezervate unui pașă cu trei tuiuri *(tug),* aidoma voievozilor români (Vucinich, „Balkan Society", p. 605).

1162 Papadopoullos, *Studies and Documents,* p. 22.

1163 A. Carleton, „Church and State in the Near East", *Moslem World,* July 1938, p. 28.

frapante între statutul Patriarhului ortodox[1164] și cel al voievozilor moldo-valahi începând cu a doua jumătate a secolului al XVI-lea. Una din cauze este reprezentată de situarea acestor demnitari creștini pe aceeași treaptă a ierarhiei administrative otomane, ei fiind asimilaţi unui pașă cu trei tuiuri *(tug).* Numirea și confirmarea patriarhului se făceau – aidoma principilor tributari – printr-un *berât-i humayun* („diplomă imperială"). Deși *berât-ele* de numire în funcţie a primilor patriarhi ortodocși (deci din a doua jumătate a secolului al XV-lea și chiar din secolul al XVI-lea) nu s-au păstrat[1165], cu cât înaintăm spre secolul al XX-lea, avem la dispoziţie din ce în ce mai multe astfel de „diplome de investitură"[1166]. În același proces de numire, și în cazul voievozilor tributari, și în cel al patriarhilor, un rol deosebit îl juca *peșkeș-ul,* ca dar oficial[1167]. Iar în momentul reconfirmării ca domn, respectiv patriarh, la trei ani sau la un an, era necesară achitarea *mukarrerului[1168].*

„Casa protecţiei tributare" (dar uz-zimmet). Tot în legătură cu regimul juridic al *zimmî-ilor,* juriștii musulmani au încercat să definească statutul teritoriilor în care locuiau. S-a teoretizat astfel conceptul „Casa protecţiei tributare" (ar. *dar al-dhimma*; tc. *dar uz-zimmet),* aplicat

---

1164 Despre Patriarhia ortodoxă de Constantinopol, vezi Süreyya Șahin, *Fener Patrikhânesi ve Türkiye,* Istanbul, 1980.

1165 Pantazopoulos afirma că legendarul *berât* acordat lui Ghenadios, primul patriarh ortodox sub otomani, a fost distrus într-un incendiu la începutul secolului al XVI-lea (Pantazopoulos, *Church and Law,* p. 24). Avem însă un *berât* (sau *nișân)* emis în a doua jumătate a secolului al XV-lea, prin care era numit un mitropolit (Anhegger, Inalcik, *Kanunname,* doc. 46, pp. 65-66; Inalcik, „Greek Orthodox Patriarch", pp. 418-419).

1166 Mouradgea d'Ohsson oferă textele unor *berâte* (d'Ohsson, *Tableau,* V, pp. 104-139); N.J. Pantazopoulos face trimitere la câteva *berât-i hümayûn* din secolele XVII-XIX, printre care cele din anii 1662 (pentru Dionysius III, Vardalis), 1671 (pentru Dionysius IV, Mousselimes), 1754 (pentru Cyril V, Karakallos) (Pantazopoulos, *Church andLaw,* p. 20, n. 49; p. 25, n. 59; p. 26, n. 61-62).

1167 De fapt, tot clerul înalt - în rândul căruia se înscriau la loc de frunte patriarhii, mitropoliții, arhiepiscopii și episcopii - trebuia să achite un *peșkeș* la obținerea funcției sau la reînnoirea în funcție, momente însoțite de acordarea unui *berât* (Pantazopoulos, *Church andLaw,* p. 24; Inalcik, „Greek Orthodox Patriarch", pp. 421-423).

1168 Într-o scrisoare a lui Paisie II, patriarh de Constantinopol, către Hrisant Notara, din 13 mai 1728, se afirma că patriarhii plăteau *mukarrer (Hurmuzaki,* XIV/2, doc. DCCCCXLIV, p. 970).

tuturor comunităţilor de nemusulmani care încheiaseră un „tratat de protecţie-tributară" *Cahd al-dhimma)* cu suveranul musulman. Conceptul nu are câtuși de puţin un contur atât de clar pe cât pare la prima vedere. Juristul hanefit al-Shaybânî (m. 805), încercând să limpezească apele, a introdus două nuanţe. Astfel, când un popor de nemusulmani din „Casa războiului" acceptase să plătească tribut, să se supună puterii și legilor musulmane, dar în același timp obţinuse privilegiul să fie condus de un șef conaţional, ales și numit de suveranul musulman, atunci ţara în care locuia căpăta statutul de *dar al-dhimma.* Acest teritoriu era prin statutul său mult mai apropiat de *dar al-Islâm,* o parte componentă a acesteia. Pe de altă parte, când „inamicii *(harbi)* încheiau un „legământ" cu suveranul musulman prin care deveneau tributari faţă de acesta prin intermediul unui principe ales din rândul lor, dar nu se supuneau *seri at*-lui, ci propriilor legi și obiceiuri, și atunci teritoriului lor i se recunoștea statutul de *dar al-dhimma*. În acest caz, era o zonă care aparţinea mai degrabă de „Casa războiului", decât de „Casa Islamului"[1169].

Să subliniem și reciproca. Un teritoriu *dar al-dhimma,* dar în varianta a doua, deci de state tributare, redevenea *dar al-harb* în momentele în care tributarii îşi încălcau, într-un fel sau altul, legământul *Cahd)* încheiat cu suveranul musulman[1170]. În partea a doua a lucrării de faţă, voi încerca și o confruntare a conceptului de *dar al-dhimma* cu realitatea raporturilor de putere dintre ţările române și Imperiul otoman.

Din perspectiva dreptului islamic al păcii, iată

1169 Caurroy, „Législation", IV/17, p. 223. Mai mult, conform unei alte reguli, în această situație, teritoriul rămânea pe mai departe înglobat în *dâr al-harb:* „Dacă locuitorii unei țări *harbî* ne cer să le acordăm pace, angajându-se să ne plătească în fiecare an un tribut determinat, dar cu condiția ca ei să nu fie supuși legilor musulmane, și dacă noi le acceptăm cererea, această țară nu face parte din *dâr al-Islâm,* (ci) ea continuă să fie, ca mai înainte, *dâr al-harb,* întrucât un teritoriu *dâr al-Islâm* se recunoaște numai prin supunere la legile islamice" (Caurroy, „Législation", IV/17, p. 224).

1170 La fel și teritoriile locuite de musulmanii apostați (Caurroy, „Législation", IV/17, p. 219).

concluzia care se impune la sfârșitul acestui subcapitol: anularea definitivă a „războiului sfânt", ca stare de război între „Casa Islamului" și „Casa războiului", se producea nu numai în momentul când infidelii se converteau la Islam („universalizarea religiei"), ci și prin recunoaşterea supremaţiei Islamului de către comunităţile de nemusulmani în cadrul Imperiului muhammedan („universalizarea politică") [1171].

Pacea temporară *(sulh)*

Conform dreptului islamic al războiului (doctrinei *djinândului),* între „Casa Islamului" și „Casa războiului" exista o stare permanentă de război care nu putea fi anulată decât în cazul convertirii la Islam sau acceptării unui tribut permanent de către infideli. În aceste două situaţii, musulmanii nu numai că puteau anula starea de război, ci, mai mult, *erau obligaţi să o facă.* Această obligativitate era impusă de faptul că scopul „războiului sfânt", *pax islamică,* fusese atins. În acest context, se ridică întrebarea dacă era posibilă (permisă) întreruperea *djinândului* înainte ca scopul să fi fost îndeplinit. Răspunsul este afirmativ, iar tratatele de drept islamic „determină și împrejurările între care se poate… să se încheie pace"[1172]. Numai că, în virtutea postulatelor de mai sus, această „pace" era temporară, adică, într-un anumit sens, pe care îl voi explica mai jos, „armistiţiu". Discuţiile și dilemele din paginile consacrate păcii în tratatele de drept islamic nu considerau *pax islamică* un scop al *djinândului.* Ele priveau „împrejurările" și condiţiile în care erau legale întreruperea „războiului sfânt" și încheierea unor „tratate" de pace cu suveranii nemusulmani.

În scrierile de drept islamic erau subliniate adeseori implicaţiile raporturilor reale de forţe asupra caracterului păcii încheiate între musulmani și nemusulmani. Luându-se în considerare atât practica politico-militară din Islamul clasic, cât și prescripţiile teoretice (influenţate în mod

1171 Cele două formule aparţin lui W.M. Watt (Watt, „Jihâd", pp. 390-394).

1172 Este exprimarea lui Dimitrie Cantemir, invocând Coranul ca sursă originară și generică pentru dreptul islamic (Cantemir, *Imp. otoman,* II, p. 415, n. 3).

vizibil de realitatea istorică), se poate realiza o tipologie a condiţiilor în care musulmanii au negociat încheierea unor înţelegeri de pace[1173]:

a) în stare de superioritate, pentru a evita alte lupte armate și, eventual, pentru a-și întări propriile forţe;
b) în stare de echilibru, pentru a încerca rezolvarea neînţelegerilor pe cale pașnică, în condiţiile în care niciuna din părţi nu-și putea impune supremaţia;
c) în stare de inferioritate, pentru a obţine prin negocieri ceea ce nu se câştigase prin luptă, cu scopul de a evita distrugerea totală sau de a câştiga timp în scopul de a împrospăta forţele armate.

Între statul otoman și principii creștini din Balcani și din centrul Europei a guvernat un drept al forţei, un drept al celui mai tare, care este însă – și subliniez acest lucru – o constantă a evoluţiei istorice. Caracterul, condiţiile și durata reglementărilor de pace erau dictate, prin urmare, de raporturile reale de forţe între beligeranţi, raporturi condiţionate și ele de conjunctura internă și internaţională existentă în momentele respective. De această realitate dură erau conștienţi și voievozii valahi și moldoveni. O dovedesc cu prisosinţă cuvintele lui Vlad Ţepeș adresate brașovenilor la 10 septembrie 1456: ...trebuie să luaţi aminte că, atunci *când un om sau domn este tare și puternic, poate face pace cum vrea;* dar, când este fără putere, unul mai tare va veni asupra lui și va face cu el ce va voi" (subl.m.) [1174].

Starea de superioritate. Răscumpărarea păcii. În textele juridice exista un principiu fundamental, afirmat în mod unanim, potrivit căruia musulmanii nu trebuia să încheie pace cu necredincioșii atunci când ar fi fost în stare de superioritate militară faţă de aceștia: „Nu este permis reprezentantului *imâm*-ului să acorde pace inamicului – sublinia Abu Yusuf Ya kub – când are faţă de el superioritate militară"[1175]. Să adăugăm însă imediat că

1173 Bishai, „Peace Agreements", p. 51; Panaite, „Pacea", II, pp. 406-413.
1174 *DRH, D,* I, doc. 339, p. 459.
1175 Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 319-320 (într-o altă formulare: „Nici armistiţiu, nici pace

afirmaţia învăţatului hanefit nu trebuie scoasă din contextul în care a fost făcută și generalizată. Căci ea se referă la o situaţie specială, situaţie în care musulmanii acceptaseră să-și răscumpere pacea printr-un „tribut” și, mai mult, să restituie inamicii proaspăt convertiţi la Islam, deși avuseseră superioritate militară[1176]. Al-Sarakhsî, comentând doctrina altui mare învăţat hanefit, al-Shaybânî, mergea pe aceeași linie: „Abu Hanifa este de părere că nu trebuie să se încheie armistiţiu *(muvâda a)* cu necredincioșii, dacă musulmanii au forţe [suficiente] împotriva lor”. Motivul: „Căci [armistiţiul] constituie sau abandonarea luptelor poruncite [de Dumnezeu], sau amânarea lor”[1177]. Argumentul invocat de al-Sarakhsî era extras din Coran, prima sursă originară a dreptului islamic (III/139). Nu era ignorat însă nici versetul XLVII/35: „Deci nu fiţi slabi și nu chemaţi la pace când sunteţi voi deasupra, căci Allah este cu voi”.

O regulă – în orice domeniu ar fi exprimată – este însoţită, cel mai adesea, de „excepţiile” de rigoare. Starea musulmanilor de superioritate militară nu era totuși incompatibilă cu starea de pace. Ce-i drept, o stare temporară de pace. Una dintre situaţiile de excepţie, când musulmanii puteau încheia „pace” chiar și în stare de superioritate, ne este relatată de Abu Yusuf Ya kub. Astfel, putea fi încheiat un „armistiţiu” cu un grup de infideli chiar cu condiţia înapoierii convertiţilor la Islam, dacă *imâm*-ul aprecia că în acest mod („prin blândeţe”) i-ar fi putut convinge pe infideli să se convertească la Islam sau să devină tributari. În consecinţă, conchidea învăţatul hanefit, „nu este rău să se încheie [armistiţiu – n.m.], până când lucrurile se vor pune de acord în privinţa lor”[1178].

În perioada Califatului arab, raporturile reale de forţe au impus, adeseori, drept soluţie temporară plata

---

nu sunt încheiate de musulmani atunci când au superioritatea forțelor”).

1176 Condiții care puteau fi acceptate de musulmani (de exemplu, cei asediați într-o cetate) numai dacă se aflau în stare de inferioritate (Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 319-320).

1177 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* III, p. 236.

1178 Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 319.

unui „tribut” de către un principe nemusulman, pentru evitarea unor noi expediţii militare arabe pe o durată limitată de timp. Astfel, suveranii bizantini Irina (780 – 790, regentă; 797 – 802) și Nikephoros I Logothetul (802 – 811) au ajuns să plătească anual sume considerabile (70.000, respectiv 90.000 de dinari) lui Harun ar-Rashid, în urma armistiţiilor încheiate în 782 (pe trei ani) și 798, respectiv 806[1179]. Această soluţie nu a rămas fără ecou în textele juridice, învăţatul hanefit al-Shaybânî[1180] și shafi itul al-Maverdi dovedindu-se a fi juriști extrem de receptivi la practica politico-militară. Astfel, s-a ajuns să se teoretizeze regula potrivit căreia, dacă interesele Islamului o cereau, suveranul musulman putea contracta un „armistiţiu” cu un principe nemusulman, la solicitarea acestuia, prin intermediul plătirii de către acesta a unui „tribut”, fără ca nemusulmanii să intre în relaţii de subordonare faţă de Islam:

Dacă unii locuitori ai Casei războiului au cerut musulmanilor să încheie o înţelegere de pace cu ei pentru un număr specificat de ani, cu condiţia ca ei să plătească un tribut anual fix musulmanilor, iar musulmanii să nu le atace teritoriul sau să impună jurisdicţia [musulmană – n.m.] asupra lor, crezi că musulmanii ar trebui să facă o înţelegere de pace cu ei în asemenea termeni? – întreba al-Shaybânî. El a răspuns: nu, doar dacă ar fi mai bine pentru musulmani să procedeze așa.

Dialogul continuă, al-Shaybânî încercând să legitimeze înţelegeri de pace mai vechi și să dea o soluţie juridică pentru situaţii practice de viitor: „Și dacă ar fi mai bine pentru musulmani să procedeze așa? [El a răspuns: ar fi permis]”[11811182].

Musulmanii urmau să decidă, bineînţeles, în funcţie de interesele lor, durata de valabilitate a acestui

1179 Canard, „Héraclée”, p. 345.

1180 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* III, pp. 262-281 („Despre răscumpărarea plătită de necredincioșii inamici pentru un armistițiu...”).

1181 Ultima sentință nu se află în textul arab *(Shaybânî’s Siyar,* p. 155).

1182 Mawerdi, *Statuts,* p. 101; Morabia, *Gihad,* p. 323; Canard, „Heraclee”, p. 352, n. 5.

armistiţiu. Al-Maverdi nu considera acest „vărsământ" un tribut permanent (o *djizya* sau un *kharâdj,* în sens juridic), ci o răscumpărare temporară a păcii, inclusă în prada războinicilor și împărţită, cel puţin teoretic, la fel ca ea. Pentru infidelii beneficiari ai „împăcării" *(sulh, hudna)* se utiliza formula „oamenii răscumpărării" *(ahl al-fidye) X6A.* D.E. Pitcher numea acest „tribut" plătit pentru răscumpărarea protecţiei în faţa incursiunilor de jaf otomane sau tătărăști, *protection money*[1183]*.* Cazul relaţiilor polono-otomane este revelator pentru ceea ce numim răscumpărarea păcii de către un stat creștin faţă de Imperiul otoman. Încă de la începutul secolului al XVI-lea, Polonia a fost silită să plătească o sumă de bani Hanatului Crimeei, stat musulman dependent de Poarta otomană, pentru a evita expediţiile de jaf ale tătarilor[1184]. În 1520, Mehmed Ghiray I se scuza deja în faţa lui Süleyman Kanunî că nu poate ataca teritoriile leșești, întrucât încheiase pace „întărită prin jurământ" cu „fostul rege al Poloniei *(sabika Leh kirali)".* Acesta ceruse: „Nu ne prădaţi ţara" și se obligase, în schimb, să plătească anual 15.000 de florini[1185]. Din perspectiva primei jumătăţi a secolului al XVII-lea, această răscumpărare a păcii a căpătat, în viziune otomană, caracterul unui „obicei" pe care partea poloneză încerca să-l eludeze. Acesta era și motivul pentru care Murad IV (1623 – 1640) îi reamintea lui Vladislav IV Vasa (1632 – 1648), la 8 aprilie 1634, obligaţia de a achita „dările voastre *Cadetlerinizi)* pe care le dădeaţi din vechime în partea hanului..."[1186]. Și Rusia își răscumpăra pacea la mijlocul secolului al XVII-lea faţă de tătarii crimeeni[1187]. În aceste condiţii, Aleksei

---

1183 Pitcher, *Ottoman Empire,* p. 132.

1184 Până în 1699 a plătit hanului Crimeei. Pentru o scurtă perioadă, 1672-1678, „tributul" a fost plătit direct sultanului (Pitcher, *Ottoman Empire*, p. 132).

1185 Tahsin Gemil, „Din relațiile moldo-otomane în primul sfert al secolului al XVI-lea. Pe marginea a două documente din arhivele de la Istanbul", *AIIAI,* IX, 1972, p. 137, n. 24.

1186 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 161, p. 160.

1187 A plătit tribut hanului Crimeei, frecvent până în 1592 și ocazional până în 1700 (Pitcher, *Ottoman Empire*, p. 132).

Mihailovici (1645 – 1676) era îndreptăţit să protesteze împotriva incursiunilor de jaf ale acestora: „Care este scopul lovirii și prădăniţ muturilor noastre – întreba ţarul rus –, de vreme ce noi ne plătim dările *(virgulerimiz virub)* și ne trimitem solii *(elgilerimiz gonderub)* la Măria Sa, grandiosul han?”[1188].

Atât în textele juridice, cât mai ales în izvoarele istorice (cronici și documente de cancelarie) s-a încercat, prin abuz terminologic, asimilarea acestei modalităţi de întrerupere a „războiului sfânt”, care presupunea numai o răscumpărare temporară a păcii, cu regulile specifice supunerii faţă de Islam *(djizya* și *dhimma).* În tratatele de drept islamic, unii jurisconsulţi asimilau acordul încheiat în condiţiile de mai sus – practic un „pact de neutralitate” – cu un „tratat de protecţie-tributară” *Cahd al-dhimma),* folosind terminologia aferentă acestuia: *djizya* pentru „suma de bani” oferită de principele nemusulman drept răscumpărare și *zimmî* pentru infidelii în cauză. Și, chiar dacă orgoliul celebrului calif era măgulit prin versurile poeţilor Marwân b. Abī Hafsa („Fiecare dintre regii de Rum i-a dat *djizya* constrâns și umilit”) și Abu Muhammad ‘Abdallân b. Yusuf („... Nikephoros a devenit *zimmî* pentru *imâm*”) [1189], nu putem să asimilăm acest *preţ de răscumpărare a păcii* cu tributul colectiv plătit de statele vasale și, cu atât mai puţin, cu *djizya* plătită de supușii nemusulmani ai califatului. Dimitrie Cantemir surprindea excelent tendinţa suveranilor otomani de a nivela în favoarea lor relaţiile cu statele creștine din sud-estul Europei, asimilând orice „sumă de bani” plătită de creștini „tributului” (concept cu semnificaţii juridico-religioase aparte în lumea musulmană[11901191]). De regulă, sumele

---

1188 Gemil, *Documente turcești,* doc. 117, pp. 263-265 (pasaj inclus într-o scrisoare a lui Vasile Lupu).

1189 Mai mult, Hârun ar-Rașid preciza că din cei 50.000 de dinari pe care îi avea de plătit Nikephoros I, patru dinari pentru el și încă doi dinari pentru fiul său urmau să fie plătiți cu titlu de „taxă personală” *(djizya),* exact cum cerea *șeri‘at-ul* (Canard, „Héraclée”, pp. 345, 354).

1190 Cantemir, *Imp. otoman,* II, p. 415, n. 4.

1191 Gemil, „Relațiile moldo-otomane”, p. 137, n. 24.

plătite de polonezi sau ruși hanului Crimeei erau numite în textele osmane *virgu* (pl. *virgulerţ-17,* sau *adet* (pl. *adetler)* ™, termeni traduși prin „dare", „impozit", „taxă". Aceasta nu-l împiedica pe Mehmed Ghiray I s-a denumească suma de 15.000 de florini, promisă de regele Poloniei, *djizya* și *harâc1".*

Cazul relaţiilor dintre statul otoman și Valahia sau Moldova din secolul al XV-lea reprezintă, de asemenea, o confruntare directă între realitatea raporturilor de forţe și abuzul terminologic. În prima etapă a relaţiilor dintre Valahia și Poarta otomană, care ţine din vremea lui Mircea cel Bătrân până la expediţia lui Mehmed II din 1462, nu se poate vorbi decât despre o „răscumpărare a păcii" printr-o sumă de bani, ce poate fi numită și „preţ al păcii" sau – după expresia lui Dimitrie Cantemir – „răscumpărare prin bani a suferinţelor", în niciun caz *djizya,* cum găsim în unele cronici otomane mai târzii. O situaţie asemănătoare poate fi sesizată în relaţiile cu Moldova până la pacea cu Ștefan cel Mare din 1486, perioadă pentru care se poate vorbi în mod real doar de o „pace răscumpărată". Această opinie nu era împărtășită însă de cronicarii otomani, care îi definesc pe voievozii munteni și moldoveni din veacul al XV-lea drept *harâcguzarlar* (sing. *harâcguzâr),* adică „plătitori de tribut", termen folosit în *kanunnâme-lele* lui Mehmed II pentru desemnarea supușilor nemusulmani din imperiu. Precizări pe marginea acestei probleme vor fi făcute în partea a doua a lucrării de faţă.

Starea de echilibru. Practica Califatului arab impusese codificarea în textele juridice a unei soluţii care să legitimeze cazurile când musulmanii fuseseră siliţi să încheie „tratate de pace" cu principii nemusulmani fără ca aceștia să plătească tribut. Nu se ofereau însă detalii, întrucât această situaţie era considerată a fi de excepţie și deci trecătoare. Găsim astfel la al-Shaybânî următoarea regulă, pe care e de preferat s-o citățm în întregime:

Eu întreb: dacă niște locuitori ai Casei războiului le-au cerut musulmanilor să facă pace cu ei pentru un număr determinat de ani fără a plăti tribut *(djizya),* crezi că

musulmanii ar trebui să fie de acord? El răspunde: da, numai dacă *imâm-ul* a analizat situaţia şi a realizat că locuitorii Casei războiului sunt prea puternici pentru ca musulmanii să triumfe asupra lor şi că ar fi mai bine pentru musulmani să facă pace cu ei[1192].

Numai în aceste condiţii, subliniez încă o dată, de excepţie pentru ideologia unui stat care dorea să nu întâmpine niciun obstacol în drumul său spre realizarea *pax islamică,* se putea încheia pace – dar numai temporar – cu un principe nemusulman.

Statul otoman s-a găsit la rându-i – şi nu o dată – în imposibilitate de a se impune decisiv în conflictele cu statele creştine din Europa centrală şi estică. Seria armistiţiilor dintre Poartă şi Ungaria din secolul al XV-lea şi de la începutul secolului al XVI-lea[1193], serie care include şi *ahdnâme-lele* din 1451[1194], 1483[1195], 1488[1196] şi 1503[1197], toate încheiate pe o durată de timp specificată în textul tratatelor, de la un an la zece ani, fără plata unui „tribut" de către regii maghiari, ilustrează o lungă perioadă de echilibru între cele două state. Momentul încheierii armistiţiului de la Seghedin (12 iulie 1444) între Murad II şi Vladislav I Jagiełło este reliefat sugestiv de cronicarul bizantin Ducas: „Atunci Murad a fost cuprins de teamă când se gândea că în zilele lui n-a văzut oaste ungurească să treacă Dunărea...". În consecinţă, a trimis „turci în

---

1192 *Shaybânî's Siyar,* p. 154.

1193 Încheiate în anii 1421, 1425, 1428, 1433, 1444, 1449, 1451, 1483 etc. (Noradounghian, *Actes,* I, pp. 396-397).

1194 Cea mai bună ediție, în *DRH, D,* I, doc. 305. Dar și în lorga, „Privilegiul", pp. 20-23; lorga, *Acte și fragmente,* III, pp. 23-27.

1195 Copie în osmană în TKSMA, Istanbul, nr. 5861, microfilm la ANR, mf. Turcia, r. 4, c. 312; Maxim, *Țările române și Înalta Poartă,* pp. 93-94.

1196 G. Hazai, „Urkunde des Friedensvertrages zwishen König Matthias, und dem türkischen Sultan 1488", în *Beiträge zur Sprachwissenschaft Volkskunde und Literaturforschung (Steinitz-Festschrift),* Berlin, 1965, pp. 141-145.

1197 Originalul s-a păstrat la TKSMA, Istanbul, E. nr. 7675 (ANR, mf. Turcia, r. 1, c. l-9). Facsimilul acestei *'ahdnâme-le* a fost publicat de T. Gökbilgin, „Korvin Mathias (Mâttyâs)'in Bayezid II.e mektuplari tercümeleri ve 1503 Osmanli - Macar muahedesinin Türkçe metni/La traduction des lettres de Korvin Mathias à Bayezid II et le texte turc du traité hungaro-turc de 1503 (909)", *Belleten,* XXII, 87, 1958, pp. 369-390, facsimil. Text în limba latină, în Hammer-Purgstall, *Empire Ottoman,* IV, pp. 393-400, și în *Hurmuzaki,* II-1, doc. XXIV, pp. 20-23.

Ungaria, adică soli, și-i jură regelui Saxonilor și primesc jurământul lui, să fie cu prietenie și cu iubire unii faţă de alţii; nici ungurii să nu treacă Dunărea să vie contra lui Murad, nici turcii contra ungurilor”[1198].

Starea de inferioritate. Califii arabi s-au găsit în situaţii critice, chiar și în perioada umayyadă, astfel încât au fost siliţi să accepte răscumpărarea temporară a păcii cu principii nemusulmani prin intermediul unui „tribut”. Iată cazul califului ‘Abd al-Malik (685 – 705), înfăţișat de doi istoriografi arabi din secolul al X-lea, al-Mas’udi (m. 956) și at-Tabarî (m. 923). Presat de răscoalele interne (mai ales în Damasc), acesta a recurs la măsura extremă de a trimite daruri și tribut lui Iustinian II (685 – 695) pentru a avea liniște la frontierele cu Bizanţul. Al-Mas’udi ne relatează: „El CAbd al-Malik) a trimis tribut (bani) și daruri regelui Bizanţului; el [Iustinian II – n.m.] și-a schimbat gândul de la război și a făcut un tratat de armistiţiu cu el [califul – n.m.]”[1199]. Se pare că această înţelegere de pace a fost încheiată în anul 688/689 pentru zece ani și a fost ruptă în 692.

Tratatele de drept islamic nu vor rămâne indiferente la aceste soluţii impuse de practica diplomatică și politico-militară – ce-i drept, fără a oferi multe detalii. Se ajungea să se absolutizeze ideea că în situaţii de slăbiciune necesitatea de a conserva *Umma* devansa obligaţia de a propaga Islamul. În consecinţă, juriștii musulmani ţineau să sublinieze determinismul dintre o situaţie „limită”, de necesitate, pentru comunitatea musulmană și caracterul temporar al păcii încheiate cu principii nemusulmani[1200]. Al-Shaybânî legitima încheierea unor astfel de „tratate”: „… dacă musulmanii nu au forţa de a-i învinge [pe

1198 Ducas, *Istoria,* p. 272.

1199 Varianta lui at-Tabarî sună astfel: „În acești ani, bizantinii au pornit un atac împotriva locuitorilor musulmani din Siria. În consecință, ‘Abd al-Malik a făcut pace cu regele Bizanțului cu condiția ca el [califul - n.m.] să-i plătească o mie de dinari în fiecare *jum’a” (apud* Bishai, „Peace Agreements”, p. 59). *Jum’a* (tc. *cum‘a)* înseamnă „vineri”, dar și „ziua colectării”. Autorul este de părere că suveranul musulman ar fi plătit cei 1.000 de dinari în fiecare lună.

1200 Averroes, *Jihad,* pp. 21-23.

necredincioși – n.m.], atunci [nu se poate face] niciun reproș armistiţiului”[1201]. Starea de necesitate justifica nu numai încheierea unei păci cu nemusulmanii, ci chiar acceptarea, temporar, unor stipulaţii umilitoare pentru musulmani, precum răscumpărarea păcii prin plata unui tribut sau retrocedarea inamicilor proaspăt convertiţi la Islam[1202]. Și Abu Yusuf Ya kub, și al-Shaybânî au teoretizat – luând în considerare practica politico-militară anterioară, legată în special de asediul unei cetăţi – posibilitatea ca *musulmanii să cumpere pacea* prin intermediul unui tribut:

Eu întreb: dacă musulmanii erau într-o cetate asediată de inamic și inamicul le-a cerut (!) să încheie o înţelegere de pace pentru un interval de ani, prin care ei ar trebui să plătească inamicului un tribut anual fix, crezi că ar fi legal pentru musulmani să încheie un asemenea legământ și să plătească tribut necredincioșilor, dacă le era teamă de distrugere și și-au dat seama că o înţelegere ar fi mai bună pentru ei? El răspunde: da, în aceste condiţii ar fi permis[1203].

În versiunea lui Abu Yusuf Ya kub, legitimarea suna astfel: „Când musulmanii asediaţi într-o fortăreaţă de inamici se tem pentru viaţa lor și nu sunt superiori în forţe, se permite ca ei să fie de acord cu pacea *prin plata unei răscumpărări în bani* și restituirea acelora dintre inamici care s-au convertit și s-au alăturat lor [musulmanilor – n.m.]”. Dar el preciza de îndată: „Dar, (dacă) superioritatea forţelor (este) de partea musulmanilor, nu li se permite să consimtă la niciuna din cele două condiţii”[1204].

Deși ambii discipoli ai lui Abu Hanifa au încercat să salveze aparenţele, punând accentul pe faptul că nu musulmanii erau cei care solicitaseră o astfel de „pace”, un lucru rămâne clar: situaţia și modalitatea de încheiere a armistiţiului erau de excepţie și foarte „umilitoare” pentru

1201 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* III, p. 236.
1202 Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 319-320.
1203 *Shaybânî's Siyar,* p. 155.
1204 Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 319-320.

musulmani. De aici ignorarea sau mascarea acestor cazuri în izvoarele istorice. Pe de altă parte, jurisconsulţii au avut grijă să declare nelegale înţelegerile de pace care ar fi înglobat asemenea clauze, astfel încât *imâm-ului* i se oferea posibilitatea să le denunţe în momentul când musulmanii și-ar fi recăpătat superioritatea militară faţă de infideli.

În perioada otomană, teoria juridică a rămas neschimbată și în această privinţă. Iar exemplul lui Ibrahim al-Halebî este semnificativ[1205]. Dimitrie Cantemir, un bun cunoscător al lumii otomane, aprecia, de asemenea, că „după Curan [musulmanilor – n.m.] li se dă libertate să acorde pace creștinilor când presează nevoia”[1206]. Această „împrejurare”, în care musulmanilor le era permis să încheie „păci temporare” cu principii nemusulmani, despre care cărturarul moldovean vorbea mai pe larg în sinteza consacrată istoriei otomane[1207], poate fi numită simplu: *stare de inferioritate militară.* Cu alte cuvinte, când apărea „o nevoie care te constrânge, iar nu din prietenie sau pentru alianţă sau din dragoste”[1208], otomanii puteau încheia „pace” cu principii creștini, dar numai pe o durată limitată.

Practica diplomatică otomană – dincolo de teoria juridică musulmană – ne oferă un tablou complex și nuanţat al relaţiilor cu statele creștine. Fără mult efort se poate observa starea de inferioritate militară a Porţii otomane faţă de marile puteri europene din secolele XVIII-XIX, care s-a concretizat frecvent în cedări teritoriale. În momentele de criză, tot mai dese începând cu a doua jumătate a secolului al XVI-lea, au început să-și facă loc, în ciuda sentinţelor intransigente specifice dreptului islamic, tot mai multe afirmaţii care îndemnau la pace cu statele creștine, pornind de la premisa că pacea este preferabilă

1205 Pacea nu trebuia totuși cumpărată decât după ce musulmanii epuizaseră toate mijloacele de rezistență, afirma Ibrahim al-Halebî (d’Ohsson, *Tableau,* V, p. 62).

1206 Cantemir, *Sistemul,* p. 323.

1207 Cantemir, *Imp. otoman,* II, p. 415, n. 3.

1208 Cantemir, *Sistemul*, p. 322.

războiului. Un caz tipic este Akhisari (m. 1616), în a cărui lucrare sunt citate o serie de opinii ce promovau pacea și descalificau războiul. Iată câteva: „În timpul conflictelor nimic nu este mai preferabil păcii"; „Cea mai mare vină de care se poate face cineva vinovat este să pornească război împotriva cuiva care cere pace"; „Un tratat este un lucru sacru; a-l viola este o crimă"; „Dacă un popor rupe tratatele pe care le-a jurat, Dumnezeu îi va aduce pe inamici asupra lui și le va dărui victoria"[1209]. Să menţionăm că aceste postulate erau exacerbate în timpul războiului cu Imperiul habsburgic dintre anii 1593 și 1606. Totodată, în secolele XVII-XVIII „tratatele" au fost încheiate pe o durată tot mai mare (de până la 20 – 30 de ani), ba chiar au devenit „păci permanente". O problemă ale cărei detalii le voi analiza însă separat.

În concluzie, să subliniem încă o dată cele trei modalităţi de încheiere a unei „păci temporare" cu un principe nemusulman care se desprind din tratatele de drept islamic: a) musulmanii primeau în schimbul întreruperii ostilităţilor o sumă de bani drept răscumpărare a păcii; b) musulmanii acceptau încheierea unei „păci" cu infidelii pe un număr determinat de ani, fără ca aceștia să plătească tribut; c) musulmanii plăteau un „tribut anual fix" inamicului[1210]. Dacă prima modalitate de întrerupere a „războiului sfânt" mai putea fi pusă de acord cu *seri atul* printr-un abuz al juriștilor, cronicarilor și autorităţilor musulmane, abuz ce consta în a utiliza o terminologie specifică supunerii faţă de Islam *(djizya* și *dhimma),* ultimele două cazuri nu erau justificate decât de situaţii de mare necesitate pentru Islam. Să remarcăm însă seria de răspunsuri negative iniţiale (de tipul: „N-ar fi legal") din textele juridice, în special la al-Shaybânî, date

1209 Hasan al-Kâfi el-Bosnevi Akhisari (1544-1616) scria *Usûl el-hikam fi nizam el-alem* („Principii filozofice privind ordinea lumii"; „Bazele guvernării și rânduiala lumii") în anii 1595-1596, lucrare pe care o dedica sultanului Mehmed III („Principes de Sagesse, touchant l'art de gouverner, par... Ac-hissari [Petit Traité traduit du turc par M. Garcin de Tassy]", *JA,* IV, 1824, p. 289). Vezi și M.A. Mehmet, „La crise ottomane dans la vision du Hasan Kiafi Akhisari (1544-1616)", *RESEE,* 13, 3, 1975, pp. 385-402.

1210 Panaite, „Pacea", II, pp. 409-412.

la întrebările care priveau încheierea unor păci cu principii nemusulmani. Răspunsuri negative care se vor transforma, sub imperativul raporturilor reale de forţe și al intereselor statului musulman, în tot atâtea răspunsuri afirmative.

„Casa armistiţiului” (dar al-muvâda'a). O ultimă problemă: ce statut aveau teritoriile statelor creștine cu care Poarta otomană încheiase „armistiţii”? *Dar al-muvâda a* („Casa armistiţiului”) era denumirea dată teritoriilor locuite de infidelii inamici *(harbi)* cu care musulmanii au încheiat tratate. Deci orice teritoriu și stat ai căror locuitori *harbi* au încheiat un tratat cu suveranul musulman îşi schimbau statutul juridic din *dar al-harb* în *dar al-muvâda a.* Totuși, această zonă rămânea parte componentă a „Casei războiului” (*dar al-harb) ™.* Demn de remarcat este și faptul că statutul de „Casă a armistiţiului” se repercuta și asupra unui teritoriu cucerit sau făcut vasal de către un stat nemusulman care avea un tratat încheiat cu nemusulmanii (fiind deja *dar al-muvâda a).* În consecinţă, devenind*dar al-muvâda a,* noul teritoriu nu putea fi atacat de musulmani: „Atunci când «oamenii armistiţiului» *(ahl-i muvâda a)* pun stăpânire pe o altă ţară inamică *(harbi),* în care îngăduie locuitorilor (să rămână), supunându-i la un tribut (și la legile lor), musulmanilor nu le este permisă nicio acţiune [ostilă – n.m.] împotriva acestei alte ţări, întrucât ea aparţine de *dar al-muvâda'a* («Casa armistiţiului») ”[1211].

Un teritoriu care aparţinuse „Casei armistiţiului” redevenea în totalitate *dar al-harb,* putând fi atacat de musulmani în cazul în care principele nemusulman ar fi rupt armistiţiul sau când ar fi fost cucerit de *harbî-ii* fără tratat cu musulmanii. Motivele invocate erau: încălcarea principiului respectării tratatelor, respectiv „ţara învinsă îşi schimba statutul după ţara învingătoare”[12121213]. De asemenea, dacă o ţară în pace cu musulmanii, deci cu

1211 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* IV, pp. 65-66 și n. 1; Caurroy, „Législation”, IV/17, p. 222.

1212 Caurroy, „Législation”, IV/17, pp. 223-224.

1213 Caurroy, „Législation”, IV/17, p. 224.

statut de *dar al-muvâda'a*, cucerind un stat *harbi*, îi prelua și îi aplica legile, atunci îşi pierdea vechiul statut de „Casă a armistiţiului", redevenind *dar al-harb™.*

Reconsiderarea statutului juridic al Valahiei, Moldovei și Transilvaniei faţă de Poarta otomană prin prisma conceptului de *dar al-muvâda a* („Casa armistiţiului") și a noţiunii de *dar al-dhimma* („Casa protecţiei tributare") îşi va găsi loc într-un capitol din a doua parte a lucrării de faţă.

Pacea avantajoasă

În Islamul timpuriu orice pace încheiată cu statele nemusulmane, fie în stare de superioritate, fie în stare de inferioritate, era legitimă atât timp cât se dovedea a fi în interesul comunităţii musulmane. Practica politică și militară a avut o înrâurire atât de mare asupra dreptului războiului și păcii în Islam, încât „interesul comunităţii" (în arabă, *maslaha)* a căpătat o tot mai mare preponderenţă asupra celorlalte surse juridice. În consecinţă, principiul „utilităţii publice" a devenit nu numai o justificare suficientă și un fundament valabil pentru crearea regulilor juridice[1214], ci practic va dicta jurisconsulţilor musulmani (sing. *muditahid*) cum să utilizeze sursele formale ale dreptului islamic (Coranul, *Sunna, idimă* și *kiyâs).* Invocarea principiului „utilităţii publice", tradus în ultimă instanţă prin „raţiune de stat", a devenit o constantă care i-a scăpat adeseori pe deţinătorii puterii din situaţii politice dificile.

Ce este însă specific lumii musulmane, inclusiv în perioada otomană, rămâne necesitatea de a legitima în faţa comunităţii utilitatea unei „păci" cu necredincioșii, în orice conjunctură ar fi fost ea încheiată, dar mai ales dacă stipulaţiile tratatului ar fi fost în defavoarea statului islamic. În acest scop, în Califatul arab, iar apoi în Imperiul otoman, se putea obţine o „consultaţie juridică" *fetvă)* de la un „om al legii" *(mufti, șeyh ul-Islâm),* împănată cu argumente din Coran sau *Sunna,* care să legitimeze practic

1214 Despre *maslaha,* ca sursă a dreptului islamic, vezi Laoust, *Ibn Taimîya,* pp. 245-250; Tyan, „Méthodologie", pp. 100-101.

orice acţiune politică a suveranului musulman, dacă acesta invoca principiul *maslaha* (apărarea intereselor comunităţii) [1215]. Formal, trebuia acţionat în așa fel încât interesul statului să primeze, fără însă a fi încălcat *seri a*tul.

Dualitatea „stat" *(devlef)* – „religie" *(din)* era caracteristică Islamului, inclusiv Imperiului otoman, cele două componente fiind invocate în aceeași măsură ori de câte ori apăreau pe tapet acţiuni politico-militare sau diplomatice decisive. În 1595, Mehmed III îi poruncea marelui vizir Sinan Pașa ca să acţioneze pentru pedepsirea răzvrătiţilor din Valahia și Moldova, dar „în funcţie de ceea ce este cel mai avantajos[1216] pentru credinţă și stat"[1217]. Nu era o trăsătură specifică numai otomanilor ca în timpul negocierilor pentru încheierea unei păci fiecare parte să urmărească să îşi apere interesele. O mărturie otomană târzie căpăta însă, în comparaţie cu cea amintită mai sus, un caracter laic: „Să aranjezi [pacea cu Rusia – n.m.] – îi poruncea Mahmud II, la 2 mai 1812, marelui vizir Liz Ahmed Pașa –, preferând partea cea mai bună pentru înaltul meu devlet"[1218]. Să concluzionăm, parafrazându-l pe Dimitrie Cantemir, că încheierea unei păci cu un principe nemusulman trebuia să se bucure, în mod special, de atenţie din partea musulmanilor, astfel încât ea să nu contravină nici Coranului și nici intereselor Imperiului otoman[1219].

În condiţiile în care principiul fundamental al doctrinei *djinândului* era starea permanentă de război până la instaurarea păcii finale, aceasta nu putea fi anulată decât dacă pentru *Umma* acest act era avantajos.

1215 Bishai, „Peace Agreements", pp. 53-54. Și în Islam funcționa de fapt principiul roman *salus populi suprema lex esto* (Morabia, *Gihad,* p. 317).

1216 *Enfa'* este superlativul de la *nafi'* - „avantajos", „profitabil", „util" *(Redhouse,* pp. 342, 860).

1217 *Dîn ü devlete enfa' olan her ne ise ana göre (Mihai. Documente I,* doc. 29, pp. 133-134). În 1598, pedepsirea lui Mihai Viteazul era încă „o problemă importantă a credinței și statului" *(mühimmat-i dîn ü devletden olmagin) (Mihai. Documente I,* doc. 75, pp. 224-225).

1218 Veliman, *Documente turcești,* doc. 240, p. 699.

1219 Cantemir, *Imp. otoman,* I, p. 254, n. 1.

Traducând și comentând pe Ibrahim al-Halebî, Mouradgea d'Ohsson sesiza la rându-i axioma care a funcţionat în mod invariabil, cel puţin teoretic, în Imperiul otoman: „Nu există pace dacă ea nu este avantajoasă"[1220]. Evident, există avantaje și avantaje. „Pacea avantajoasă" încheiată de musulmani în stare de superioritate nu se poate măsura cu aceeași unitate de măsură folosită pentru „pacea avantajoasă" încheiată în stare de inferioritate. Una din situaţiile în care pacea devenea „mai utilă musulmanilor" decât războiul, specificată în textele juridice, consta în neputinţa forţelor musulmane de a-i învinge pe necredincioși[1221]. Abu Yusuf Ya kub folosea expresia „avantajoasă Islamului și religiei" și pentru pacea încheiată de *imâm* prin care i-ar fi putut convinge „cu blândeţea" pe infideli să se convertească sau să devină tributari[1222]. Deci nu este cazul să ne mirăm atunci când Idris Bitlisi (m. 1520), referindu-se la acceptarea plăţii unui tribut de către Mircea cel Bătrân, folosea formula „o supunere utilă și profitabilă"[1223]. Conform uzanţelor vremii, la care se alinia și pragmatismul otoman, în domeniul reglementării păcii raţiunea de stat prima întotdeauna. Imediat după preluarea domniei, în 1451, Mehmed II a încheiat înţelegeri de pace atât cu Bizanţul, cât și cu emirii anatolieni, „socotind deocamdată aceasta – ne spune Critobul din Imbros – de folos pentru domnia lui"[1224]. De ce? Bineînţeles, pentru consolidarea propriei puteri în interiorul statului otoman.

Să mai subliniem și o altă invariabilă. Un război dus pe două fronturi s-a dovedit a fi întotdeauna o mare greșeală strategică. Otomanii, la rândul lor, au căutat să

1220 d'Ohsson, *Tableau,* V, p. 61. *Imâm-ul* urma să decidă care pace era avantajoasă pentru musulmani (Armanazi, *Islam,* p. 98).

1221 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* III, p. 237.

1222 „*Jmâm-ul* are deci dreptul de a face pace cu politeiștii atunci când aceasta este avantajoasă Islamului sau religiei și când el speră astfel să-i convingă prin blândețe să se convertească." (Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 320)

1223 Cronicarul turc situa acest moment în 1393, oricum înainte de lupta de la Rovine (Idris Bitlisi, „Heșt Behișt", *apud* Decei, „Mircea", p. 143).

1224 Critobul, *MehmedII,* I, 5, 3 (p. 42).

evite – ori de câte ori a fost posibil – această situaţie. O cerea raţiunea de stat. Și iată un șir de „păci” care îşi datorează existenţa numai declanșării unor ostilităţi între otomani și terţe state musulmane sau creștine. În 1451, Mehmed II încheia tratate de pace cu Veneţia și Ungaria pentru că se pregătea de război cu Bizanţul (deși, cum am precizat mai sus, încheiase și cu bazileul o pace „folositoare”). Apoi, seria de „păci” încheiate de sultanii otomani în secolele XVI-XVII cu unele puteri europene (de exemplu, cu Veneţia în 1503, cu Spania în 1578 sau cu Imperiul habsburgic în 1606) au fost determinate, printre altele, de amenințarea, pregătirea sau declanșarea unor conflicte de lungă durată cu Iranul safavid. Astfel încât formula „această pace și înţelegere folositoare” *(bu hayirli sulh u salân)* [1225] era justificat utilizată în textul tratatului de la Zstivatorok (1606) cu Imperiul habsburgic, având în vedere situaţia critică de moment în care se găseau otomanii. Pe termen lung însă această pace nu marchează câtuși de puţin obţinerea unor avantaje teritoriale, politice sau militare pentru Imperiul otoman. În practica războiului și diplomaţiei, paleta justificărilor este mult mai colorată decât în textele juridice. Iar eu nu mi-am propus decât surprinderea invariabilelor. Să mai dăm totuși un exemplu. Pacea de la Vasvâr din 1075/1664 fusese cerută de austrieci, conform lui Silahdar Findiklili Mehmed Aga. Însă cronicarul otoman ţinea să adauge: „Dar de doi ani încoace oștile islamice, făcând expediţie, au îndurat mereu suferinţe și greutăţi. Așa că *pacea este mai folositoare din toate punctele de vedere pentru oaste și pentru raia*” (subl.m.) [1226].

Capitolul 7

1225 BOA, *Duvel-i Ecnebiye Defterleri,* nr. 57/1, doc. 3, p. 5; Feridun, *Munșe'at,* II, p. 324; Fekete, *Esterhâzy,* p. 14. *Hayirli* - „avantajos”, „bun”, „profitabil”, „util” *(Redhouse,* p. 467).

1226 „Silahdar tarihi”, în *Cronici turcești,* II, p. 329. Serdarul Kenan Pașa acționase și el - ne spune Mehmed Halifa - potrivit vorbei „pacea este folositoare” în anul 1046/1636-1637, renunțând la expediția împotriva Transilvaniei și „făcându-se împăcare” (Mehmed Halifa, „Tarih-i Gîlmani”, în *Cronici turcești,* II, pp. 190-191).

Înţelegerile de pace în teoria juridică și practica diplomatică otomană

În manualul său de diplomatică musulmană, al-Kalkashandi (m. 1418), luând în calcul actele emise de cancelariile musulmane până la începutul secolului al XV-lea, a definit – după conţinut și formă – trei tipuri de „tratate" încheiate între musulmani și nemusulmani: *amân* (salvconduct); „legământ de protecţie tributară" *Cahd al-dhimma)*; „tratate de pace"[1227].

Otomanii au folosit din abundenţă regula *amân-ului* în relaţiile cu nemusulmanii, atât pe timp de pace, cât și pe timp de război, chiar dacă uneori aceasta s-a produs într-o formă implicită, și nu explicită. Astfel, cronicarii otomani folosesc noţiunea de *amân* ori de câte ori relatează asediul și predarea unor cetăţi, ceea ce mă îndeamnă să afirm că regula *amân*-ului era o invariabilă a dreptului războiului și păcii și în perioada otomană. Doar două exemple apropiate nouă. În 1484, când „necredincioșii" din Chilia „au cerut iertare *(amân)* … padișahul, la rândul său, i-a iertat"[1228]. La fel, Cetatea Albă, predându-se, „a cerut îndurare și [sultanul Bayezid II – n.m.] i-a acordat-o"[1229]. Totodată, se poate spune că strict juridic otomanii au fundamentat statutul comunităţilor nemusulmane din imperiu (în special, sistemul *millef)* pe instituţia *amân*-ului[1230]. De asemenea, „cărţile de legământ" *Cahdnâme, Capitulaţii)* acordate statelor creștine – despre care se va face vorbire în acest capitol – erau, implicit, purtătoarele unui *amân* colectiv garantat de sultani străinilor atât timp cât se aflau pe teritoriile și mările otomane. Deși printr-o *ahdnâme* cu privilegii comerciale viaţa și avutul străinilor care intrau și circulau în Imperiul otoman erau protejate de o manieră generală, acest *amân* colectiv trebuia completat, de

1227 *Cf.* Wansborough, „Safe-Conduct", p. 25.

1228 Așikpașazade, „Târih", în *Cronici turcești,* I, p. 98. Le fel, Neșri, „Târih", în *Cronici turcești,* I, p. 130.

1229 Așikpașazade, „Târih", în *Cronici turcești,* I, p. 99. Cazul Budei, luată cu „cerere de iertare *(amân)"* în 1529 (Kâtip Qelebi, „Tarih el-Yunan", în *Cronici turcești,* II, p. 122).

1230 Hadrovics, *Peuple Serbe,* p. 73.

regulă, printr-un *amân* individual. În practica otomană de cancelarie, acest *amân* îmbrăca forma unor *izn-i humayun* („permisune imperială”) [1231], *icâzet-nâme* („autorizaţie”) [1232] sau *yol-tezkere.* Așa cum vom vedea în partea a doua a lucrării, și statutul juridic al ţărilor române faţă de Poartă avea la bază, conform dreptului islamic al popoarelor, abordarea *amân-ului.*

Regula *amân-ului* era cel mai strâns legată de procesul încheierii unui tratat de pace între musulmani (inclusiv otomani) și principii creștini. Conform practicii otomane de cancelarie, singura formă valabilă de încheiere a unor înţelegeri de pace cu alte state era procedura *amânahdahdnâme.* În textele osmane ale *ahdnâme*lelor, prin care se ratificau practic înţelegeri de pace negociate anterior, cel mai adesea nu se uită să se invoce – drept punct de plecare – *amân-ul* sultanului. Acesta era piatra de temelie, pe care, ulterior, se puteau construi „condiţiile legământului și înţelegerii” *(șerayt-i and u-peymân),* „condiţiile păcii și iertării” *(șerayt-i sulh u-amân),* „condiţiile legământului și iertării” *(șerayt-i and u-amân) 1* sau „condiţiile protecţiei și iertării” *(șerayt-i emn u-amâri).* Trebuie să precizez însă că *amân*-ul apare explicit – cu siguranţă și datorită unei cunoaşteri mai exacte a prescipţiilor *seri at*-ului după cucerirea lumii arabe – începând cu textele osmane din secolul al XVI-lea. Aceasta nu înseamnă că el nu era prezent în mod implicit în înţelegerile de pace anterioare. Procedura *amân – and – ahdnâme* poate fi surprinsă foarte bine și în „tratatele” încheiate de otomani cu statele din zona de frontieră, precum Veneţia, Imperiul habsburgic sau Polonia, dar și în *Capitulaţiile* cu privilegii comerciale acordate statelor occidentale, precum Franţa, Anglia și Olanda.

1231 Inalcik, „Imtiyâzât”, pp. 1210-1211. *Izn-i sefine fermâni* era firmanul imperial prin care se acorda unei corăbii permisiunea de a trece prin strâmtori *(Redhouse,* p. 569).

1232 În *‘ahdnâme-lele* acordate Veneției începând cu scolulul al XVI-lea, apare o clauză în care se preciza obligativitatea unui negustor de a obține o „autorizație” *(icâzet-nâme)* de la bail, dacă dorea să circule în interiorul Imperiului otoman (Șakiroglu, „1521”, p. 398). *Icâzet-nâme* avea și înțelesul de „diplomă” dată de o *medrese;* autorizație de a preda într-o școală *(Redhouse,* p. 510).

Iertare și protecţie *(amân)*

Amân-ul este o noţiune fundamentală a dreptului islamic al popoarelor. Afirmaţia are acoperire în textele juridice și, luând ca punct de referinţă *Kitâb as-Siyar al-Kabîr* de al-Shaybânî, se poate spune cu certitudine că, după pradă, *amân*-ului îi erau consacrate cele mai multe pagini. Explicaţia este simplă: prin caracteristicile sale, pe care voi încerca să le definesc mai jos, *amân*-ul era legat atât de practica războiului, cât și de cea a încheierii unor înţelegeri de pace („legăminte de protecţie tributară" sau „armistiţii"). În plus, *amân*-ul stătea și la baza regimului străinilor în Islam *(muşte miri)* [12331234]. Elaborată pe o veche bază arabă și sub influenţa tradiţiei romano-bizantine, regula *amân*-ului reprezintă de fapt o adaptare la principiile religioase musulmane a noţiunii preislamice de *djiwâr* („scut"). Din multitudinea de semnificaţii ale cuvântului *amân* notăm: „iertare", „siguranţă", „protecţie" și „salvconduct"[1235]. În documentele din perioada marii expansiuni arabe (iar ulterior, otomană), termenii *amân, dhimma* (tc. *zimmet) şi când* erau consideraţi sinonimi, fiind utilizaţi adesea unul în locul celuilalt. Diferenţierea lor juridică se va produce abia în textele juridice și, întrucât va rămâne de multe ori fără ecou în practică, va crea multe confuzii. De exemplu, otomanii – mai mult practicieni decât teoreticieni ai păcii și războiului – au folosit des termenul *amân* împreună cu *and* pentru a exprima „iertarea" și „legământul" acordate unui suveran creștin *Cahd ü-amân) 1* și alături de *emn* pentru a consemna „siguranţa și protecţia" garantate unor tributari

---

1233 De exemplu, în *'ahdnâme-lele* acordate Angliei în 1580 și 1601 (Skilliter, *Harborne,* p. 236; Feridun, *Munșe 'at,* II, p. 385). Se utiliza des și formula „să nu se acționeze «împotriva legământului și iertării»" *(hilaf-i 'ahd u-amân).*

1234 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* I, pp. 176-414 (câteva titluri de subcapitole: „Despre protecția acordată de un musulman liber, de un băiat minor, o femeie, un sclav sau de un *dhimmi";* „Despre protecția acordată condiționat"; „Despre ceea ce nu constituie *amân";* „Despre *amân-ul* dubios" etc.); III, pp. 364-399. Vezi și Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 313-318.

1235 Cum *amân* implica noțiunile de *garanție* și *încredere,* verbul *amâna* din Coran a fost tradus prin „a se încrede în paza lui Allah" (Morabia, *Gihad,* p. 331; Wansborough, „Safe-Conduct", p. 30; J. Schacht, „Amân", în *EI-2,* vol. I, p. 441).

răsculaţi împotriva sultanului (*emn ü-amân) ’2* sau pentru a marca „iertarea” inamicilor care au capitulat în faţa trupelor otomane.

Definiţia poate cea mai cuprinzătoare a noţiunii de *amân* am găsit-o la Joseph Schacht. În opinia acestui reputat specialist ai dreptului islamic, *amân-ul* este „un sauf-conduit ou promesse de protection grâce à laquelle un harbi ou ennemi-étranger, c’est-à-dire un non-Musulman faisant partie du dar al-harb, est protégé par les sanctions de la loi dans să vie et dans ses biens pendant une période de temps limitée”[12361237].

Principalele întrebări la care se încerca să se răspundă în textele juridice cu privire la *amân* erau: cine dintre musulmani avea dreptul să acorde *amân,* când și cum se acorda *amân,* cine dintre nemusulmani putea să beneficieze de *amân,* care erau efectele *amân-ului* asupra statutului juridic al infidelilor inamici *(harbi küffar),* când și cu ce consecinţe îşi înceta *amân-ul* valabilitatea? Pentru a evita repetiţia, aici voi căuta să răspund doar la primele trei întrebări, restul problemelor găsindu-și rezolvarea în capitolele referitoare la principiul respectării tratatelor și la regimul negustorilor străini.

Cine putea acorda amân*?* – este o întrebare care a suscitat multe discuţii în textele juridice. Majoritatea învăţaţilor considerau că *amân*-ul individual putea fi acordat de orice musulman, fie el bărbat, femeie sau chiar sclav. Al-Shaybânî și comentatorul său, al-Sarakhsî, vorbeau pe larg „despre protecţia acordată de un musulman liber, de un băiat minor, o femeie, un sclav sau de un supus nemusulman al statului islamic (*zimmî*) ”[1238]. În schimb, numai *imâm*-ul sau locţiitorul său la comanda trupelor putea acorda *amân* colectiv, deci unui grup de

---

1236 „Credința și împărăția mea cer respectarea legământului și iertării *(’ahd ü-amân)”,* într-o scrisoare din 17 februarie 1565 a lui Süleyman Kanunî; „Lumea știe cum anume am păzit legământul și protecția *(’ahd ü-amân)”,* într-o traducere a unei scrisori trimise de Ferdinand I (1521-1564) către marele vizir Rustem Paşa (Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 26, p. 40; doc. 64, pp. 68-69).

1237 J. Schacht, „Amân”, în *EI-2,* vol. I, p. 441.

1238 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* I, pp. 176-181.

nemusulmani (asediaţi, trupe inamice) sau unui principe nemusulman[1239]. Întrucât otomanii puteau invoca, pentru a nu respecta condiţiile de capitulare, faptul că predarea nu s-a făcut la nivelul ierarhic competent în a garanta *amân*[1240], în practică îi putem găsi pe creştini preocupaţi de a capitula doar în faţa „adevăratului comandant”[1241] sau, cel mai sigur, în faţa sultanului. În izvoarele otomane, expresia „Toate lucrurile și familiile lor le-au așternut *la ţărâna de la picioarele șahului lumii”* (subl.m.) însoţea, aproape invariabil, capitularea condiţionată sau necondiţionată[1242], întrucât sultanul era „instanţa” cea mai autorizată în stabilirea viitoarelor raporturi dintre învinși și învingători.

Când și cum se acorda amân*?* Plecând de la această întrebare, se poate realiza o tipologie a *amân*-ului, folosind drept criterii: a) momentul în care se acorda „protecţia” *(amân* acordat pe timp de pace și *amân* acordat pe timp de război); b) numărul beneficiarilor (*amân* individual și *amân* colectiv).

După criteriul momentului garantării „protecţiei” unui *harbi,* existau două feluri de *amân: amân* acordat pe timp de pace și *amân* acordat pe timp de război.

În timpul desfășurării ostilităţilor (asediul unei cetăţi, expediţia de cucerire a unui teritoriu din „Casa războiului” sau de pedepsire a unor tributari „rebeli”) se putea garanta *amân* grupurilor de nemusulmani care locuiau în cetatea, orașul, regiunea sau chiar ţara respectivă, ca o formă de „iertare” și totodată de „protecţie” a vieţii, libertăţii, avutului, cultului religios și, uneori, a entităţii statale[1243]. Juriștii nu sunt unanimi în privinţa conjuncturilor acordării *amân*-ului în timpul conflictelor

---

1239 Caurroy, „Législation”, IV/18, p. 304; Peters, *Islam,* p. 29.

1240 Cazul lui Ion Vodă cel Cumplit (1572-1574) se pare că a avut la origine o astfel de „justificare” (Dinu C. Giurescu, *Ion vodă cel Viteaz,* Editura Științifică, București, 1966, p. 172).

1241 Pentru cazul „ghiaurilor” din Mehadia, în 1738-1739, vezi Mehmed Subhi, „Tarih”, în *Cronici turcești*, III, p. 263).

1242 Kivamî, „Fetihnâme”, în *Crestomație turcă,* pp. 180, 182-183.

1243 Peters, *Islam,* p. 32.

militare. S-a mers de la condiţionarea acestuia de avantajele pe care le putea oferi Islamului[1244] până la interdicţia de a refuza *amân* inamicului ce l-a cerut. Pentru primul caz se invoca drept argument Coran IX/6 (care consacra, de fapt, o veche cutumă arabă): „Și, dacă unul dintre idolatri se roagă pentru scut *(djiwâr),* dă-i scut până ce aude cuvântul lui Allah, apoi lasă-l să ajungă la locul său de adăpost". Să notăm și proverbul turc care confirmă pe alt plan o invariabilă juridică: „Pentru cel care cere iertare nu există sabie (*amândilen kilig yok*) "[1245]. Conform *seri at*-ului, nu beneficiau de *amân* rebelii, mai ales cei musulmani, și, chiar dacă fusese acordat, acesta putea fi violat fără scrupule[1246]. Se obișnuia ca, atunci când infidelii doreau să negocieze încheierea unui armistiţiu sau condiţiile unei capitulări, solii trimiși în acest scop să poarte un „fular (o eșarfă) al iertării" *(mandâl al-amân)* sau o „cămașă a iertării" *(kanus al-amân)* [1247].

Amân-ul acordat pe timp de „pace" se constituia, practic, într-un permis de liberă trecere (salvconduct) acordat *harbî-ilor* la trecerea lor în *dar al-Islâm,* prin care se garanta protecţie asupra vieţii, libertăţii și mărfurilor lor, pe o durată specificată. Originea acestui tip de *amân* se găsea în starea teoretică de război existentă între „Casa Islamului" și „Casa războiului". Conform dreptului islamic al popoarelor, un *harbi* nu putea să treacă și să rămână în *dar al-Islâm* sau un musulman în *dar al-harb* decât în virtutea un *amân*[1248]. În Coran IX/6, verset pe care tocmai l-am citat, acordarea *amân*-ului se referea la inamicii care se predau în timpul luptelor armate, cerând protecţie. Ulterior, în textele juridice, pe lângă semnificaţia de „protecţie" acordată unor *harbi* pe timp de război[1249],

1244 Mai mult, al-Kâsânî (m. 1191) aprecia că *amân-ul* nu trebuia promis decât în caz de inferioritate a musulmanilor față de inamic (Morabia, *Gihad,* p. 332, n. 183).

1245 Decei, *Imp. otoman,* p. 365, n. 3.

1246 J. Schacht, „Amân", în *EI-2,* vol. I, p. 442.

1247 D. Ayalon, „Harb. III. Le sultanat mamluk", în *EI-2,* III, p. 192. Vezi și Cantemir, *Imp. otoman,* I, p. 96, n. 4.

1248 Peters, *Islam,* pp. 29, 32; J. Schacht, „Amân", în *EI-2,* vol. I, pp. 441-442.

1249 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* I, pp. 220-244.

amân-ul a fost folosit și pentru „protecţia" acordată *harbî*-ilor pe timp de pace (călătorilor, solilor[1250] și negustorilor străini). Abu Yusuf Ya kub[1251], vorbind de *harbi* („locuitorii ţărilor inamice") care treceau în „Casa Islamului", îi împărţea în două categorii: soli ai unor principi străini (care beneficiau de *amân* în virtutea misiunii lor, dovedită însă prin scrisori) [1252] și „beneficiari de *amân"* (unde îi includea și pe negustorii străini, care aveau nevoie de o permisiune explicită de a intra și de o promisiune de protecţie, amândouă transpuse într-un salvconduct) [1253].

După criteriul numărului beneficiarilor, *amân-ul* practicat și teoretizat în tratatele de drept islamic și în manualele de diplomatică musulmană era de două feluri: *amân* individual sau special *(khâss amân)* și *amân* colectiv sau general *Camm amân) [1254]. Amân-ul* individual acordat pe timp de pace este corespondentul salvconductului din diplomatica europeană și s-a practicat sub forma unui „permis de liberă trecere" („scrisori de protecţie") în „Casa Islamului"[1255]. *Amân*-ul colectiv era „protecţia" acordată unui grup mare de *harbi,* fie locuitorilor unui oraș, fie chiar unui întreg popor *harbi.* Prin recunoaşterea, și de către juriști, a *amân-ului* colectiv acordat negustorilor și călătorilor și înglobat în tratatele de pace cu Nubia și Bizanţul, începând cu secolul al XII-lea se deschidea calea – în opinia lui J. Wansborough – unei „inovaţii decisive" în practica relaţiilor comerciale și diplomatice dintre

---

1250 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* I, pp. 358-361.

1251 Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 187-188, 290-295.

1252 Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 187-188; *Shaybânî's Siyar,* p. 170; Wansborough, „Safe-Conduct", p. 29; Peters, *Islam,* p. 31.

1253 J. Schacht, „Amân", în *EI-2,* vol. I, p. 442; Armanazi, *Islam,* p. 103. Al-Kalkashandî cerea și el o permisiune de la *imâm* pentru negustori (Wansborough, „Safe-Conduct", p. 29).

1254 Din perspectiva secolului al XIV-lea, al-Kalkashandî este cel care ne oferă un tablou veridic al practicii din cancelariile musulmane (Wansborough, „Safe-Conduct", pp. 24-25).

1255 A fost uzitat din plin în perioada Islamului clasic, de la sfârșitul perioadei umayyade (723-726 d.Chr.) până în secolul al XII-lea, pentru negustori și pelerini (J. Schacht, „Amân", în *EI-2,* vol. I, p. 442).

musulmani și statele nemusulmane[1256]. Fără a intra în detalii, să mai amintim că juriștii musulmani au teoretizat – tot pe baza practicii – patru modalităţi de acordare a *amân*-ului: fie direct – *prin semne, prin voce, în scris –,* fie indirect – *prin intermediar* (alt musulman sau chiar un supus nemusulman) [1257].

Legământ *Cahd)*

Conform dreptului islamic, relaţiile pașnice dintre musulmani și nemusulmani se puteau reglementa printr-o formă de „legământ" *Cahd*) [1258]. Jurisconsulţii musulmani au încercat – de multe ori sub o formă ambiguă – să delimiteze înţelegerile temporare de pace (cu caracter de armistiţiu) de reglementările care confirmau o pace permanentă. În textele juridice apar în general două tipuri de „legăminte" *Cahd)*: a) *and uz-zimmet,* care într-o traducere liberă înseamnă „legământ de protecţie tributară"; b) *hudne* (cu sinonimele *sulh, muvâda a, mu înada, mutâraka),* tradus prin „armistiţiu" sau „legământ de coexistenţă pașnică temporară". Dacă ar fi să realizăm o tipologie a înţelegerilor de pace după criteriile *seri at*-ului, atunci aceasta ar trebui să aibă la bază disjuncţia de mai sus. Urmând textele juridico-religioase ale Islamului clasic, Ahmed Ozel împărţea, la rându-i, „tratatele" pe care musulmanii le puteau încheia cu infidelii, după criteriul duratei de valabilitate a acestora, în două mari categorii, pentru definirea cărora folosea însă o terminologie modernă: „tratate temporare" *(muvakkat anlaşmalar)* sau „armistiţii" *(mütarekeler)* și „tratate permanente/ veșnice" *(daâmî/müebbed anlaşmalar)* [1259].

„Legământul de protecţie tributară" (ar. *and al-dhimma*; tc. *and üz-zimmet* sau *zimmet ahdi)* este un concept greu de definit. Un *and al-dhimma* din perioada Islamului timpuriu avea natura unui „contract", care

1256 Wansborough, „Safe-Conduct", p. 30. Vezi și J. Schacht, „Amân", în *EI-2,* vol. I, p. 442; Morabia, *Gihad,* p. 333.

1257 Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 316-317; Caurroy, „Législation", IV/18, pp. 304-314; Morabia, *Gihad,* p. 334.

1258 Pentru detalii, vezi J. Schacht, „Ahd", în *EI-2,* I, pp. 31-32.

1259 Özel, *Islâm Hukuku,* pp. 141-144.

stabilea: „Pentru ei protecţie *(dhimma)* și asupra lor capitaţie *(djizya)* ”[1260]. Partea musulmană promitea că în urma acestui schimb „echivalent” va fi satisfacţie în ambele tabere:

Am făcut pact cu tine pentru *djizya* și apărare pentru fiecare bărbat sănătos... – scria Khâlid ibn al-Walând unei comunităţi de nemusulmani care acceptase supunerea faţă de Islam. Eu – deci și musulmanii care sunt cu mine – vă accept, iar tu și poporul tău veţi fi mulţumiţi. Voi aveţi protecţie *(dhimma)* și apărare. Dacă noi vă ocrotim, ne datoraţi *djizya*; dacă n-o facem, *[djizya* – n.m.] nu ne este datorată până ce nu vă ocrotim[1261].

Practica din timpul lui Muhammad, al celor patru califi drepţi și al succesorilor lor a fost codificată la sfârșitul secolului al VIII-lea și începutul secolului al IX-lea sub forma așa-numitului „Pact al lui Umar”[1262], cel mai celebru document de tipul *and al-dhimma,* care a devenit de altfel un model pentru toţi suveranii musulmani (inclusiv otomani) în momentele în care reglementau statutul „minorităţilor confesionale”. Acest document era un veritabil contract, care impunea drepturi și obligaţii precise celor două părţi contractante, statul islamic și grupul de nemusulmani. Să remarcăm însă, aidoma lui H. Laoust, că, deși „Pactul lui Umar” garanta „inviolabilitate” a vieţii, libertăţii și avutului nemusulmanilor, „nulle équivalence n existe entre les deux confessions”[1263]. Actul emis de Mehmed II pentru genovezii din Galata după cucerirea Constantinopolului (1453) este considerat de cel mai recent editor al său un veritabil *and üz-zimmet*

1260 În diploma acordată evreilor din Taimâ de către Muhammad (Hamidullah, *Documents,* doc. 17, p. 17).

1261 at-Tabarî, *apud* Lewis, *Islam,* I, pp. 234-235.

1262 Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 214; Fattal, *North musulmans,* pp. 60-69; Maxim, *Ţările române și Înalta Poartă,* pp. 169-173.

1263 Laoust, *Ibn Taimîya,* p. 267. Totuși, Ahmed Özel aprecia că „legământul de protecţie tributară” *(zimmet ahdi,* în turca modernă) constituie baza juridică pentru calitatea de „cetăţeni” a nemusulmanilor din „Casa Islamului”, pierderea „cetăţeniei” fiind o consecinţă a încălcării acestui „contract” (Özel, *Islâm Hukuku,* p. 211). Pun între ghilimele termenul „cetăţenie” întrucât - așa cum am afirmat deja - nu cred că el se poate folosi înainte de secolul al XIX-lea.

structurat conform regulilor afirmate în textele juridice de tipul *Kitâb as-Siyar*[1264]. Tot în această categorie trebuie incluse actele emise de sultani (numite, de regulă, *ahdnâme-i hümayûn* sau *berât-i hümayûn*) prin care erau reglementate regimul aplicat comunităţilor de nemusulmani în general și privilegiile mănăstirilor creștine aflate în teritoriile otomane în special[1265], statut scos în evidenţă și de cazurile mănăstirilor Sfânta Ecaterina de la Muntele Sinai[1266] și Sfântul Ioan Prodromul din Serres[1267].

Juriștii musulmani erau unanimi în a sublinia că starea de război dintre Islam și nemusulmani nu putea fi anulată definitiv, în afară de convertirea „necredincioșilor", decât prin încheierea unui *and uz-zimmet,* care presupunea, în esenţă, supunerea faţă de suveranul musulman[1268]. În sens larg, prin acest tip de legământ se consemna realizarea unei „păci permanente" ale cărei stipulaţii principale erau obligaţia nemusulmanilor de a se supune suveranului musulman

---

1264 Akgündüz, *Osmanli Kanunnâmeleri,* 1. Kitâp, pp. 476-479. Copia în osmană a acestui act a fost inclusă într-un manuscris ce se află la Biblioteca Națională din Paris. Traduceri: în franceză în Beldiceanu, *Ville ottomane,* pp. 153-154; în românește de M. Guboglu, în *Orașul medieval,* pp. 174-175. Varianta în limba greacă a fost publicată de N. lorga în „Privilegiul", pp. 2-3.

1265 O sinteză scurtă bine-venită: Nicolas Oikonomides, „Monastères et moines lors de la conquête ottomane", *SF,* XXXV, 1976, pp. l-10.

1266 Zdenka Veselâ-Prenosilova, „À propos de la protection exercée par le gouvernement ottoman sur le Monastère de Ste. Cathérine au Sinai", *Archiv Orientălni* (Praha), 37, 1969, pp. 326-338; Zdenka Veselâ-Prenosilova, „Sur les possessions du Monastère de Ste. Cathérine au Sinai et de leurs employés," în *Rapports, Co-rapports, Communications Tchécoslavaques pour le IV Congrès de l'Association Internationale d'Études du Sud-Est Européen* (Separatum), Prague, 1979, pp. 477-485. Documentele emise de sultani pentru această mânăstire au fost publicate (și cu textul osman) de Klaus Schwarz, *Osmanische Sultansurkunden des Sinai-Klosters in türkisher Sprache,* Freiburg im Breisgau, 1970. Pentru comparație cu politica urmată de predecesorii suverani musulmani față de mânăstirea Sinai, vezi S.M. Stern, „Two Ayyubid Decrees from Sinai", în *Documents from Islamic Chanceries,* ed. S.M. Stern, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1965, pp. 10-25. Există și teza de doctorat a lui E. Khedoori, *Charters of Privileges granted by the Fatimids and Mamluks to St. Catherine's Monastery of Tur Sinai (ca. 500 to 900),* dissertation, University of Manchester, 1958.

1267 I. Beldiceanu-Steinherr, „La prise de Serres et le firman de 1372 en faveur du monastère de Saint-Jean-Prodrome", *Acta Historica. Societas Academica Dacoromana* (Munich), IV, 1965, pp. 15-24; E.A. Zachariadou, „Early Ottoman Documents of the Prodromos Monastery (Serres)", *SF*, XXVIII, 1969, pp. l-12.

1268 Özel, *Islâm Hukuku,* pp. 204-205 (care face trimitere la juriștii clasici); Peters, *Islam,* p. 36.

plătind tribut *(djizya, kharâdj)* și angajamentul părţii musulmane de a-i proteja (*dhimma*) [1269]. În ce mă privește, am adoptat sintagma *legământ de protecţie tributară* pentru definirea acestei forme de pact.

Armistiţiul (hudne, sulh, muvâda'a). În dreptul internaţional modern, armistiţiul are semnificaţia unei „convenţii de război", a unui acord special pe care statele inamice îl încheie între ele în ciuda faptului că există o stare de război și a rupturii relaţiilor diplomatice. Armistiţiul este considerat un „angajament reciproc" între cele două părţi aflate în conflict. El presupune existenţa unui anumit echilibru de forţe[1270]. În literatura de specialitate au fost definite trei forme de armistiţiu: suspendarea ostilităţilor, armistiţiul parţial și armistiţiul general[1271]. Una dintre problemele abordate în dreptul internaţional se referă la momentele în care un armistiţiu îşi înceta valabilitatea. R. Bernard distingea patru astfel de situaţii: restabilirea păcii; îndeplinirea termenului pentru care a fost încheiat; denunţarea lui (mai ales când durata nu era specificată); violarea armistiţiului (prin acţiune militară sau prin neîndeplinirea unei clauze convenite) [1272].

În Evul Mediu, mai ales în relaţiile dintre creștini și musulmani, s-a practicat încheierea unor armistiţii pe durată lungă, care ţineau loc de „tratate de pace", noţiunea de *armistiţiu* având cu totul alte conotaţii decât în dreptul internaţional modern. Cu toate că și în viziunea creștină medievală se opera o distincţie între „armistiţiu" și „pace" dincolo

ÎNŢELEGERILE DE PACE ÎN TEORIA JURIDICĂ ȘI PRACTICA DIPLOMATICĂ OTOMANĂ 191 de conjuncturile pur militare[1273], înţelegerile de pace încheiate de suveranii

---

1269 Özel, *IslâmHukuku,* pp. 216-218. Ca noțiune juridică, *dhimma* are trei semnificații: privilegiu (drept), legământ sau contract (*'ahd)* și iertare (*amân*) (Özel, *Islâm Hukuku,* p. 203).

1270 Bernard, *L'armistice*, pp. 8, 27-28, 30-31.

1271 Geamănu, *Drept,* II, pp. 513-514; Bernard, *L'armistice,* p. 16.

1272 Bernard, *L'armistice,* pp. 109-119.

1273 Creștinii nu puteau încheia cu musulmanii decât armistiții, iar în sprijinul acestei afirmații se citează adesea din Tubero, *Commentariorum: Turcae essimcum*

musulmani erau tipice pentru practica „armistiţiilor” în epocile premoderne[1274]. Otomanii au fost implicaţi în această realitate. Privind retrospectiv întreaga evoluţie a relaţiilor cu statele europene, un demnitar otoman – și l-am numit pe Salih Munir Pașa, ambasadorul otoman la Paris – putea să afirme, chiar și în 1903, că „războaiele cruciate, care au început după trecerea otomanilor în Rumelia, în fond au continuat fără întrerupere până astăzi. Perioadele care au trecut fără războaie… nu sunt adevărate păci, ci un fel de armistiţiu”[1275].

Tratatele de drept islamic nu ne oferă, de regulă, date abundente despre „tratatele” pe care musulmanii le încheiau cu principii nemusulmani. De exemplu, Abu Yusuf Ya kub vorbește sumar despre „armistiţii”[1276], preferând să relateze mai pe larg momentele care au precedat și au urmat încheierea tratatului de la Hudaibiyya[1277], un model pentru viitoarele tratate de pace dintre musulmani și nemusulmani. Una dintre excepţiile notabile este *Kitâb as-Siyar al-Kabîr* de al-Shaybânî, unde sunt alocate patru capitole problemelor legate de armistiţiu *(muwâda a*; tc. *muvâda a)* [1278]. Terminologia[1279] folosită în textele juridice pentru desemnarea „tratatelor de armistiţiu” este bogată:

Christianis nulla alia Causa amititia eigun- tar, nisi ut deman opprimant ineantos; unde qui illorum fidei minime credunt, maxime tuti sunt (apud Benda Kâlmân, „Hristiyan birligi ve XV. asirda Osmanii Imparatorlugu-Macaristan münasebetleri” [„Unitatea creștină și raporturile otomano-ungare în secolul al XV-lea”], *IÜEF. TarihDergisi,* 28-29, 1974-1975, Istanbul, 1975, pp. 86-87; Gemil, *Românii și otomanii,* p. 20, n. 12).

1274 Bernard, *L’armistice,* p. 110, n. 2.

1275 Hayri Mutluçag, „Yabanci devletlerler ilişkilerimizde tavsiyeleri daima geçerli olan tarihi”, *Belgerlerle Türk Tarihi Dergisi,* nr. 16, pp. 22-26, *cf.* Gemil, *Românii și otomanii,* p. 129, n. 321.

1276 Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 319-320 (în traducerea lui E. Fagnan, acest pasaj se intitulează „Ni trêve, ni paix ne sont consenties par des musulmans ayant la supériorite de forces”).

1277 Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 320-329.

1278 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* III, pp. 236-335 (paragrafele 3361-3632). În capitolul *Kitâb as-Siyar* dintr-o altă lucare a lui al-Shaybânî, *Kitâb al-Asl,* sunt sintetizate, de asemenea, opiniile hanefite despre tratate *(Shaybânî’s Siyar,* pp. 142-157).

1279 Ozel, *Islâm Hukuku,* p. 141; M. Khadduri, „Hudna”, în *EI-2,* vol. III, pp. 565-566.

hudna (tc. *hudne*)[1280][1], *sulh*[51], *muwâda'a* (tc. *muvâda'a*)[1282], *mu ahede*[1283], *muhâdene* etc. Toţi aceşti termeni sunt de origine arabă şi sunt în esenţă noţiuni abstracte care implică o idee de calm, de pace temporară, ce oferea totodată condiţii prealabile încheierii unui păci permanente între musulmani şi nemusulmani.

Jurisconsulţii musulmani au încercat – de multe ori însă sub o formă ambiguă – să delimiteze înţelegerile temporare de pace (cu caracter de armistiţiu), a căror durată de valabilitate trebuia precizată în mod obligatoriu, de reglementările ce confirmau o pace permanentă. Între un suveran musulman şi un principe nemusulman – statua al-Shaybânî – nu putea fi încheiat decât un pact (*mu înada*), care putea să îmbrace forma unui acord numit *muvâda a;* căci „armistiţiul reciproc (*muvâda'a*) este un legământ (*mu ăhada*)", ţinea să completeze al-Sarakhsî[1284]. Mai mult, al-Sarakhsî observa în comentariul său că al-Shaybânî a utilizat termenul *muvâda a* deoarece între musulmani şi infideli nu putea exista o „pace veritabilă", pe care o numeşte *musâlama* (în turcă, *musaleme*[1285]) sau *musâlaha*[1286].

Să notăm aici că aceşti termeni nu erau acreditaţi întotdeauna cu aceeaşi semnificaţie, nici măcar în textele juridice. Ambiguitatea creşte în momentul în care ne aplecăm şi asupra izvoarelor istorice (de cancelarie sau narative). Un exemplu din perioada otomană are în vedere *ahdnâme-aua* emisă de Bayezid II în 1483[1287], prin care se

---

1280 „Pace", „liniște" *(Redhouse,* p. 497).

1281 *Sulh* - „pace", „reconciliere", „acord", „împăcare", „înțelegere prietenească", dar și „contract de vânzare-cumpărare". Se folosește des împreună cu *salâh* în formula *sulh ve salâh* - „pace și prietenie" (Heffening, „Sulh", în *EI-1,* IV, pp. 566-567; Tornauw, *Droit musulman,* pp. 201-202; *Redhouse,* pp. 978, 1035).

1282 *Muvâda'a* - „reconciliere" *(Redhouse,* p. 804).

1283 Pl. *mu 'ahedat;* înseamnă „tratat", „pact", „încheierea unei alianțe", „jurământ reciproc". *Mu 'ahede akdi* - „încheierea unui tratat" *(Redhouse,* p. 784).

1284 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* III, p. 307.

1285 Sau *musalemet* - „pace", „reconciliere", „liniște" *(Redhouse,* p. 828).

1286 *Musâlaha* - „reconciliere", „pacificare", „încheierea unei păci cu altcineva" *(Redhouse,* p. 800).

1287 Copie în osmană în TKSMA, Istanbul, no. 5861, microfilm la ANR, mf. Turcia, r.

confirma pacea cu Matei Corvin. Termenii folosiţi pentru „pacea și prietenia” dintre cei doi suverani sunt *musâlaha* și *dostluk.* Or, nu se poate vorbi de o pace permanentă („pace veritabilă”) între sultanul otoman și regele maghiar dintr-un motiv clar. Acest „tratat” urma să fie valabil doar pe cinci ani, specificaţi chiar în textul de *ahdnâme* primit de la sultan.

Prin urmare, terminologia și forma diplomatică nu se pot constitui în criteriile cele mai eficiente pentru deosebirea unor „tratate de armistiţiu” de „legămintele de protecţie tributară”. Ele trebuie să lase loc analizei conţinutului pentru definirea clară a celor două concepte. Cu o rezervă: vom găsi uneori aceleași dispoziţii, formal identice, în ambele tipuri de „legăminte”. Totuși, dacă un *and uz-zimmet* cuprindea în esenţă schimbul dintre tribut și protecţie, un „tratat de armistiţiu” conţinea prevederi referitoare la politica externă (neutralitate, alianţe), frontiere, clauze despre soli, prizonieri, negustori etc.[1288]. În acest sens, „tratatele” încheiate de otomani cu Veneţia, Ungaria, Polonia, Imperiul habsburgic sau Rusia – despre care voi vorbi în detaliu în paginile următoare – pot fi considerate argumente.

Cărţile imperiale de legământ

(LIA – hdnâme-i humayun. Capitulaţii)

Din punct de vedere etimologic, *ahdnâme* este compus din termenul arab *and* („legământ”, „jurământ”, „pact”) [1289] și cuvântul persan *nâme* („scrisoare”, „carte”). *Ad litteram, ahdnâme* se poate traduce prin „carte de legământ”. În Califatul arab, printre multitudinea de întrebuinţări ale noţiunii *de când*, remarcăm și desemnarea „tratatelor” încheiate cu nemusulmanii, la

---

4, c. 312; Maxim, *Ţările române și Înalta Poartă,* pp. 93-94.

1288 Panaite, „Pacea”, II, pp. 412-413.

1289 *'Ahd* (la fel ca *mu 'âhada* - „tratat”) derivă de la verbul *'ahada,* care indică în general o acţiune ce trebuie să aibă loc între două părţi. În Coran, el este folosit pentru a desemna „legămintele”, de la pactul lui Allah cu oamenii și angajamentul religios al credincioșilor la convenţiile politice și contractele civile (J. Schacht, „Ahd”, în *EI-2,* vol. I, p. 263; M. Fayda, M.S. Kutukoglu, „Ahdnâme”, în *Islam Ansiklopedisi [IA],* I, Istanbul, 1983, pp. 535-540).

nivel de state sau comunităţi[1290]. La fel ca în cazul *ahd*-ului, nu trebuie să unilateralizăm şi să restrângem aria de utilizare a termenului *ahdnâme*. În sensul cel

 mai larg, *ahdnâme* era documentul în care se consemna existenţa unui „contract-legământ" *Cahd, akd, akd-i and, sulh)* între sultan sau marele vizir (ca reprezentanţi ai statului otoman) şi un individ, o comunitate sau un stat[1291]. Acest tip de act oficial era folosit şi în relaţiile din interiorul imperiului, dar mai ales în relaţiile otomanilor cu exteriorul. Nu trebuie deci să ne mire dacă au fost emise *ahdnâme-le* pentru numirea în funcţie a unui înalt demnitar, pentru desemnarea unui succesor de către sultanul în fune-l le[1292] sau pentru reglementarea statutului unor comunităţi religioase nemusulmane, inclusiv cel al mănăstirilor creştine[1293]. Cel mai des prin *ahdnâme* erau desemnate înţelegerile de pace (şi comerţ) încheiate de otomani cu principii străini, fie ei musulmani sau nemusulmani, fie ei tributari sau nu. „Tratatele" prin care Poarta şi-a reglementat, deopotrivă şi în acelaşi timp, relaţiile de pace, alianţele, problemele comerciale, regimul străinilor (şi pe care, astăzi, istoricii şi juriştii le numesc tratate de pace, tratate de alianţă, tratate de prietenie, tratate de comerţ, tratate de rezidenţă, tratate de vasalitate etc.) în cancelaria otomană purtau un singur nume: *ahdnâme-i humayun* („carte imperială de legământ"). Prin urmare, şi relaţiile de pace cu Ungaria, Polonia, Imperiul habsburgic, Rusia sau Iran, şi relaţiile de pace şi comerţ cu Veneţia, Franţa, Anglia sau Olanda, şi

---

1290 Termenul *'ahd*era folosit şi în sens de decret politic, iar sinonimul său, *'akd,* desemna angajamentele civile şi contractele (J. Schacht, „Ahd", *EI-2,* vol. I, p. 263; M. Fayda, M.S. Kutukoglu, „Ahdnâme", în *Islam Ansiklopedisi [IA],* I, Istanbul, 1983, pp. 535-540).

1291 Inalcik, „Imtiyâzât", p. 1208.

1292 Vezi Ongun Zarif, „Şehzade Ahmed'in yayalara verdigi ahitnâme", *TV,* 2 Cilt, 9 Sayi, 1942. De altfel, şi în Califatul arab, *'ahd-ul* era folosit pentru desemnarea unui succesor (J. Schacht, „Ahd", în *EI-2,* vol. I, p. 263).

1293 P Wittek, P Lemerle, „Recherches sur l'histoire et le statut des monastères athonites sous la domination turque", *AHDO,* III, 1948, pp. 411-472.

raporturile de protecţie tributară cu Ragusa, Valahia, Moldova, Transilvania și Hanatul Crimeei au fost reglementate de otomani în anumite momente prin „cărţi imperiale de legământ” *Cahdnâme-i humayun).*

Conform dreptului islamic, în relaţiile musulmanilor cu nemusulmanii singura formă valabilă de încheiere a unor înţelegeri de pace era procedura *amânahdahdnâme.* Se poate spune deci că din punct de vedere juridico-diplomatic prin *ahdnâme* se concretizau în scris „iertarea și protecţia” (*emn u-amân)* și „legământul” *Cahd)* sultanului otoman. De altfel, deși tratatele de pace și comerţ aveau denumirea solemnă și oficială de „cărţi imperiale de legământ”, care, după cum vom vedea, aveau forma unor acte unilaterale, în interiorul acestor documente apar termeni ce sugerează „contractul și alianţa” *C akd u ittifak)* sau „legământul și înţelegerea” *Cahd u misak)* dintre două părţi[1294]. De asemenea, clauzele *ahdnâmelelor* acordate de otomani principilor europeni (atât cele de natură politico-militară, cât și cele comerciale) erau numite „condiţiile legământului și iertării” (*șerayt-i and u amân*) [1295] sau „condiţiile protecţiei și iertării” *(șerayt-i emn u amân*) [1296].

În izvoarele narative românești, terminologia folosită pentru desemnarea înţelegerilor de pace încheiate de otomani era diversă și avea origini diferite: de la latinescul *jurământ* („carte cu giurământ”[1297], „jurământ mare”[1298]) până la osmanismele *ahdnâme*

(„ahtiname”[1299], „actenamede”[1300]) și *hatt-i șerif*

1294 În *‘ahdnâme-aua* pentru Franța, din 1604 (Feridun, *Munșe’at,* II, p. 404); în *‘ahdnâme-aua* din 1612, pentru Olanda (Groot, *OEDR,* p. 246).

1295 De exemplu, în *‘ahdnâme-lele* acordate Angliei în 1580 și 1601 (Skilliter, *Harborne,* p. 236; Feridun, *Münçe ‘at,* II, p. 385). Întâlnim des și formula „să nu se acționeze «împotriva legământului și iertării»” *(hilaf-i ‘ahd ü-amân).*

1296 De exemplu, în *‘ahdnâme-aua* acordată Poloniei în 1607 (Feridun, *Münçe’at,* II, pp. 414-417).

1297 Când se referă la tratatul dintre Süleyman Kanunî și Ioan Zapolya, din 1528 (Miron Costin, „Istorie de Crăiia ungurească”, p. 290).

1298 Între Ioan VI Cantacuzino și Orhan sau Murad I (Moxa, *Cronica,* p. 187).

1299 Miron Costin, „Istorie de Crăiia ungurească”, p. 290.

1300 Daponte, referindu-se la pacea de la Karlowitz (Daponte, „Cronicul”, p. 55 și n.

(„atișirif [1301], „hatișerifuri”[1302]). S-au încercat chiar o definire și o punere de acord a termenilor otomani cu cei europeni. Miron Costin preciza că pentru reglementarea relaţiilor dintre Süleyman Magnificul și Ioan Zápolya în 1528 s-a poruncit „să iasă carte de giurământ (care ahtiname dzic ei giurământului) ”[1303]. Iar Daponte, referindu-se la pacea de la Karlowitz, menţiona că trimișii Porţii, Râmi-Mehmed Efendi și Alexandru Mavrocordat, s-au întors „avend și scrisorile despre pace, actenamedele în mâini… [adică] tratatele de pace încheiate după război”[1304].

Discuţii, de multe ori contradictorii, au apărut în literatura de specialitate în jurul termenului *Capitulaţii*[1305]. În Evul Mediu creștin, erau numite *capitularium* (în franceza veche, *capitulaires)* unele legi și ordonanţe regale care tratau diferite probleme de natură internă ale statelor. Punctul comun al acestor acte, care a impus de altfel și denumirea, era structurarea lor pe capitole[1306]. Etimologic vorbind, termenul *Capitulaţie* derivă deci din cuvintele *capul*, *capitulum* (pl. *capitula*), care în limba latină înseamnă „capitol” sau „paragraf [1307]. Bineînţeles, aici îşi găsesc originea și cuvintele *capitolo* (pl. *capitoli*), *capitolare, capitolato* din limba italiană sau *chapitre, chapitrer* din limba franceză, termeni care se traduc prin „capitol”, „a împărţi pe capitole”, „împărţit pe capitole”[1308]. În diplomatica europeană medievală, *capitulatio* era deci

---

75).

1301 Miron Costin, *Letopiseț,* p. 52.

1302 Despre actele de domnie pe viață acordate lui Constantin Brâncoveanu, vezi Greceanu, *Istoria,* pp. 126, 144-145).

1303 Miron Costin, „Istorie de Crăiia ungurească”, p. 290.

1304 Daponte, „Cronicul”, p. 55 și n. 75.

1305 M. Belin scria: „Des capitulations dont le sens vague et indéterminé ne spécifiait seulement la nature particulière des actes auxquels il s’appliquait” (Belin, *Capitulations,* p. 9). Vezi și Maxim, „Capitulațiile”, pp. 38-40; Maxim, *Țările române și Înalta Poartă,* pp. 25-55, 76-111.

1306 „Ensemble de dipositions, dont chacune formait un *capitulum,* chapitre ou article”. (Belin, *Capitulations,* p. [9])

1307 Testa, *Traités,* I, p. 6, n. 3; Pélissié du Rausas, *Capitulations,* I, p. 1, n. 1; Sousa, *Capitulatory Regime,* p. 3; Hershlag, *Introduction,* p. 44.

1308 *Dicționar italian-român/Dizionario italiano-romeno*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1983, p. 177.

un document care conţinea mai multe capitole *(capitula).* În consecinţă, datorită structurării lor pe articole, și nu din alte motive, tratatele încheiate între state au fost numite nu numai *pactum* (it. *patto*, fr. *pacte*), ci și *Capitulaţii* sau *Capitulaţie*[1309]. Aceste denumiri sunt de găsit și în textele păstrate în latină, italiană sau franceză ale tratatelor încheiate între statele creștine cu ieșire la Marea Mediterană (în special, cetăţile italiene) și emiratele din Magreb în secolele XI-XIV. Astfel, în 1186, între Pisa și Tunis s-au negociat și s-au stabilit *capitoli della pace*[1310]*.* Toate aceste tratate de pace și comerţ erau împărţite în „capitole": *primo capitolo, secondo capitolo* etc.[1311].

Toate *ahdnâme-lele* osmane prin care au fost reglementate relaţiile de pace și comerţ de-a lungul secolelor XV-XVII conţineau o înșiruire a „condiţiilor" (sing. *șart*; pl. *șartlar.*

 șurut, șerayt) sau a „problemelor" (*hususlar),* care nu erau însă numerotate în textele osmane. Singurul criteriu de identificare a începutului de „articol" era, eventual, conjuncţia *ve* („și"). Privind *ahdnâme-lele* primite de la sultanii otomani ca „tratate", europenii le-au desemnat cu un termen folosit în propriile cancelarii: *Capitulaţii.* Un argument este semnul de egalitate dintre cele două concepte care a fost pus chiar în traducerile contemporane emiterii unei *ahdnâme.* Astfel, comparând textul osman al privilegiilor acordate negustorilor englezi în 1580 cu traducerea în limba italiană din 5 aprilie 1583 găsim: *ahdnâme-i humayun – Imperiale Capitulazione*. Iar întregul act era intitulat *Capitoli daţi alla Regina d'Înghilţera8*. La fel*, ahdnâme-i șerif* sau *ahdnâme-i humayun* acordate

---

1309 De exemplu, *capitula* erau numite tratatele încheiate între Genova și Bizanţ, în 1304, sau între Veneţia și Cipru, în 1328. Pentru detalii, vezi Belin, *Capitulations,* pp. 7-17 (Chapitre I[er]: „Sens et signification du terme capitulations; son correspondant dans les chancelleries orientales").

1310 Mas Latrie, *Traités,* pp. 28-30.

1311 Mas Latrie, *Traités,* pp. 28-30, 66-69 (tratatul dintre Pisa și Maroc, din 1358), 283-284.

regilor Franţei în a doua jumătate a secolului al XVI-lea și în secolul al XVII-lea (incluse în culegeri manuscrise de documente, aflate acum la Biblioteca Naţională din Paris)[1312] au fost traduse de contemporani prin *les Capitulations.* Traducând textele osmane ale *ahdnâmelelor,* europenii le-au împărţit totodată în „articole" sau „capitole" *(capitula,* în latină; *capitoli, capituli,* în italiană; *chapitres, articles,* în franceză; *articles,* în engleză). În consecinţă, *ahdnâme-lele* emise de sultani, atât pentru statele occidentale, cât și pentru cele din zona de frontieră, atât tratatele cu un conţinut preponderent comercial, cât și cele ce reglementau situaţia după un conflict armat, erau numite cel mai des în limbile vest-europene *Capitulaţii.* Iată mai multe formule folosite în cancelariile occidentale: *les hautes et heureuses Capitulations, des anciennes Capitulations*[1313] (pentru Franţa); *Capitulatione tra sultan Selim Imperator de Turchi et Sigismondo Augusto Re di Polonia9, Capitulations du Turc avec les Polonnois, les Capitulations de Pologne9* (pentru Polonia); *nostra eccelsa capitulatione*[1314], *die fridens capitulation*[1315] (pentru Imperiul habsburgic); *capitulationes*[1316] (pentru Rusia) etc. În concluzie, dacă la nivelul cancelariilor europene orice document împărţit pe capitole era susceptibil de a fi numit *Capitulaţie*, la nivelul diplomaţiei internaţionale tratatele de pace – care de regulă erau structurate pe articole – au fost numite cel mai des *Capitulaţii.* Inevitabil, europenii au aplicat această denumire și *ahdnâme*lelor primite de la otomani[1317].

1312 Skilliter, *Harborne,* pp. 86-89, 232-239.

1313 *Hurmuzaki,* supl. I, vol. I, doc. CXXIV, p. 70 (scrisoare a lui Henric III pentru marele vizir Sinan Paşa, din 7 iulie 1582).

1314 *Hurmuzaki,* vol. VIII, doc. CXXXIII, pp. 99-100 (varianta în limba italiană a *'ahdnâme-lei* din 1564).

1315 *Hurmuzaki,* vol. IV/1, doc. CCCCLXIV, pp. 547-548 (despre tratatul din 1606, într-o scrisoare în germană a arhiducelui Ferdinand către împăratul Mathias, din 16 martie 1614).

1316 *Hurmuzaki,* vol. VI, doc. LVI, pp. 106-107 (despre tratatul ruso-otoman din 1711, într-o traducere în latină a unui firman al sultanului Ahmed III).

1317 Să notăm însă și existenţa unor opinii care combat ideea sinonimiei, autorii lor alegând alte criterii de evaluare a celor două concepte. Pentru I. de Testa, termenul

La nivelul relaţiilor dintre statele occidentale și Imperiul otoman, termenii *Capitulaţie* și *Capitulaţii* au căpătat și alte semnificaţii. În literatura de specialitate s-a impus pluralul *Capitulaţii* pentru a desemna ansamblul privilegiilor comerciale și al imunităţilor juridice care defineau regimul străinilor în statele musulmane în general și în Imperiul otoman în special[1318]. Era inevitabilă o astfel de semnificaţie, în condiţiile în care în întreaga Europă medievală comerţul era reglementat prin „privilegii" ce ţineau loc tratatelor moderne de comerţ[1319]. În consecinţă, orice reînnoire a clauzelor unei *Capitulaţii,* cerută de suveranii statelor occidentale, se confunda cu o reînnoire a „privilegiilor" de care supușii lor beneficiau în Imperiul otoman. La rândul lor, otomanii le vor numi *imtiyâzât ecnebi* („privilegii pentru străini"), iar ulterior vor adopta termenul european *kapitülâsyonlar* pentru a desemna privilegiile și imunităţile de care europenii se bucurau pe teritoriile otomane[1320]. De aici s-a mai făcut un pas, după care însă avea loc o restrângere și mai drastică a semnificaţiei noţiunii de *Capitulaţie.* Într-o serie de lucrări consacrate regimului *Capitulaţiilor* în Imperiul otoman, termenul *Capitulaţie* (de data aceasta la singular) a fost definit ca fiind numai acel „tratat" prin care fuseseră reglementate comerţul și statutul străinilor pe teritoriile otomane[1321].

Evident, pentru termenul „capitulaţie" există și o altă semnificaţie: înţelegere între două părţi beligerante prin

---

Capitulations, folosit în diplomatica europeană pentru a desemna „tratatele propriu-zise" („acte bilaterale", din punctul de vedere al dreptului internațional modern), nu se putea aplica *'ahdnâme-lelor* otomane (considerate a fi „acte unilaterale"). Sinonimul găsit, care să răspundă și conținutului și formei, a fost *lettres-patentes* (Testa, *Traités,* I, p. 6). S. Skilliter numea actul din 1580, prin care Murad III acorda privilegii comerciale negustorilor englezi „diploma *(berât)* incorporating the privileges" sau „Imperial treaty letter" (Skilliter, *Harborne*, pp. 86-89, 232-239).

1318 Sousa, *Capitulatory Regime,* p. 2, n. 5; *Dicționar diplomatic,* p. 167; Anghel, *Drept consular,* p. 45, n. 68.

1319 Panaitescu, „Route commerciale", p. 53.

1320 Sertoglu, *ROTA,* p. 164: „Kapitülâsyon"; Inalcik, „Imtiyâzât", p. 1217.

1321 Pélissié du Rausas, *Capitulations,* I, p. 1, 28; Abi-Chahla, *Capitulations,* p. 123; Sousa, *Capitulatory Regime,* p. 3; Liebesny, „Privileges", p. 314; Ekrem, *Osmanli Muahedeleri,* p. 402.

care una acceptă să se predea celeilalte, deci este defavorizată prin încheierea sa[1322]. Din această perspectivă, s-a avansat ideea – care a fost de altfel respinsă cu argumente pertinente[1323] – că prin *Capitulaţii* trebuie să se înţeleagă acele acte diplomatice prin care sultanii otomani ar fi cedat în faţa presiunii exercitate de puterile occidentale și ar fi renunţat la unele drepturi suverane.

Pentru secolele XV-XVII, perioadă în care îmi ancorez în principal cercetarea, ţin să concluzionez că termenii *ahdnâme-i hümayûn* (specific cancelariei otomane) și *Capitulaţie* (specific cancelariilor europene) au un punct comun. Ei acoperă ca semnificaţie înţelegerile de pace și comerţ încheiate între Poarta otomană și statele creștine, privite, ce-i drept, din unghiuri opuse și fără să îmbrace forma diplomatică reclamată de dreptul internaţional modern.

Ahdnâme – *între unilateral și bilateral.* În literatura de specialitate s-au exprimat de regulă două opinii opuse în legătură cu natura juridică a *ahdnâmelelor*: a) acte unilaterale *(des traités unilatéraux403, unilateral declaration404, lettres-patentes405, unilateral charter of privileges16)*; b) acte bilaterale *(traités bilatéraux, conventions synallagmatiques40 1).*

Printre cele mai evidente motive ale acestei divergenţe de opinii putem număra: definirea unor acte de cancelarie emise în secolele XV-XVII prin prisma unor noţiuni moderne de drept internaţional (cel mai des, în cazul juriștilor); generalizarea unui caz particular (reglementările dintre Franţa și Imperiul otoman sau tratatele de comerţ din secolul al XIX-lea) la nivelul global al relaţiilor otomanilor cu statele creștine; ignorarea specificului cancelariei otomane. Să mai adăugăm – și nu în ultimul rând – definirea noţiunilor unilateral și bilateral

---

1322 În italiană, *capitolare* - „a ceda”, „a capitula”; *capitulazione* - „capitulare” (alături de „tratat”, „acord”, „convenție”) *(Dizionario italiano-romeno*, p. 106).

1323 Sousa, *Capitulatory Regime,* pp. l-3 și n. 8; Tarazi, „Statut personnel”, pp. 387-388; Shotwell, „The Straits”, pp. 481-482; Hershlag, *Introduction,* p. 44; d’Avril, *Protection,* I, p. 536.

după criterii diferite, chiar și în unele texte juridice moderne. Astfel, din punct de vedere diplomatic, prin *unilateral* se înţelege caracterul oricărei manifestări de voinţă exprimată, indiferent de formă, de către un singur stat[1324]. În schimb, *bilateral* este un atribut ce se aplică unui acord internaţional încheiat între două părţi, prin care sunt stipulate drepturi și obligaţii reciproce pentru acestea[1325]. Conform acestor definiţii, *unilateral* este un atribut al formei, iar *bilateral* e un atribut al conţinutului. În ce mă privește, ţin să subliniez că *ahdnâme-lele* din secolele XV-XVII prin care se reglementau condiţiile păcii și regimul comerţului, negustorilor și prizonierilor dovedesc existenţa unor invariabile, dar și a unor variabile impuse de timpul istoric și spaţiul geografic.

Al-Kalkashandi (m. 1418), o figură celebră pentru experienţa câştigată în cancelaria Egiptului mameluc, distingea – după criteriul formei – două categorii de înţelegeri de pace:

a) „instrumente unilaterale” erau acele texte acordate direct de cancelaria unui suveran musulman, fără participarea părţii creștine, ce trebuia să le accepte ca favoruri. Unele din aceste înţelegeri de pace conţineau și jurământul suveranului musulman, în cazul în care principele nemusulman primise textul diplomatic respectiv, jurase să-l respecte și îl returnase;
b) „instrumente bilaterale” erau înţelegerile de pace la elaborarea cărora participau ambele părţi. În acest caz, „tratatele” luau forma de *instrumentam reciprocum,* jurămintele celor doi suverani sau ale reprezentanţilor lor (solii) fiind adăugate la textul propriu-zis, negociat anterior[1326]. De altfel, în capitolele consacrate „armistiţiului” *(muvâda'a),* termen tradus de Muhammad Hamidullah prin „armistiţiu reciproc”, al-Shaybânî și al-Sarakhsî vorbeau despre existenţa a

1324 *Dicționar diplomatic,* p. 914.
1325 *Dicționar diplomatic,* p. 142.
1326 Wansborough, „Safe-Conduct”, p. 25; Canard, „Un traité”, pp. 203-205.

„două părţi contractante” ca despre ceva foarte normal[1327].

Pentru *ahdnâme*-lele cu privilegii comerciale acordate statelor occidentale în secolele XVI-XVII, caracterul de unilateral se poate aplica atât formei, cât și conţinutului. Un important punct de referinţă pentru această afirmaţie a rămas James Porter. Încercând să caracterizeze documentele prin care era reglementat regimul comerţului și al negustorilor englezi în Imperiul otoman și considerând noţiunile de *Capitulaţie* și *tratat* antonime, acesta afirma: „Ele sunt numite *Capitulaţii,* și nu tratate, deoarece erau concesii pentru privilegii de comerţ acordate numai de Poartă, iar din partea Marii Britanii nu exista nicio concesie reciprocă, ci numai o stipulaţie de prietenie”[1328]. Suntem totuși în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea (mai precis, în anul 1771), când avea loc o restrângere a semnificaţiilor conceptului de *Capitulaţie* la domeniul regimului comerţului și străinilor.

Nuanţări se impun cu predilecţie pentru reglementările dintre otomani și statele din zona de frontieră. Având drept criteriu numai forma diplomatică (și am în vedere în primul rând variantele în limba turco-osmană și traducerile ce respectă forma originalului[1329]), *ahdnâme-lele* emise de cancelaria otomană în secolele XV-XVII pentru Ungaria, Polonia, Veneţia sau Imperiul habsburgic aveau un caracter în mod evident unilateral. Printr-o *ahdnâme,* sultanul era cel care făcea cunoscut rezultatul negocierilor prin formula imperativă „să se știe” *(mă lum ola ki)* [1330] și ordona clauzele prin expresia „ilustrul semn poruncește” *(nișan-i șerif hukmu oldur ki)*

1327 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* III, pp. 305-334 („Despre condițiile puse armistițiului...”).

1328 Porter, *Observations,* p. 362.

1329 Există traduceri făcute în cancelariile europene care au transformat actul unilateral emis de cancelaria otomană, dându-i o formă bilaterală (lorga, „Privilegiul”, pp. 3-4).

1330 În *'ahdnâme* din 1525 emisă de Süleyman Kanunî pentru regele Poloniei (AGAD, *AKW-Tureckie,* k. 66, t. 19, nr. 41).

[1331]. De exemplu, în toate *ahdnâme-lele* prin care au fost ratificate înţelegerile de pace cu Polonia, convenite în perioada mai sus amintită, înainte de înșirarea articolelor din „tratat” era introdus un avertisment. El suna aproape invariabil: „[Sultanul – n.m.] a dat această carte imperială de legământ și a poruncit *ca” (işbu ahdnâme-i humayunu virdum ve buyurdum ki*) [1332]. Formulele citate mai sus se doreau să fie expresia unei manifestări de voinţă dintr-un singur sens, care imprimă unui act – după criteriile diplomaticii – caracterul de unilateral.

Variantele înţelegerilor de pace păstrate în limba italiană sau latină trădează o viziune occidentală opusă celei otomane. Astfel, tratatele veneto-otomane din prima jumătate a secolului al XV-lea pot fi numite fără reticenţe „înţelegeri bilaterale”[1333]. Cazul înţelegerilor de pace și comerţ otomano-polone este, la rându-i, relevant. Identificând *Capitulaţiile* cu „tratatele”, aceste texte au fost numite și structurate după criterii bilaterale. Astfel*, ahdnâme-lele* emise de sultani pentru regii Poloniei erau numite în diferite traduceri: *Capitulatione tra sultan Selim Imperator de Turchi et Sigismondo Augusto Re di Polonia* (în 1568) [1334] sau *Capitulations du Turc avec les Polonnois™*. De altfel, și în textul osman al unor *ahdnâme-le* (mai ales în *narratio)* se afirma că pacea era încheiată între cele două părţi. Astfel, în „tratatul” otomano-maghiar din 1483, Bayezid II vorbea de „pacea și prietenia dintre noi și regele Matiaș” *(Matyaș kiral de bizim aramizda musalaha ve dostluk) 10.*

După conţinut, existenţa unor clauze structurate după principiul reciprocităţii a imprimat *ahdnâmelelor*

1331 În *‘ahdnâme-aua* din 1482 emisă de Bayezid II pentru Veneția (Gallotta, „Il trattato 1482”, p. 226). De asemenea, în *‘ahdnâme-lele* din 1503, 1513, 1517, 1521, 1540 (Gokbilgin, „Belgeler I”, p. 121, și „Belgeler II”, pp. 42, 47, 50).

1332 În *‘ahdnâme* -lele din 1553, 1577, 1591, 1598 (AGAD, *AKW-Tureckie,* k. 69, t. 172, nr. 329; k. 71, t. 260, nr. 486; k. 71, t. 268, nr. 498; k. 71, t. 280, nr. 518).

1333 *Bilateral agreements* (Ménage, „Capitulation”, pp. 375-376).

1334 *Hurmuzaki,* vol. VIII, doc. CXCI, p. 132 (pentru *‘ahdnâme-aua* din 1568). O variantă în limba latină aflată în Biblioteca Czartoryski din Cracovia este intitulată: *Foedus inter Serenisimes Principes sultan Selimum Imperatorem Turcarum et Sigismundem Augustum Regem Poloniae...* (Czartoryski, IV, 616, p. 115).

acordate unor state din zona de frontieră (Veneţia, Ungaria, Polonia, Imperiul habsburgic, apoi Rusia) caracterul de bilateral. În istoriografia *Capitulaţiilor,* existenţa în *ahdnâme*-lele emise de sultanii otomani a unor „privilegii condiţionate" sau a unor „drepturi reciproce"[1335] a determinat definirea acestora ca „înţelegeri de pace bilaterale"[1336] sau „păci reciproce"[1337]. Mai multe amănunte vor fi oferite în capitolul consacrat regimului negustorilor străini în Imperiul otoman.

Structura diplomatică. Informaţii despre modul de redactare a unor înţelegeri de pace în Islam sunt de găsit în manualele de diplomatică și uneori chiar în lucrările de mai mare amploare consacrate dreptului islamic al popoarelor. Din prima categorie amintim manualul de diplomatică musulmană scris de al-Kalkashandi[1338], cu siguranţă cea mai completă și mai cunoscută lucrare de acest fel în lumea islamică, inclusiv în perioada otomană. Din a doua categorie, încă o dată vom face apel la opiniile hanefitului al-Shaybânî, scrise și comentate de al-Sarakhsî.

Textul unui „tratat-armistiţiu" trebuia structurat într-o succesiune de formule și pasaje absolut necesare. Începutul era marcat de o formulă-clișeu, înglobând ideea „de promisiune" și totodată „de ameninţare", dar mai presus de toate ideea de „contract" între două părţi[1339]: „Iată asupra căror (probleme) se încheie armistiţiu între

---

1335 *Conditional privileges, reciprocal rights* (Liebesny, „Privileges", p. 311). Vezi și Shotwell, „The Straits", p. 483.

1336 V.L. Ménage aplica expresia *bilateral peace-settlements* acordurilor veneto-otomane din prima jumătate a secolului al XV-lea, începând cu 1419 și terminând cu 1454 (Ménage, „Capitulation", p. 375).

1337 J.A. Gavillot aplica formula *paix réciproque* tratatului veneto-otoman din 1454 (Gavillot, *Capitulations,* pp. 16-17).

1338 Manualul său de cancelarie pentru diplomatica musulmană, intitulat *Kitâb subh al-a'shâ,* a fost terminat în anul 1415 și utilizat apoi și în cancelaria otomană (Wansborough, „Safe-Conduct," pp. 26, 31, n. 49; Zachariadou, *Trade and Crusade,* pp. 179-185).

1339 *'Ahd-urile* încheiate de Muhammad cu nemusulmanii erau scurte și generale, fără detalii privind modalităţile de aplicare. Formula de început era invariabilă: *Bismillâh* - „în numele lui Allah" sau *bismillâhirrahmanirrahim* - „în numele lui Allah, Cel Îndurător, Cel Generos" *(Redhouse,* p. 184). Ea era urmată de numele părţilor contractante și ale reprezentanţilor lor, însoţite de titlurile acestora (M. Khadduri, „Hudna", în *EI-2,* III, p. 566).

califul Cutare, împreună cu credincioșii (musulmanii) care sunt cu el, pe de o parte, și (principele) Cutare, împreună cu supușii regatului său ce sunt cu el, de cealaltă parte"[1340]. Urmează datarea, absolut obligatorie, însoţită și de data de încetare a valabilităţii armistiţiului (*muvâda a).* Clauzele tratatului reprezentau, evident, partea cea mai importantă: „Apoi (documentul) trebuie să menţioneze ceea ce cele două părţi au nevoie să fixeze în scris"[1341]. În sfârșit, formula finală care, indiferent de formă, trebuia să garanteze respectarea tratatului. Or, practica cutumiară cea mai răspândită era *jurământul*: „Și fiecare parte contractantă să invoce pentru cealaltă parte – referindu-se la îndeplinirea a tot ceea ce este în acest înscris – pactul și făgăduiala lui Dumnezeu, garanţia lui Dumnezeu și a Trimisului Său (Muhammad) și garanţia lui Iisus Christos, fiul Mariei"[1342]. Această formulă – se afirma – trebuia folosită în toate documentele de acest fel. O abordare separată a practicii jurământului, mai ales din perspectiva relaţiilor Porţii otomane cu principii tributari, va fi inclusă în partea a doua a lucrării.

Redactarea[1343] unei *ahdnâme,* care în practica cancelariei otomane se încadra în categoria documentelor *nișân-i hümayûn,* chiar dacă se făcea într-un mod mai elaborat și mai ornat, era – conform diplomaticii osmane – asemănătoare, în linii esenţiale, cu redactarea și emiterea unui *fermân.* Structura generală a unei *ahdnâme* din a doua jumătate a secolului al XVI-lea și din secolul al XVII-lea prin care se ratifica încheierea unei păci cu un stat străin cuprindea[1344]:

- *invocatio (da vei),* invocarea numele lui Allah;

1340 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* III, p. 306.

1341 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* III, p. 306.

1342 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* III, p. 307.

1343 pentru monarhi și suverani" și publicată la sfârșitul ediției din 1976 a altei lucrări a acestui cronicar otoman, *Târih-i Gilmâni [Cronica robilor],* sadeleștiren-hazirlayan: Kâmil Su, Istanbul, 1976.

1344 Fekete, *Diplomatik,* pp. XXIX-LV; Guboglu, *Paleografia,* pp. 56-67; Matuz, *Kanzleiwesen,* pp. 93-101; Schaendlinger, *Die Schreiben Süleymans,* pp. XIII-XXIX; VL. Ménage, „On the Constituent Elements of Certain Sixteenth Century Ottoman Documents", *BSOAS,* XLVIII, 2, 1985, pp. 283-304.

- *tugra* (în persană, *niş în),* semnătura sultanului plasată deasupra textului;
- *intitulaţio Cunvân),* titlul integral al sultanului;
- *inscriptio (elkab),* funcţia, titlurile onorifice și rangul persoanei căreia îi era adresată *ahdnâme*-aua;
- *salutaţi-o (duă*), o scurtă binecuvântare a persoanei care primea documentul;
- *narratio,* rezumatul cererii formulate de cealaltă parte;
- *dispositio (emr, hukum),* acordul sultanului privind condiţiile păcii și înșirarea clauzelor tratatului;
- *iuratio (yemin),* jurământul solemn al sultanului[1345];
- *datatio (tarih),* data emiterii documentului;
- *locus,* locul emiterii actului.

Durata de valabilitate. Otomanii nu aveau în secolele XV-XVII ideea de perpetuitate a „tratatelor" după moartea sultanului, trăsătură specifică dreptului modern. După unii istorici și juriști, acesta era motivul esenţial care i-a făcut pe otomani să practice în relaţiile cu statele europene încheierea unor înţelegeri de pace cu caracter temporar[1346]. Părerile altor specialiști sunt mai nuanţate. *Ahdnâme-lele* a căror durată de valabilitate era limitată la viaţa sultanului emitent aveau într-adevăr la bază absenţa ideii de perpetuitate. În schimb, înţelegerile de pace încheiate pentru un anumit număr de ani, specificat în text, urmau prevederile dreptului islamic care interziceau încheierea unor acorduri permanente cu statele nemusulmane[1347].

Ce informaţii ne oferă practica diplomatică? Muhammad a încheiat de mai multe ori „legăminte" cu necredincioșii pe o durată de timp determinată, culminând

---

1345 În unele texte osmane din a doua jumătate a secolului al XV-lea și de la începutul secolului al XVI-lea, în special în tratatele încheiate cu Veneția, Ungaria, Polonia, jurământul era plasat înainte de clauzele *'ahdnâme-lelor*. De exemplu, în *'ahdnâme-aua* din 1482 dintre Veneția și Bayezid II (Gallotta, „Il trattato 1482", p. 225). Pentru structura tratatelor încheiate între Veneția și emirii anatolieni în secolele XIV-XV, vezi Zachariadou, *Trade and Crusade,* pp. 180-184.

1346 Unul din principalii exponenți ai acestei opinii este Pélissié du Rausas, *Capitulations,* I, pp. 23-24.

1347 Unul dintre cei care îl combate pe Pélissié du Rausas, adoptând această soluție, este Liebesny, „Privileges", p. 327.

cu tratatul de pace de la Hudaybiyya, încheiat cu Meca în anul 628, pe o durată de zece ani[1348]. De-a lungul secolelor VIII-X, între Califatul arab și Imperiul bizantin avem o întreagă serie de înţelegeri de pace, cele mai multe fiind încheiate pe o perioadă limitată de timp, indicată în text[1349]. Pentru reglementarea relaţiilor dintre statele musulmane nord-africane și o serie de state și orașe-state europene în secolele XI-XIV s-au încheiat „tratate de pace și comerţ" în al căror text găsim, cel mai adesea, specificată și durata de valabilitate a clauzelor negociate și ratificate. Limita superioară urca până la 30 de ani. Astfel, în tratatul dintre Pisa și almohadul al-Mansur (1184 – 1199) din 15 noiembrie 1186 se preciza: *La pace infino al termine di venticinque anni della data del presente1 6.* Tratatul din 1229 dintre Pisa și emirul Tunisului era încheiat pe o durată de 30 de ani: *Et termine paciş est triginte annorum11.* Pentru 15 ani urma să fie valabil „tratatul de pace și comerţ" dintre Tunis și Franţa (Sicilia și Navara) din 21 noiembrie 1270 și numai pentru zece ani privilegiile comerciale acordate pisanilor în 1313 (în Tunis) [1350] și 1358 (în Maroc).

Bineînţeles, practica lui Muhammad de a încheia „legăminte" *C and)* pe o durată precizată în text[1351] a devenit sursa juridică originară pentru jurisconsulţii musulmani. Totodată aceștia au luat în seamă practicile cutumiare din timpul califilor umayyazi și abbasizi. Majoritatea jurisconsulţilor musulmani (inclusiv hanefiţi) au afirmat că durata de valabilitate a unui „armistiţiu" *(hudne, muvâda a)* trebuia să fie limitată și specificată în textul înţelegerii. Pornind de la premisa că „interzicerea războiului sfânt" nu se putea produce decât pe o durată determinată, în lucrările de drept islamic s-a teoretizat regula potrivit căreia „începutul și sfârșitul acestei

1348 „Târîkh at-Tabarî", în Bishai, „Peace Agreements", p. 57.

1349 Vasiliev, *Byzance,passim;* Hamidullah, „Nouveaux documents", p. 288; Armanazi, *Islam,* pp. 127-134.

1350 Mas Latrie, *Traités,* pp. 28-30.

1351 Dar el a încheiat și *'ahd-uri* care nu aveau o durată limită de valabilitate, mai ales cu Scripturarii (Khadduri, „Hudna", p. 566).

perioade trebuie să fie precizate”. După hanefiţii al-Shaybânî și al-Sarakhsî, formula următoare trebuia neapărat să figureze în textele armistiţiilor încheiate cu principii nemusulmani: „… ei au încheiat armistiţiul pentru atâţia și atâţia ani, începând cu o anumită lună a unui anumit an și sfârșind în cutare lună a cutărui an”[1352].

În textele juridice clasice s-a discutat despre durata de valabilitate a unei înţelegeri de pace încheiată de un principe nemusulman. Al-Kalkashandi, care cunoștea nu numai teoria, ci și practica stabilirii unor relaţii diplomatice din Egiptul mameluc, afirma – pe linia școlii hanefite – că, în funcţie de raportul de forţe, un armistiţiu cu un stat nemusulman era valid:

a) până la patru luni (cu posibilitatea extinderii la un an), când musulmanii aveau superioritate militară. Acest tip de armistiţiu putea fi încheiat când se urmărea definitivarea pe cale pașnică a raporturilor dintre musulmani și infideli[1353]. Argumentul juridico-religios invocat era Coran IX/2: „Să călătoriţi patru luni prin ţară și să știţi că nu-l puteţi slăbi pe Allah…”. Cred că nu greșesc dacă dacă încadrez aici „sorocul” de „trei luni” oferit lui Petru Aron de către Mehmed II, la 5 octombrie 1455, pentru încheierea păcii cu Moldova[1354];

b) până la zece ani (cu posibilitatea de a reînnoi și a prelungi durata cu încă zece ani), când musulmanii erau în stare de inferioritate și slăbiciune[1355]. Sursa juridică originară invocată cel mai des de juriștii musulmani în acest caz era tratatul de la Hudaybiyya, amintit deja mai sus: „Ambele părţi – se spunea în acest armistiţiu din anul 628 – să se abţină de la toate ostilităţile una împotriva celeilalte timp de zece ani”[1356]. Shafi iţii și şi iţii erau de acord și cu posibilitatea ca durata de

1352 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* III, pp. 236-252.

1353 Morabia, *Gihad,* pp. 319-320; Peters, *Islam,* p. 33.

1354 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 1, p. 1.

1355 *Cf.* Wansborough, „Safe-Conduct”, pp. 26, 31; Zachariadou, *Trade and Crusade,* pp. 179-185.

1356 „Târîkh at-Tabarî”, *apud* Bishai, „Peace Agreements”, p. 57.

valabilitate să nu fie precizată. Puneau însă o condiţie: în textul *ahd-ului* trebuia înscris dreptul suveranului musulman de a abroga în mod unilateral pacea[1357].

În practica diplomatică otomană*, ahdnâme-lele* care consfinţeau încheierea unor păci cu statele creștine erau valabile pe o durată limitată de timp: fie la un anumit număr de ani, specificat în text, fie pe timpul vieţii celor doi suverani. De-a lungul secolelor XV-XVII, multe „tratate" ale Imperiului otoman cu marile puteri creștine din zona de frontieră (precum Ungaria, Polonia și Imperiul habsburgic), cu care avea periodic conflicte de mai scurtă sau mai lungă durată, erau încheiate pe un număr stabilit de ani. Caracterul de armistiţiu era în acest fel scos în evidenţă fără echivoc.

De exemplu, „tratatele" cu Ungaria, începând cu cel din 1421 și încheind cu cel din 1519, au fost încheiate pe o durată cuprinsă între un an și zece ani: 1421 – cinci ani; 1428 – trei ani; 1444 – zece ani; 1449 – șapte ani; 1451 – trei ani; 1483 – cinci ani; 1488 – trei ani; 1495 – trei ani; 1498 – trei ani; 1503 – șapte ani; 1510 – trei ani; 1513 – trei ani; 1516 – un an; 1517 – un an; 1519 – un an[1358]. Primele înţelegeri de pace dintre Polonia și Imperiul otoman[1359], respectiv tratatele încheiate între anii 1489 și 1528, aveau durata de valabilitate cuprinsă între doi și cinci ani: doi ani *(ad annos duos)* se specifica în tratatul din 1489; pentru trei ani erau încheiate tratatele din 1494 (*ad decursum trium annorum fecimus),* 1519 și 1525 *(ug yila sulhi Kabul idub)*; în sfârșit, pentru cinci ani erau valide tratatele din 1502 (*e deba durar în fino cinque anni fluturi)* și 1528 *(per anni cinque hovero).*

Dacă durata de valabilitate pentru majoritatea înţelegerilor de pace amintite mai sus, încheiate deci în secolul al XV-lea și în prima jumătate a secolului al XVI-lea

---

1357 Peters, *Islam*, pp. 29-30.

1358 Am folosit, acolo unde a fost posibil, datele înscrise în actele originale sau copii. Vezi și Noradounghian, *Actes,* I, pp. 396-397.

1359 Am folosit datele înscrise în actele originale aflate la AGAD, Varșovia. Vezi și Noradounghian, *Actes* I, p. 398-400.

de otomani cu Ungaria și Polonia, nu depășea cinci ani, seria *ahdnâme* –lelor cu Imperiul habsburgic din a doua jumătate a secolului al XVI-lea marchează un prim salt cantitativ și calitativ, exprimat într-un număr mai mare de ani, respectiv într-o uniformitate dezarmantă. Deci, de la 1547 până la 1591, în toate textele „tratatelor" otomano-austriece[1360] era specificată aceeași durată de valabilitate: opt ani. Pasul următor s-a făcut odată cu pacea de la Zstivatorok (1606), prin care începea seria „tratatelor" cu Imperiul habsburgic din secolul al XVII-lea, tratate a căror durată de valabilitate crește la 20 – 25 de ani: 1606 – 20 de ani; 1627 – 25 de ani; 1642 – 20 de ani; 1664 – 20 de ani[1361]; 1699 – 25 de ani. Și lista poate continua cu tratatele de pace din prima jumătate a secolului al XVIII-lea: 1718 – 24 de ani[1362]; 1739 – 27 de ani[1363]. O durată scurtă de valabilitate, ce reflectă starea de conflict deschis, au avut-o armistiţiile încheiate între Imperiul otoman și Spania în a doua jumătate a secolului al XVI-lea. Ele au fost încheiate pe o durată cuprinsă între câteva luni și trei ani: „pacea" din 21 martie 1580 urma să fie valabilă doar zece luni (până în ianuarie 1581); pentru un an se negociase armistiţiul din 7 februarie 1578; pentru trei ani au fost încheiate tratatele de pace din 1581, 1584 și 1587[1364].

Pe de altă parte, cancelaria otomană a emis în

1360 Și în acest caz, am folosit, acolo unde a fost posibil, datele înscrise în actele originale sau copii. Vezi și Noradounghian, *Actes,* I, p. 385-389.

1361 Articolul X *(onuncu madde)* al tratatului de pace de la Vasvar, încheiat în 1075/1664, preciza: „Pentru ca raiaua și sărăcimea să trăiască în liniște, această sfântă pace să fie păstrată, cu începere de la această dată, timp de douăzeci de ani" („Silahdar Tarihi", în *Cronici turcești,* II, p. 329).

1362 În articolul XX, ultimul din tratatul de la Passarowitz din 10/21 iunie 1718, se prevedea și durata de valabilitate a acestuia: „Armistițiul de față să dureze și să se prelungească... până la 24 de ani... " (varianta în limba latină, în Sturdza, Petrescu, *Acte și documente,* I, pp. 39-40; traducere în românește în *Relațiile internaționale,* p. 211).

1363 O formulă aproape similară a fost folosită în tratatul de la Belgrad din 7/18 septembrie 1739: „Art. XXIII. Armistițiul de față să dureze și să se prelungească. până la 27 de ani și următorii din ziua când a fost iscălit" *(Duret armistitium hocce et extendatur favente Deo ad viginti septem annos et continuo sequentes a die, qua ejustem subscriptiofactafuerit),* în varianta în limba latină (în Sturdza, Petrescu, *Acte și documente,* I, pp. 57-58; traducere în românește, în *Relațiile internaționale,* p. 226).

1364 Braudel, *Mediterana,* VI, pp. 21, 30, 34, 36.

secolele XV-XVII un tip de *ahdnâme* în care nu era specificat un anumit număr de ani pentru valabilitate. Printre statele care au beneficiat de acest fel de *ahdnâme* s-au numărat, în primul rând, statele nemusulmane din sud-estul Europei ce au intrat în relaţii de protecţie tributară cu statul otoman în secolele XV-XVI, dar și mari puteri europene ale căror interese comerciale precumpăneau în relaţiile cu Imperiul otoman (Veneţia, iar din a doua jumătate a secolului al XVI-lea, Polonia, Franţa, Anglia și Olanda). Durata acestor „tratate" era totuși limitată, printr-o dublă condiţionare, formulată mai mult sau mai puţin explicit în textul *ahdnâme*lelor. Din practica diplomatică a secolelor XV-XVII rezultă că înţelegerile de pace urmau să-și piardă valabilitatea în caz de deces al unuia dintre parteneri (sultanul sau principele creștin). Justificarea constă în caracterul personal al actelor emise de suveranii medievali, ele purtând ca însemn, în cazul otoman, *tugra-ua* sultanului emitent, care se confunda cu însuși statul. În consecinţă, jurământul unui sultan de a respecta un „legământ" nu îi obliga decât pe el și pe supușii săi, urmașul său neaflându-se în situaţia delicată de a rupe vreun tratat de pace dacă dorea război, întrucât acest act îşi pierduse valabilitatea odată cu moartea predecesorului.

Pentru cazul statelor tributare din Balcani, categorie în care intrau Bizanţul, ţaratele bulgare, Serbia, dar și Valahia și Moldova, izvoarele narative și mai puţin documentele oficiale din secolul al XV-lea ne oferă câteva argumente[1365]. Astfel, și principii creștini, și sultanii otomani sunt înfăţișaţi ca fiind conștienţi de provizoratul înţelegerilor de pace, provizorat impus de caracterul personal al acestora. Astfel, Manuel II îl asigura pe Mehmed I, după încheierea tratatului din 1416, că poate „să domnească fără nicio teamă și nesupărat de nimeni *până la capătul vieţii tale* – consemnează Ducas – dacă tratatele noastre încheiate cu jurământ rămân păzite"

1365 V. Panaite, „Câteva observații privind reglemetările de pace româno-otomane în secolul XV", *RIU,* III/1, Iași, 1988, pp. 469-492.

(subl.m.) [1366]. Iar „jurământul" și „pacea" făcute de „ghiaurii" din Ţara Românească (Mircea cel Bătrân și Mihail I, asociat la domnie) cu sultanul Mehmed I erau valabile – după Șukrullah – doar *„în tot timpul vieţii sultanului"* (subl.m.) [1367]. În 1451, Mehmed II jura solilor bizantini „că se leagă și rămâne *până la capătul vieţii lui* [și nu mai mult – n.m.] în pace și bună înţelegere cu Constantinopolea" (subl.m.) [1368]. Totodată, dacă citim cu atenţie *ahdnâme-aua* acordată lui Ștefan cel Mare în 1480 – 1481, observăm că Mehmed II promitea protecţie numai în numele lui („Nici avutul său și nici ţara sa nu vor fi atacate *de mine*"), neangajând niciun alt urmaș în a respecta acest tratat („bunăvoinţa împărătească" era numai „a mea" – a sultanului Mehmed II) [1369]. De altfel, *ben dahi* („și eu") sau *benden dahi* („și din partea mea") erau formulările standard folosite de către sultani în textele *ahdnâme*lelor acordate în secolele XV-XVII unor mari puteri europene. Alături de ele, notăm sufixul de apartenenţă la persoana I (singular sau plural), *im – imiz,* care indica la fel de clar angajamentul personal al sultanului. Un exemplu: „Această pace și această înţelegere să fie ferme și durabile, iar această prietenie și această împăcare să fie veșnice și stabile – preciza Ahmed I, în *ahdnâme-aua* acordată regelui Poloniei, în 1607 – *în timpul stăpânirii mele... și în timpul califatului meu...*" (subl.m.) [1370].

Condiţionarea respectării legământului de către cealaltă parte – cu argument în Coran IX/7 („Și, pe cât vă rămân ei credincioși, rămâneţi-le și voi credincioși") – a devenit de asemenea un laitmotiv în practica diplomatică musulmană, inclusiv otomană. Să reamintim aici că Mehmed II, afirmând reînnoirea *ahd-ului,* invoca acest

---

1366 Ducas, *Istoria,* XXII/5, p. 158.

1367 ȘUkrUllah, „Behcet üt-tevärih", în *Cronici turcești,* I, p. 32.

1368 Ducas, *Istoria,* XXXIII/12, p. 288. Vezi și Chalcocondil, *Expuneri istorice,* p. 219; Sphrantzes, *Memorii,* XXX/4, p. 77; Melissenos, *Cronica,* p. 355.

1369 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 5, p. 6.

1370 Feridun, *Munșe'at,* II, p. 417.

verset în încheierea *ahdnâme-lei* acordate lui Ștefan cel Mare în 1480 – 1481[1371]. Sultanii se obligau prin jurământ să nu încalce clauzele tratatului, „atât timp cât" *(madam ki)* principele creștin nu le va fi violat primul. Astfel, practic, perioada de valabilitate a „tratatului" își pierdea orice determinare în timp, fiind legată numai de comportamentul celeilalte părți. Formula, puțin variabilă, era inclusă în textul *ahdnâme*lelor și suna în conținut la fel cu versetul IX/7 din Coran. Iată câteva exemple. *Ahdnâme-aua* acordată Veneției de Süleyman Kanunî pe 17 *muharrem* 928/17 decembrie 1521 se încheia, aidoma celor din 1513 și 1517, cu următoarea formulă: „Acceptând prietenia cu ei conform acestui legământ *Cahd*) pomenit mai sus, jur cu jurăminte puternice ca atât timp cât ei respectă legământul și prietenia și nu vor face nimic contra legământului, și din partea mea să nu se facă nimic împotriva legământului. Așa să se știe"[1372].

Această formulă o regăsim în textele *ahdnâmelelor* prin care erau ratificate de către sultani păcile din 1540[1373] și 1595[1374], dar totodată, într-o formă mai dezvoltată, și în *ahdnâme-lele* emise de cancelaria otomană pentru

---

1371 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 5, p. 6.

1372 *Mâdam ki anlar 'ahdi ve dostlugu ri'âyet idub 'ahde muhalif nesne sadir olmiya benden dâhi hilâf-i 'ahdnesne vâki' olmiya.* (Gokbilgin, „Belgeler II", p. 46) Pentru *'ahdnâme-aua* din 919/1513, vezi Gokbilgin, „Belgeler II", p. 50; pentru *'ahdnâme-aua* din 923/1517, vezi Gokbilgin, „Belgeler II", pp. 53-54).

1373 Gokbilgin, „Belgeler I", p. 128.

1374 Belin, „Relations diplomatiques", pp. 407-408.

Franţa[1375], Anglia[1376] și Olanda[1377] în a doua jumătate a secolului al XVI-lea și în secolul al XVII-lea. De asemenea, în *ahdnâme-lele* acordate Poloniei după 1533[1378], durata de valabilitate nu mai era indicată printr-un anumit număr de ani. Se folosea, în schimb, formula consacrată deja de tratatele cu Veneţia: ...dacă din partea sus-numitului rege și a demnitarilor săi și a altora nu se ivește nicio purtare care să cauzeze încălcarea pactului și înţelegerii *(akd-i and îl peyman)* – se preciza în încheierea *ahdnâme-lei* acordate de Ahmed I lui Sigismund III Vasa, în 1607 – ... atunci și din partea Majestăţii mele imperiale fac jurământ. să nu fie încălcat acest tratat *(bu muahede)*."[1379].

Să notăm însă și cazul principatelor tributare, ce ne interesează în mod deosebit. În *ahdnâme-aua* acordată lui Ștefan cel Mare în 1480 – 1481, sultanul stabilea într-o manieră imprecisă durata de valabilitate: „atât timp cât din partea lui se vor vedea fapte drepte, el se va bucura

---

1375 „Atât timp cât împăratul Franței va rămâne în credință și prietenie... urmând legământul pomenit mai sus, eu, de asemenea, acceptând prietenia, fac legământ și jur că. din această parte nu se va face nimic împotriva legământului și înțelegerii și contra acordului și aliaților, [iar] conținutul acestei cărți imperiale de legământ va fi respectat. Așa să se știe" *(Zikr olunan 'ahd uzere mumaileyh Franșe padișahi mâdâm ki sudde-i sa 'âdetpenâhimize sadâkat ve ihlasda sâbit-kadem u râsih-dem ola ben dahi dostlugu kabul idub 'ahd ve yemin iderim ki... bu tarafdan hilâf-i 'ahd u-misak ve mugayir-i 'akd u-ittifak iș olmiyub daima ișbu 'ahdnâme-i humayun makrunumun mezmun-i șerifiyle 'amel oluna. Șoyle bileler)* - din *'ahdname-aua* acordată, în 1604, de Ahmed I regelui Franței, Henric IV (Feridun, *Munșe'at,* II, p. 404).

1376 În *'ahdnâme-lele* acordate Angliei, începând cu 1580, formula suferă foarte puține modificări: „Atât timp cât ei vor rămâne în credință și prietenie, urmând acest legământ menționat mai sus, din această parte, de asemenea, condițiile legământului și iertării vor fi ținute în respect și îndeplinite ca mai înainte (și) niciodată nu se va permite să se facă în vreun fel contra" *(Ișbu zikr olunan 'ahd uzere mâdâm ki sadâkat ve ihlâsda sâbit-kadem u râsih kadem olalar bu canibden dâhi șerâyt 'ahd u-âmân kemâkân mer 'i ve muhterem tutilub aslâ bir vecihle hilafina cevaz gosterilmiye)* - din *'ahdnâme-aua* acordată de Mehmed III reginei Elisabeta I a Angliei, în 1601 (Feridun, *Munșe 'at,* II, p. 385). Pentru *'ahdnâme-aua* acordată de Murad III în 1580, vezi Skilliter, *Harborne,* p. 236.

1377 *yemin iderim ki*)... de asemenea, din această parte nu se va face nimic împotriva legământului și înțelegerii și contra acordului și alianței *(bu tarafdan dâhi hilâf-i 'ahd u-misak ve mugayir-i 'ahd u-ittifak iș olunmiyub),* [iar] conținutul acestei cărți imperiale de legământ va fi respectat *(ișbu 'ahdnâme-i humayun makrunumun mezmun-i șerifiyle 'amel oluna).* Așa să se știe" *(Șoyle bileler)* - din *'ahdname*-aua acordată, în 1612, de Ahmed I Olandei (Groot, *OEDR,* p. 246).

1378 Mai precis, odată cu tratatul din 18-26 ianuarie 1533 *(evâhir-i cemazi ul-âhir* 939).

1379 Feridun, *Munșe'at,* II, pp. 416-417.

din partea mea de aceeași bunăvoinţă împărătească a mea *(șâhânemle)* și va fi ocrotit cu aceeași mărinimie împărătească a mea (*husrevânemle*) ”[1380]. Printr-o formulă identică se angaja Ahmed I în iulie 1614 în *ahdnâme-aua* de confirmare a domniei principelui Gabriel Bethlen:

Atâta vreme cât actualul stăpânitor al Transilvaniei, Bethlen Gabriel, și stăpânitorii care vor veni după el, precum și ceilalţi bei și notabili și populaţia celor „trei naţii” și supușii ţării Transilvaniei, cu toţii, respectând aceste legăminte și condiţii *(bu uhûd ve șurut îi ăyet idüb),* nu se vor abate de la devotamentul adevărat cuprins în cartea de legământ împărătesc, atunci și eu fac legământ și pact și jur pe credinţa temeinică că şi eu voi ţine constante acest legământ și această favoare și nu voi acţiona potrivnic *(ben dâni bu and ve amâni mukarrer tutub hilâfina zâhib olmiyim)* [1381].

Când au început otomanii să practice încheierea unor tratate perpetue cu principii nemusulmani? Iată o întrebare la care specialiștii au răspuns în mod diferit. D.D. Deltcheff plasa acest moment în secolul al XVI-lea, odată cu înlocuirea suveranităţii personale cu suveranitatea teritorială. Motiv pentru care tratatele au ajuns să-i angajeze în egală măsură nu numai pe emitenţi, ci și pe urmașii acestora[1382]. Respingând opinia juristului bulgar, în replică mă întreb dacă un asemenea proces a avut loc și în Imperiul otoman? Răspunsul nu poate fi decât negativ. Alţi istorici și juriști, în special dintre cei care au studiat regimul *Capitulaţiilor* în Imperiul otoman, au invocat *ahdnâme-aua* acordată Franţei la 28 mai 1740 ca punct de cotitură în privinţa duratei de valabilitate a tratatelor încheiate de Poartă cu statele creștine. Într-adevăr, în articolul 85 (după numărătoarea din textul francez) al acestei *Capitulaţii,* Mahmud I se angaja să respecte „legământul” – evident, atât timp cât și Ludovic XV va da dovadă „de sincérité et de bonne amitié” – nu

1380 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 5, p. 6.
1381 Gemil, *Documente turcești,* I, doc. 61, pp. 164-165.
1382 Deltcheff, *Capitulations,* pp. 18-19.

numai în numele său, ci și în numele urmașilor săi: „Je m'engage sous notre auguste serment le plus sacré et le plus inviolable, soit pour notre sacrée personne impériale, *soit pou nos augustes successeseurs*" (subl.m.) [1383].

Era, într-adevăr, o clauză care marca formal valabilitatea clauzelor *ahdnâme-lei* și după moartea celor doi suverani[1384]. O astfel de stipulaţie – în care erau invocaţi și urmașii sultanului la tron – nu găsim însă în nicio altă *ahdnâme* („tratat" de pace și comerţ) din secolul al XVIII-lea[1385], contemporană deci cu *Capitulaţia* din 1740, și cu atât mai puţin în tratatele de pace încheiate de-a lungul secolelor XV-XVII, perioadă de care mă ocup aici în mod şepcial[1386]. În schimb, în tratatele de pace încheiate cu Imperiul habsburgic și Rusia în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, apare ideea de perpetuitate a tratatelor încă din prima parte a textelor negociate, dispărând totodată orice referire la durata de valabilitate indicată prin numărul de ani. Astfel, tratatul de pace ruso-otoman de la Küçük-Kaynarea (10 iulie 1774) se dorea a fi concretizarea diplomatică a unei „păci perpetue" între Imperiul otoman și Rusia[1387]. Tratatele de pace din ultimul deceniu al secolului al XVIII-lea au fost încheiate în același spirit. Tratatul austro-otoman de la Șistov (4 august 1791) era definit din start „actualul tratat definitiv de pace", iar cele două părţi se angajau încă din primul articol la „o pace continuă și universală"[1388]. Pentru ca în tratatul ruso-

---

1383 Testa, *Traités,* I, p. 210.

1384 Acesta era primul și ultimul caz care se poate consemna până în secolul al XIX-lea, când în textul unei *'ahdnâme* se lua un angajament și în numele urmașilor sultanului emitent (Pélissié du Rausas, *Capitulations,* I, pp. 23-24, 78).

1385 Cu Imperiul habsburgic, din 1718, 1739; Regatul celor două Sicilii (1740); Suedia (1737); Prusia (1761); Spania (1782); Rusia (1783).

1386 Și totuși, atributul „perpetuu" era aplicat unor păci încheiate între creștini și unii principi musulmani încă din secolul al XV-lea. Astfel, într-un tratat dintre Veneția și un emir turcoman (Uzun-Hasan) din 1471 se afirma: *Per suo sagramento hapromesso... de perserverarperpetuamente cum noi in amicicia coniunction et union...* (N. Iorga, „Veneția în Marea Neagră", în Iorga, *Studii,* p. 236, n. 54).

1387 Sturdza, Petrescu, *Acte și documente,* I, p. 125 *(Traité de paix perpétuelle et d'amitié);* p. 137 *(paix pérpetulle).* În tratatul de comerț din 1783, era numită „pace eternă" (Sturdza, Petrescu, *Acte și documente*, I, p. 165).

1388 Sturdza, Petrescu, *Acte și documente,* I, p. 73.

otoman de la Iași (9 ianuarie 1792) angajamentul reciproc să se fixeze asupra „unei păci solide și perpetue… pe uscat și pe mare”[1389].

Reînnoirea ahdnâme*lelor* Conform *seri at*-ului, una din situaţiile în care *amân*-ul și *ahd-ul* îşi pierdeau valabilitatea era legată de expirarea duratei acestora acordată de suveranul musulman[1390]. Din practica otomană, rezultă că *ahdnâme-lele* urmau să-și piardă valabilitatea fie la terminarea numărului de ani specificat în text, fie în momentul în care deceda unul dintre parteneri (sultanul sau principele creștin). În aceste condiţii, reînnoirea înţelegerilor de pace era o necesitate din punct de vedere juridic și diplomatic, bineînţeles, dacă interesele celor două părţi se dovedeau a fi în concordanţă. Raporturile reale de forţe au impus adeseori o prelungire a „coexistenţei pașnice”, în condiţiile în care interesele comunităţii și statului islamic o cereau sau măcar nu erau afectate[1391]. De asemenea, reînnoirea unui tratat de pace și comerţ la schimbarea suveranilor era condiţionată de aceleași inte – rese. Textele juridice au consacrat, la rându-le, această practică[1392].

Reînnoirea tratatelor la urcarea pe tron a unui nou suveran nu era o practică specifică statului otoman, ci, așa cum rezultă din analiza evoluţiei relaţiilor internaţionale din sud-estul și centrul Europei, o cutumă medievală. N.H. Biegman constata acest lucru în contactele Dubrovnikului cu Ungaria, Serbia sau Bosnia[1393]. Se poate releva aceeași practică în relaţiile Moldovei cu Polonia sau ale Ţării Românești cu Brașovul în secolul al XV-lea, când erau reînnoite tratatele (privilegii comerciale) între cele două

1389 Sturdza, Petrescu, *Acte și documente,* I, pp. 220, 225 *(Le présent traité de paix perpétuelle).*

1390 Peters, *Islam,* p. 31; Morabia, *Gihad,* p. 321.

1391 Pentru reînnoirea armistițiilor dintre califii arabi și împărații bizantini, vezi M. Hamidullah, „Nouveaux documents sur les rapports de l’Europe avec l’Orient musulman au Moyen Âge”, *Arabica,* VII, 3, 1960, pp. 281-298.

1392 Peters, *Islam,* p. 35.

1393 Biegman, *Ragusa,* p. 16, n. 38.

părţi la apariţia unor noi suverani[1394]. De altfel, și Ducas consemna această practică, de asemenea, ca o cutumă a dreptului ginţilor, nu ca una specific otomană sau bizantină. În 1421, la moartea sultanului Mehmed I, erau trimiși soli în principatul de Karaman și în Bizanţ pentru a anunţa „urcarea pe tron a lui Murad, reînnoind și legăturile de pace, *după cum e obiceiul la sultanii și domnii cei noi*” (subl.m.) [1395]. Dacă trecem în revistă seriile de înţelegeri de pace încheiate de Poartă cu statele creștine de-a lungul secolelor XV-XVII, vom observa că principiul reînnoirii „tratatelor” la schimbarea suveranilor a fost în general respectat, în condiţiile în care interesele otomane nu erau afectate de această acţiune diplomatică.

Reînnoirea tratatelor fiind deci o cutumă a dreptului medieval al ginţilor, îi vedem atât pe sultanii otomani, cât și pe principii creștini preocupaţi de a o respecta la urcarea pe tron. Să analizăm, mai întâi, relaţiile dintre otomani și câteva state din sud-estul Europei, care au fost tributare Porţii pentru o perioadă mai lungă sau mai scurtă de timp. Pentru relaţiile otomano-bizantine, informaţiile oferite de cronicarii greci din secolul al XV-lea sunt deosebit de bogate. Teoretic, ar trebui să ne așteptăm ca la fiecare schimbare de padișahi sau bazilei (luând ca punct de plecare acceptarea plăţii tributului în 1372, în vremea lui Murad I) să consemnăm câte o reînnoire a tratatelor. Într-adevăr, cronicarii bizantini reţin încheierea unor reglementări de pace la toate schimbările de sultani ce au avut loc după 1372: în 1389 (cu Bayezid I), în 1413 (cu Mehmed I), în 1421 (cu Murad II) și în 1451 (cu Mehmed II) [1396]. Dacă avem în obiectiv apariţia unor noi bazilei pe tronul din Constantinopol, observăm respectarea, în mare parte, a aceleiași reguli, chiar dacă reînnoirea înţelegerilor de pace era dictată de motive reale diferite (ajutor pentru obţinerea tronului, inferioritate

1394 Tocilescu, *534 documente, passim;* Bogdan, *Brașov. Documente, passim.*

1395 Ducas, *Istoria,* XXIII/3, p. 170.

1396 Ducas, *Istoria,* XIII/1, p. 74; XX/1, p. 132; XXIII/3, p. 170; Chalcocondil, *Expuneri istorice,* pp. 54, 137, 139.

politico-militară etc.). Deci cronicarii bizantini – și Ducas este unul dintre cei mai scrupuloși în această privinţă – consemnează încheierea unor tratate în 1376 (uzurparea lui Ioan V de către Andronic IV), 1379 (reluarea puterii de către Ioan V), 1390 (uzurparea lui Ioan V de către Ioan VII), 1391 (urcarea pe tron a lui Manuel II), 1425 (Ioan VIII, rămas singur împărat) și 1449 (urcarea pe tron a lui Constantin XI Dragases).

Principiul reînnoirii legămintelor a stat la baza încheierii unor acorduri noi la schimbarea sultanilor sau la urcarea pe tron a unor noi voievozi munteni și moldoveni până la mijlocul secolului al XVI-lea și a unor principi transilvăneni, între 1541 și 1699. Argumentaţia invocată anterior de istorici și juriști poate fi completată cu succesiunea de informaţii oferite de cronicarii bizantini pentru istoria relaţiilor dintre otomani și Ţara Românească, care dovedesc încheierea unui nou reglementări de „pace” *(eirene)* la schimbarea „contractanţilor”. Astfel, solii voievozilor munteni erau primiţi la curtea sultanală cu ocazia celor trei întronări oficiale din prima jumătate a secolului al XV-lea: în 1413 (de către Mehmed I) [1397], în 1421 (de Murad II) [1398] și în 1451 (de către Mehmed II) [1399]. Cronicarii bizantini reţin însă reînnoirea păcii nu numai la schimbarea sultanilor, ci și la urcarea pe tronul Valahiei a unor noi voievozi. În acest sens, Ducas consemna că Dan II „a trimis soli la Murat ca să-l împace” imediat după luarea domniei („de cum a devenit domn”) [1400], deși este greu de precizat la ce moment se referă cronicarul, în contextul luptelor pentru tron duse cu Radu II Praznaglava. Călătoria lui Vlad Dracul la Brusa și închinarea sa faţă de sultan este înfăţișată ca având loc la puţin timp după ce „a obţinut domnia” (1436) [1401]. Critobul din Imbros consemna legămintele dintre Vlad

1397 Ducas, *Istoria,* XX/2 (în *FHDR,* IV, p. 419).
1398 Ducas, *Istoria,* XXVIII/10 (în *FHDR,* IV, p. 425).
1399 Ducas, *Istoria,* XXXIII/12 (în *FHDR,* IV, p. 433).
1400 Ducas, *Istoria,* XXIX/7 (în *FHDR,* IV, p. 425).
1401 Ducas, *Istoria,* XXIX/10 (în *FHDR,* IV, p. 427).

Ţepeș și Mehmed II imediat după ce sultanul „i-a încredinţat domnia geţilor”[1402], fără a fi destul de clar dacă este vorba de prima (1448) sau a doua urcare pe tron (1456). Iar „jurământul de credinţă” luat lui Radu cel Frumos este asociat cu ridicarea lui ca „domn și conducător al geţilor”[1403]. Deși nu putem preciza cu certitudine când au fost încheiate și dacă toate aceste reglementări de pace sunt reale, merită subliniat că acești cronicari nu au reţinut întâmplător reînnoirea păcii la schimbarea sultanilor și a voievozilor munteni, ci pentru că, efectiv, reînnoirea legămintelor la urcarea pe tron a unor noi suverani constituia la acea vreme o cutumă a dreptului ginţilor. Practic însă situaţia era mai complexă. Astfel, în istoria relaţiilor dintre otomani și statele creștine din sud-estul Europei, sesizăm că aproape după fiecare schimbare de sultan sau principe nemusulman urma o perioadă de tatonări, o succesiune rapidă de ostilităţi și înţelegeri de pace, prin care fiecare parte urmărea o reașezare a raporturilor de forţe, încercând să le tranșeze în favoarea sa.

Să analizăm acum un segment din lunga serie a „tratatelor” încheiate de otomani cu câteva puteri creștine din zona de frontieră. M-am oprit la cazul veneţian și la cel polonez. Din seria „tratatelor” otomano-veneţiene apar a fi fost reînnoite la urcarea pe tron a unor noi sultani cele din anii 1411 (Musa Qelebi), 1446 și 1451 (Mehmed II), 1482 (Bayezid II), 1513 (Selim I), 1521 (Süleyman Kanunî), 1567 (Selim II), 1575 (Murad III), 1595 (Mehmed III) etc. Faptul că reînnoirea „tratatelor” la schimbarea sultanilor era o necesitate juridică și diplomatică este dovedit și de emiterea unor *ahdnâme-le* (precum cele din 1482 și 1575) la puţin timp după ce se pusese capăt unor conflicte armate prin încheierea unor reglementări de pace (în 1479, respectiv 1573). La fel, seria *ahdnâmelelor* acordate Poloniei după 1533 dovedește că reînnoirea acestora era

---

1402 Critobul, *MehmedII,* IV/10, 3 (în *FHDR,* IV, p. 533). Discuția despre luarea domniei de către Vlad Ţepeș în 1448 și 1456, la Stoicescu, *Vlad Ţepeș,* pp. 15-25, 35-37.

1403 Critobul, *MehmedII,* IV/10, 10 (în *FHDR,* IV, p. 535).

prilejuită atât de schimbarea sultanilor (1568 – Selim II; 1577 – Murad III; 1597 – Mehmed III; 1607 – Ahmed I etc.), cât și a regilor polonezi (1553 – Sigismund II August; 1577 – Ștefan Báthory; 1591 – Sigismund III Vasa etc.).

Discuţii și opinii diferite a suscitat reînnoirea *Capitulaţiilor* acordate statelor occidentale. Referindu-se la Franţa, Pelissie du Rausas afirma că reînnoirea *ahdnâmelelor* a constituit o necesitate juridică în relaţiile acesteia cu Imperiului otoman, până în anul 1740[1404]. În literatura de specialitate s-a împământenit ideea că în cazul acestor privilegii

ÎNŢELEGERILE DE PACE ÎN TEORIA JURIDICĂ ȘI PRACTICA DIPLOMATICĂ OTOMANĂ 209 comerciale nu s-a practicat o reînnoire riguroasă, nici la schimbarea sultanilor și cu atât mai puţin la urcarea pe tron a unor noi principi creștini[1405]. Unul din motive era sesizat de Saint-Priest. În opinia acestuia, Henric IV (1589 – 1610) a acţionat pentru reînnoirea *ahdnâmelelor* de către Mehmed III (în 1597) și Ahmed I (în 1604) nu pentru că privilegiile comerciale și-ar fi pierdut valabilitatea când au decedat suveranii celor două părţi, ci pentru a respecta acest obicei existent la Curtea otomană[1406].

În concluzie, se poate afirma că practica reînnoirii *ahdnâme*lelor la schimbarea suveranilor, des întâlnită în secolele XV-XVI, a fost urmată din ce în ce mai puţin în secolele XVII-XVIII. Pe de altă parte, reînnoirea *ahdnâmelelor* prin care se acordau privilegii comerciale negustorilor din statele occidentale a fost practicată mai

---

1404 Pelissie du Rausas, *Capitulations,* I, pp. 23-24.

1405 Există însă texte de *'ahdnâme-le* care s-au păstrat în arhive personale și nu au intrat în circuitul public. Ele dovedesc că reînnoirea acestor privlegii comerciale la schimbarea suveranilor era o cutumă și în secolul al XVII-lea.

1406 Saint-Priest, *Mémoires,* pp. 282, 290-291. După prima *Capitulație* veritabilă, acordată de Selim II în 1569, privilegiile comerciale au fost reînnoite de urmașii săi, la o distanța mai mică sau mai mare de data întronării: în 1581 de Murad III, în 1597 de Mehmed III, în 1604 de Ahmed I. Ulterior, *'ahdnâme-lele* vor fi reînnoite doar de două ori (în 1673 de Mehmed IV; în 1740 de Mahmud I), în opinia lui Pélissié du Rausas, *Capitulations,* I, p. 24. Saint-Priest și Gavillot afirmau că reînnoirea - ce-i drept, fără adăugiri - s-a produs, și în secolul al XVII-lea, la fiecare schimbare de sultan (Saint-Priest, *Mémoires,* p. 292; Gavillot, *Capitulations,* p. 26).

puţin riguros[1407] decât reînnoirea „tratatelor” de pace cu statele creștine din zona de frontieră.

Să punctăm, acum, câteva invariabile ce însoţeau procedura reînnoirii unui tratat de pace și comerţ. Izvoarele consemnează, cel mai adesea, ca punct de plecare pentru procedura reînnoirii cererea principelui nemusulman, ce invoca fie expirarea termenului pentru care tratatul fusese încheiat, fie apariţia unui nou suveran. În 1564, Maximilian II de Habsburg, preluând tronul imperial, îi solicita lui Süleyman Kanunî emiterea unei noi *ahdnâme,* de data aceasta *„pe numele său”* (subl.m.). Cererea avea două argumente principale, pe care sultanul le nota ca atare: schimbarea suveranului din Viena („fiind un împărat nou”) și respectarea condiţiilor păcii încheiate anterior („menţinând și păstrând cu hotărâre prietenia existentă”). Urma verificarea respectării „legământului lor *Cahdiarif,* care consta în trei elemente fundamentale: plata tributului („aducându-și haraciul”); neatacarea teritoriilor otomane, verificare făcută prin intermediul beilerbeiului de Buda („Serhaturile vilaietului amintit se află în deplină siguranţă și în liniște”); trimiterea de soli („Solii lor se află în drum spre Pragul fericirii mele”) [1408]. În consecinţă, întrucât și interesele de moment ale Porţii impuneau reînnoirea păcii încheiate trei ani mai înainte cu Ferdinand I[1409], de la Constantinopol era emisă o nouă *ahdnâme* pe 15 *receb* 972/16 februarie 15 65[1410].

Tot atât de bine însă sultanii otomani puteau refuza reînnoirea și prelungirea duratei de valabilitate, atunci când stipulaţiile din „tratatul” de pace anterior nu fuseseră

1407 O reluare a acestei practici se observă în secolul al XIX-lea, când puterile occidentale au forțat fiecare nou sultan să confirme și să reînnoiască privilegiile comerciale acordate de predecesorii săi (Hershlag, *Introduction,* pp. 46-47).

1408 Süleyman Kanunî îi comunica acest fapt principelui Transilvaniei, Ioan Sigismund Zâpolya, la 14 *safer* 972/21 septembrie 1564, interzicându-i atacarea teritoriilor austriece (Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 58, p. 64).

1409 *'Ahdnâme* din 1 *zilhicce* 969/2 august 1562 (text osman facsimilat, transliterat și tradus în germană, în Schendlinger, *Die Schreiben Süleymans,* doc. 25, pp. 67-74). Text latin în *Hurmuzaki-Densușeanu,* II/5, pp. 507-513.

1410 Text osman facsimilat, transliterat și tradus în germană, în Schendlinger, *Die Schreiben Süleymans,* doc. 32, pp. 87-94. În *Hurmuzaki,* VIII, doc. CXXXIII, pp. 99-100, se găsesc extrase în italiană din *nostra eccelsa capitulatione,* din 15 mai 1564.

respectate sau, pur și simplu, când acestea nu mai corespundeau noilor interese ale Porţii. În 1630, invocând atacurile cazacilor, Murad IV respingea cererea regelui Poloniei, Sigismund III Vasa, de reînnoire a păcii, întrebându-l: „Până ce nu se va proceda potrivit cerinţelor *ahdnâmelelor* date mai înainte și până ce nu vor fi îndeplinite poruncile arătate în cuprinsul lor, la ce ar folosi celor două părţi *ahdnâme-le* noi?”[1411]. Sultanul Murad IV (1623 – 1640) făcea referire la *ahdnâme-aua* emisă la 15 *zilhicce* 1032/10 octombrie 1623[1412], la puţin timp după preluarea puterii, „când înalta coroană otomană și tronul purtător de fericire al împărăţiei au fost sortite înălţimii noastre”[1413].

Reînnoirea „tratatelor” după conflicte militare trebuie scoasă în evidenţă pentru cazul statelor tributare. Acest procedeu survenea, de regulă, atunci când rezultatul confruntării armate nu permitea tranșarea definitivă a raporturilor de forţe în favoarea Porţii, prin *debellatio* (desființarea statului inamic). Atât tabloul relaţiilor bizantino-otomane din secolele XIV-XV[1414], cât și cel al relaţiilor dintre Poarta otomană și Valahia sau Moldova de la sfârșitul secolului al XIV-lea până la mijlocul secolului al XVI-lea ne oferă o imagine în care războiul și pacea s-au succedat cu o frecvenţă ameţitoare[1415]. Și cronicarii bizantini, și cei otomani consemnează încheierea unor înţelegeri de pace între Poartă și Ţara Românească după

1411 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 158, p. 155 (scrisoare din 1040 *muharrem, evâhir/1630* august 30 - septembrie 8).

1412 Original la AGAD, *AKW-Tureckie,* K. 71, t. 307, nr. 564; Abrahamowicz, *Katalog,* pp. 252-253. Acest act, la rându-i, reprezenta reînnoirea *'ahdnâme-lei* precedente, emisă de Mustafa I la *evasit-i rebi ul-âhir* 1032/12-21 februarie 1623 (AGAD, *AKW-Tureckie,* K. 71, t. 307, nr. 557; Abrahamowicz, *Katalog,* pp. 246-249).

1413 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 158, p. 155 (scrisoare din 1040 *muharrem, evâhir/1630* august 30 - septembrie 8).

1414 Vezi Ostrogorsky, *Histoire,* pp. 555-595.

1415 Ducas, *Istoria,* XXXIV/6, p. 296. De altfel, Joseph von Hammer-Purgstall definea perioada relațiilor otomano-bizantine inaugurată cu domnia lui Orhan (1326-1359/1360) ca una în care alternau războiul și armistițiul, alianțele și ostilitățile (Hammer-Purgstall, *Empire Ottoman,* I, p. 59). Șt. Ștefănescu își intitula un capitol dintr-o lucrare „Confruntarea societății românești în secolele XIV-XVI cu ideea de pace și război” (Ștefănescu, *Ţara Românească,* pp. 37-100).

momente de tenace rezistenţă opusă expediţiilor otomane la nord de Dunăre: între Mircea cel Bătrân și Mehmed I, reglementare apreciată de unii istorici ca fiind momentul acceptării plăţii tributului pentru prima dată de către un voievod muntean[1416]; între Dan II ci Jnfn/"! TT[1417]ŢŢ rii K4 iit>n/4 TT[1418]Dn-™ – mzxf ci 1 *if*oho."! ŢŢ[1419] T o și Murad îi; între Basarao îi și Murad îi; între Radu cel frumos și Mehmed îi. La fel, și tratatele de pace încheiate de Ștefan cel Mare cu Mehmed II, în 1480 – 1481[1420], și cu Bayezid II, în 1486[1421], apar a fi reînnoiri ale unor „legăminte" mai vechi, făcute după confruntări armate care au impus sultanilor respectarea entităţii statale a Moldovei.

Capitolul 8

Pacta sunt servanda în viziune islamic-otomană

Pacta sunt servanda în Islam (inclusiv la otomani) s-a dovedit a fi una din problemele care au reţinut constant atenţia observatorilor europeni. Astfel, Paul Rycaut se arăta preocupat de viziunea turcilor asupra înţelegerilor de pace cu principii străini[1422]. Adrien Reland se întreba, la rându-i: „Dacă mahomedanii, printr-un principiu al credinţei lor, cred că li se permite violarea tratatelor încheiate cu cei pe care îi numesc necredincioși?"[1423].

1416 Pentru discuțiile angajate de istoriografia românească în jurul primelor relații dintre Țara Românească și otomani, vezi volumul *Marele Mircea Voievod,* coord. Ion Pătroiu, Editura Academiei RSR, București, 1987.

1417 Ducas, *Istoria,* XXVIII/10, în *FHDR,* IV, p. 425.

1418 Chalcocondil, *Expuneri istorice,* în *FHDR,* IV, p. 477.

1419 Chalcocondil, *Expuneri istorice,* în *FHDR,* IV, pp. 515, 517.

1420 B. Murgescu, „O nouă reglementare de pace moldo-otomană, în 1481?", *SAI,* LI-LII, 1985, pp. 268-274.

1421 Vezi Șt.S. Gorovei, „Pacea moldo-otomană din 1486", *Rdl,* 7, 1982, pp. 807-821; Tahsin Gemil, „Observații referitoare la încheierea păcii și stabilirea hotarului dintre Moldova și Imperiul otoman (1486)", *RA,* IX, 2, 1983, pp. 117-128.

1422 Rycaut, *Ottoman Empire,* pp. 94-96: ch. XXII: „The Regard the Turks Have to Their Leagues with Foreign Princes". Vezi și versiunea în franceză, pe care am folosit-o până am avut acces la originalul în engleză, Paul Ricaut, *Tableau de l'Empire Ottoman, ou l'on trouve les mœurs et coutumes des turcs, leurs lois, leur religions, leur différentes sectes, léétat de leurs forces par mer et par terre; et généralment tout ce qui concerne leur gouvernement civil, militaire et ecclésiastique,* La Haye, MDCCIX (1709), p. 43: „În ce fel respectă turcii tratatele și acordurile pe care le fac cu principii străini?".

1423 A. Reland, *La religion des Mahométans, exposée par leurs propres docteurs, avec des éclaircissements sur les opinions qu 'on leur a faussement attribuées,* La Haye, 1721, pp. 198-204.

Dimitrie Cantemir plănuia, de asemenea, să abordeze pe larg această problemă într-un capitol din *Sistemul religiei muhammedane,* intitulat „Despre modul turcilor de a încheia pace cu creștinii”. Răspunsurile avansate de cărturarii citaţi mai sus – la care voi face trimitere la momentul oportun – nu sunt uniforme, ba chiar contradictorii.

În literatura istorică sau juridică contemporană, despre *pacta sunt servanda* la otomani avem puţine demersuri, iar când totuși acestea s-au produs, tonul a fost cel mai adesea ori total negativist, ori apologetic. Pe de o parte, istoricii și juriștii de formaţie creștină au negat de regulă existenţa acestui principiu în dreptul islamic al popoarelor sau au afirmat nerespectarea lui în practica diplomatică a statelor musulmane. Pe de altă parte, în literatura juridică și teologică musulmană (inclusiv turcă) contemporană[1424] se face apologia principiului respectării tratatelor în Islam, invocându-se din plin Coranul. Mai mult, la acuzaţii s-a răspuns cu acuzaţii. Ahmed Rechid, un cunoscut jurist din Turcia interbelică, invocând desele încălcări ale înţelegerilor de pace comise de creștini în Spania și mai ales ruperea tratatului de la Seghedin (12 iulie 1444) de către regele Ungariei, generalizând, afirma: „Principiul nulităţii cuvântului dat musulmanilor de către creștini se menţine de-a lungul veacurilor”[1425]. Divergenţele de opinie îşi găsesc originea în generalizarea unor soluţii diplomatice conjuncturale ale Porţii otomane sau a unor texte juridico-religioase.

În ce mă privește, sunt sigur că apropierea de adevăr se va produce doar în momentele în care eliberarea de partizanat, prejudecăţi și resentimente va fi totală. Să subliniem deci că existenţa sau inexistenţa principiului

---

1424 Shaltût, *Koran,* pp. 69-70; Ozel, *Islâm Hukuku,* pp. 53-59 (cap. „Ahde Vefa Prensibi”). Pe baza acestor versete se trage concluzia că principiul respectării tratatelor se bucură de o atenție deosebită în Coran.

1425 Rechid, „Islam”, pp. 426, 427-429. El dă vina pe reprezentanții bisericii catolice (pentru 1444, cardinalul Julien Cesarini), care susțineau că principii creștini nu erau obligați să respecte un cuvânt dat infidelilor (Hammer-Purgstall, *Empire Ottoman*, II, pp. 306, 307).

respectării tratatelor în Islam nu poate fi demonstrată numai prin citarea unor versete din Coran sau a unor texte juridice care s-ar circumscrie uneia sau alteia dintre opinii. Fără îndoială, aceste argumente ar putea fi oricând combătute cu alte versete sau cu alte texte juridice. Pe de altă parte, trebuie evitată generalizarea unor soluţii concrete impuse de conjuncturi politico-diplomatice specifice anumitor momente istorice. Obţinerea unei imagini complete presupune – alături de punerea în valoare a textelor juridico-religioase – analiza pe termen lung a practicii politico-diplomatice otomane, singura metodă în măsură să scoată în relief confruntarea permanentă dintre cele două principii care guvernau în relaţiile dintre Imperiul otoman și statele nemusulmane: *pacta sunt servanda* și *necessitas non habet legem.*

Principiul respectării tratatelor reprezintă nucleul dreptului păcii și al tratatelor. Iată de ce această temă nu putea fi ignorată de specialiștii în drept internaţional public[1426]. În literatura juridică, pentru desemnarea „principiului respectării cu bună-credinţă a obligaţiilor asumate de state prin tratate" s-a impus expresia *pacta sunt servanda,* preluată din limba latină, prima în care au fost formulate clar principii ale dreptului ginţilor și care a devenit în Evul Mediu una din limbile diplomatice de largă răspândire. S-a afirmat, argumentat sau nu, că principiul respectării cuvântului dat a fost „o veritabilă dogmă" în Evul Mediu creștin[1427], fiind considerat o trăsătură distinctă a naturii umane. „Ce fel de om aș fi eu, carele am pus vorbă cu voi și m-am jurat, și apoi în a-şi gândi ca să ve predez?", se întreba jupân Albul, vornicul lui Alexandru Aldea (1431 – 1436), într-o scrisoare către brașoveni[1428]. Apariţia Islamului pe scena istoriei a schimbat decisiv

1426 Michel du Taube, „L'inviolabilité des traités", *RdC,* 32, II, 1930, pp. 295-389; J.B. Whitton, „La règle *pacta sunt servanda", RdC,* 49, III, 1934, pp. 151-275; P.I. Rusu, *Principiul respectării tratatelor. Tradiție și actualitate,* Editura Științifică, București, 1992.

1427 Redslob, *Histoire,* pp. 122-123.

1428 Scrisoare din 2 aprilie, fără an, dar din perioada 1431-1435 (Tocilescu, *534 documente,* doc. 378).

situaţia. Divergenţele politico-militare și religioase dintre Islam și Creștinătate s-au resimţit, poate chiar mai virulent, și în domeniul relaţiilor diplomatice și, implicit, ai dreptului ginţilor. Acum, părţile contractante nu mai erau amândouă creștine sau amândouă musulmane, ci una „credincioasă" și cealaltă „infidelă". În aceste condiţii, ce soartă i s-ar fi rezervat unei înţelegeri de pace care fusese totuși încheiată între un principe creștin și unul musulman? Lăsând la o parte viziunea creștină[1429], să ne concentrăm, așa cum mi-am propus, mai ales asupra concepţiei musulmane (implicit otomană) privind principiul respectării tratatelor.

Tradiţia islamică

Observatorii europeni îi prezintă pe otomani ca fiind conștienţi că se aflau sub interdicţia *seri at-ului* care le cerea să respecte tratatele încheiate cu nemusulmanii: „Legea musulmanilor... nu le-ar permite de a-și încălca cuvântul...", afirma marele vizir Ali Pașa

Qorlulu (și consemna ambasadorul Franţei la Constantinopol, Charles de Ferriol, într-un raport din anul 1706) 9;...per la nostra legge e Religione non potiamo ne deviamo mansare di parole.", era replica turcului Mustafa, personaj simbolic din cele trei dialoguri cu persanul Ali (scrieri în limba italiană, datate septembrie 1706 și trimise de ambasadorul Guarient împăratului Austriei, care în esenţă cuprind aceleași idei consemnate de Ferriol în raportul său către regele Franţei) [14301431]; „nu este justu a începe Bellu cu unu principe care n-a datu nicio causa de plângere, ci din contra a observatu până acuma cu rigore condiţiunile armistitiului", erau de părere *ulema-lele* înainte de declanșarea ostilităţilor împotriva Imperiului habsburgic și asediul Vienei (1683) (menţionează Dimitrie

---

1429 În literatura consacrată relațiilor internaționale în Evul Mediu se invocă uneori, în sprijinul principiului *pacta sunt servanda,* afirmația arhiepiscopului Turpin, că, „atunci când un Sarazin și un Creștin încheiau un armistițiu, nici unul dintre ei nu trebuia să-l rupă și că, în cazul în care unul sau altul l-ar fi violat, vinovatul să fie trimis la moarte" (Redslob, *Histoire*, pp. 122-123).

1430 *Hurmuzaki,* VI, doc. XXVI, p. 51.

1431 *Hurmuzaki,* VI, doc. XXV, p. 47 (tot documentul, pp. 37-49).

Cantemir în *Istoria Imperiului ottomanu)* [1432]; „după Curan... li se poruncește să păzească tratatele încheiate", observa același Cantemir, referindu-se în general la musulmani[1433].

De asemenea, izvoarele otomane ni-i înfăţișează – și nu de puţine ori – pe sultani sau marii viziri afirmând cu tărie existenţa unei reguli a *seri at-ului* de respectare a „tratatelor" (care, din perspectivă temporală, căpăta un aspect cutumiar). În acest sens, în 1550 Süleyman Magnificul îi comunica regelui polon, Sigismund II August, că *„este în obiceiul împărăţiei Califatului nostru de a se respecta legămintele* Cahd*) vechi.* Astfel, atât timp cât nu se vor ivi din altă parte fapte care să dăuneze legământului, nu se va face nimic din partea Califatului nostru care să fie împotriva convenţiei împărătești *(mu ahede-i hümayün)"* (subl.m.) [1434].

Într-adevăr, în Coran pot fi găsite mai multe versete care cer musulmanilor respectarea „legămintelor" (sing. *and*; pl. *uhud).* Dintre acestea, cele mai importante sunt C.V/1, C. IX/4[1435], C. XVI/91 – 92 și C. XVII/34, pe care le vom găsi invocate frecvent în cronicile și documentele osmane sau în literatura teologică și juridică musulmană. Iată-le: „O, voi, cei ce credeţi, îndepliniţi tratatele de care v-aţi legat (ţineţi învoielile)". (C.V/1); „Respectaţi legământul lui Allah *Cahd-i Allah)* atunci când încheiaţi un legământ *Cahd*) și nu rupeţi jurămintele după confirmarea lor". (C. XVI/91); Respectaţi-vă legământul *Cahd*), deoarece cei care au încheiat legământ sunt răspunzători" (C. XVII/34) [1436]. Analiștii, mai ales musulmani, dar și

---

1432 Cantemir, *Imp. otoman,* II, p. 456.

1433 Cantemir, *Sistemul,* p. 323.

1434 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 25, p. 39 (scrisoare din 7 *șaban* 957/ 21 august 1550).

1435 „.și să vestești necredincioșilor pedeapsă dureroasă, afară de acei necredincioși cu care ați încheiat legământ [și care] atunci nu v-au scurtat cu nimic și nu i-au ajutat cuiva împotriva voastră. Față de ei trebuie să îndepliniți legământul lor până la termenul lor. " (Coran IX/3-4)

1436 În textul arab se folosește de două ori termenul *'ahd.* Într-o traducere turcă recentă, *'ahd* este înlocuit cu *soz* - „cuvânt": *Verdiginiz sozü de yerine getirin. Çünkü verilen soz, sorumlulugu gerekti- rir (Kur 'ân-i Kerim,* XVII-34). Pentru A. Rechid nu este

europeni, care au susţinut existenţa și forţa principiului *pacta sunt servanda* la otomani, au invocat în sprijinul afirmaţiilor lor tocmai aceste texte din Coran, sursă originară a dreptului islamic. M. Anquetil-Duperron, afirmând că otomanii se simţeau obligaţi să-și respecte tratatele, făcea trimitere la Coran[1437]. Dimitrie Cantemir era de părere, așa cum am arătat deja, că musulmanilor „după Curan. li se poruncește să păzească tratatele încheiate”[1438].

Sunna, a doua sursă fundamentală a dreptului islamic, a accentuat obligaţia religioasă a musulmanilor de a respecta cuvântul dat[1439]. În primul rând, era invocată *Sunna* lui Muhammad, dar era folosit ca argument și modelul oferit de urmașii săi imediaţi, cei patru califi „drepţi”. Câteva tradiţii, câteva reflecţii, câteva sfaturi date de Muhammad și primii patru califi vor fi exacerbate ulterior de juriști sau de deţinătorii puterii.

În acest sens, să amintim că al-Shaybânî a invocat mai târziu, în sprijinul protecţiei bunurilor aparţinând infidelilor cu care se încheiase un *and,* obiceiul lui Muhammad de a scrie în „legămintele” sale: „Respectaţi-le și nu le încălcaţi”[1440]. Juriștii musulmani, clasici sau contemporani, fac trimitere adeseori la reflecţiile lui Muhammad și ale primilor patru califi, bazate pe o bogată practică diplomatică, reflecţii care lasă să se înţeleagă existenţa unei invariabile, și anume necesitatea respectării cuvântului dat: „Când acordaţi un tratat sau o capitulaţie – ar fi zis Abu Bakr, al doilea calif –, aveţi grijă să-i îndepliniţi clauzele”[1441]. Ulterior, al-Sarakhsî simte nevoia – invocând o tradiţie rămasă de la Muhammad – să precizeze, încă o dată, că nu era câtuși de puţin interzis a

---

nici o îndoială că în acest verset regăsim principiul *pacta sunt servanda* (Rechid, „Islam”, p. 382).

1437 Anquetil-Duperron, *Législation,* p. 55.

1438 Cantemir, *Sistemul,* p. 323. Virgil Cândea, care comentează această lucrare, face trimitere la Coran, II/62-63.

1439 A. Özel citează mai multe astfel de tradiții (Özel, *Islâm Hukuku,* p. 42).

1440 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* I, pp. 89-90.

1441 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* I, p. 29.

jura pe Muhammad, dar era dezavuată încălcarea unui asemenea jurământ:

„Sunt trei [categorii – n.m.] de oameni contra cărora eu mă constitui în parte adversă… Aceștia sunt: omul care acordă protecţia sa și apoi o încalcă, omul ce vinde un om liber (ca sclav) și se hrănește cu banii [obţinuţi astfel – n.m.] și omul care angajează pe cineva, iar apoi nu îl plătește”. Aceasta dovedește clar că nu există nicio piedică de a da (inamicului) garanţia Profetului; dar ceea ce este interzis, aceasta e trădarea[1442].

Într-o scrisoare a celui de-al patrulea calif, Ali ibn Abi Talib (656 – 661), către locţiitorul său în Egipt, al-Ahtar, găsim un text semnificativ pentru concepţia timpurie a musulmanilor faţă de principiul *pacta sunt servanda,* concepţie care trădează de altfel, conștientizarea originii divine, dar și cutumiare a acestuia:

Nu respinge o pace pe care inamicul tău o oferă. Pacea înseamnă odihnă pentru soldaţi, liniște pentru tine și siguranţă pentru ţara ta. Dacă tu închei un act cu el [inamicul – n.m.] sau dacă îi acorzi protecţie, tu trebuie să rămâi credincios legământului tău în întregime. Din toate prescripţiile divine, niciuna nu s-a bucurat mai mult de asentimentul oamenilor, în ciuda tuturor divergenţelor, decât respectul tratatelor. Nu încheia niciun act [cu dublu înţeles – n.m.] care ar putea da prilej de suspiciune. Nu recurge la nicio interpretare ce nu este în acord cu legământul tău și nu căuta niciodată să înlături o dificultate rezultată dintr-un tratat printr-un mijloc ilegal. Trebuie evitate orice violare, orice trădare și orice înșelătorie[1443].

Pornindu-se de la aceste premise juridice originare, în tratatele de drept islamic se generalizează regula potrivit căreia, „atunci când s-a încheiat un tratat cu Asociaţioniștii [nemusulmanii – n.m.], el trebuie respectat întocmai”[1444]. Să subliniem că respectarea unui *and*

1442 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* I, p. 29.

1443 *Apud*Armanazi, *Islam,* pp. 99-100.

1444 Morabia, *Gihad,* p. 321.

însemna totodată respectarea *amân-ului,* deci a „iertării” și „protecţiei” acordate în prealabil nemusulmanilor de către suveranul musulman. Juriștii sunt unanimi în a cere ca *amân-ul* să nu fie violat, fie că fusese acordat de un simplu musulman sau de *imâm,* fie că beneficiarul era un singur sau mai mulţi *harbi,* fie că fusese acordat în timp de pace (pentru soli, negustori etc.) sau în vreme de război (după o capitulare, un armistiţiu etc.). În acest sens, marele jurist otoman Ibrahim al-Halebî (m. 1549) statua: „Se vor respecta atât clauzele unei capitulaţii, cât și promisiunea de protecţie *(amân)* făcută fie unui singur inamic, fie unui grup de inamici, fie unei garnizoane a unui cetăţi inamice”[1445]; „Se interzic totodată orice încălcare a cuvântului, orice violare a credinţei acordate”[1446].

Pacta sunt servanda și raţiunea otomană de stat

În izvoarele istorice, care reflectă practica, și nu teoria, mărturiile cu privire la atitudinea sultanilor otomani faţă de tratate sunt extrem de contradictorii. Astfel, îi găsim pe otomani afirmând, chiar cu tărie uneori, caracterul inviolabil al tratatelor și cerând principilor creștini să respecte textul înţelegerilor de pace[1447]. „Cuvântul nostru este cuvânt și pacea noastră este pace” *(undemiz unde ve sulhumuz sulhdur),* afirma marele vizir într-o scrisoare din 1607, trimisă la Viena, în condiţiile morţii principelui Transilvaniei, Ștefan Bocskai[1448].

1445 d’Ohsson, *Tableau,* V, pp. 59-60. „Dar - comentează d’Ohsson -, în timpul ostilităților, se pot folosi împotriva lor stratageme. Califul Umar zicea că «șiretenia este sufletul războiului»” (d’Ohsson, *Tableau,* V, p. 59).

1446 Iar Mouradgea d’Ohsson comenta: „Chiar atunci când această iertare fusese acordată în numele privat al unui oarecare musulman; dar în această situație suveranul are dreptul să ratifice sau nu acest legământ: dacă el îl dezaprobă, pe de o parte, are dreptul să pedepsească imprudența supusului său, iar pe de altă parte, are obligația de a preveni în termeni clari inamicul înainte de a întreprinde împotriva lui chiar și cea mai mică expediție” (d’Ohsson, *Tableau,* V, pp. 59-60).

1447 „Această pace să nu fie călcată” *(Bu sulhu bozmiyalar),* în textul falsificat de către *șeyh ul-Islâm* al tratatului de la Zsitvatorok, încheiat în 1606 (clauza în care se afirma apartenența celor trei țări române, *Bogdan, Eflâk, Erdel,* la „Țările bine păzite” ale sultanului) (Feridun, *Munșe’at,* II, p. 315; vezi și Guboglu, „Arhive Brașov”, pp. 220-221). „Noi vrem cu tărie ca toate legămintele care există între noi de mult timp să fie menținute și respectate”, îi scria Suleyman Kanunî regelui Poloniei în 29 decembrie 1532 - 26 ianuarie 1533 *(Hurmuzaki,* supl. II, vol. I, doc. XXVIII, p. 68).

1448 Gemil, *Documente turcești,* doc. 24, pp. 114-115.

Principiul respectării tratatelor poate fi relevat, la creștini, ca și la otomani, și prin simplul fapt că autorii jurămintelor, uneori prin intermediul unor observatori contemporani lor, își făceau un titlu de onoare din respectarea tratatelor încheiate. Astfel, voievodul Ţării Românești, Basarab cel Tânăr, afirma cu tărie, dar și mândrie: „Ceea ce am vorbit odată și precum ne-am jurat, *apoi eu și acum aceea ţin*” (subl.m.) [1449]. Pe de altă parte, în perioada primelor contacte cu lumea musulmană, turcii par a se bucura de o reputaţie favorabilă privind respectarea înţelegerilor de pace încheiate cu alte popoare. În acest sens, poetul Gazzi (1049 – 1130) afirma că turcii sunt ca niște demoni în război, dar „îngeri în pace”[1450].

Mai mult, îi vedem chiar pe creștini (cronicari, soli etc.) lăudând – ce-i drept, cam cu uimire – pe cutare sau cutare sultan pentru respectul pe care l-a arătat jurămintelor făcute și tratatelor încheiate cu unul sau chiar mai multe state creștine. Cronicarii bizantini văd în respectarea tratatelor încheiate cu principii creștini un criteriu important după care poate fi caracterizată domnia unui sultan otoman. Vorbind despre Murad I (1360 – 1389), Laonic Chalcocondil consemnează cu respect o adevărată legendă care s-a perpetuat până în vremea sa, potrivit căreia cel de-al treilea sultan otoman ar fi respectat tratatele încheiate, calitate demnă de a fi reamintită în contextul conflictelor militare din vremea lui Mehmed II (1451 – 1481): „Jurământul – scrie cronicarul bizantin – se zice că-l ţinea cu sfinţenie cel mai mult dintre împăraţii neamului acestuia”. În viziunea lui Chalcocondil calitatea de a respecta legămintele este însă relativă, atât faţă de însuși sultanul căruia îi era atribuită direct (doar „cel mai mult”, și nu complet), cât mai ales raportată la urmașii săi[1451]. Mai mult, îi vedem uneori pe otomani

---

1449 Tocilescu, *534 documente,* doc. 118, pp. 111-112.

1450 Turan, „Ideal”, p. 85.

1451 Chalcocondil, *Expuneri istorice,* p. 51. Și Mehmed II, după cucerirea Constantinopolului, pare a fi interesat de a încheia și a respecta tratatele cu statele

respectând o înţelegere de pace existentă între două părţi creștine, atunci când una din acestea are la rându-i „legământ” cu ei. Un asemenea caz ni-l oferă Basarab cel Tânăr, care reușește să-l abată pe Ali Bey din intenţia sa de a jefui Brașovul, invocându-i pacea pe care o are cu acest oraș: „Și când m-am întâlnit cu Ali-beg, el zori ca să vină împotriva voastră; atunci eu am căzut și cu boierii înaintea lui Ali-beg, ca să-l poveţuească Dumnezeu, să nu vie asupra voastră, *căci avem pace și tocmire cu voi.* Astfel, de-abia i-am întors asupra Sibiului” (subl.m.) [1452].

Citarea și generalizarea acestor opinii în sprijinul forţei principiului *pacta sunt servanda* la otomani[1453], fără a le circumscrie realităţilor politico-militare ale timpului istoric[1454] și ale spaţiului geografic[1455], reprezintă o exagerare ce poate duce la concluzii pripite. Mai ales că, în compensaţie, există un număr notabil de informaţii în care se critică vehement atitudinea negativă a Porţii otomane faţă de înţelegerile de pace cu creștinii, ba chiar generalizări ale unor observatori europeni, potrivit cărora una din caracteristicile politicii otomane era „prefăcătoria și infidelitatea”[1456]. Iată câteva exemple.

În anul 1432, Alexandru Aldea se arăta extrem de indignat de încălcarea, în mai multe rânduri, de către otomani, a „legămintelor” încheiate cu Murad II, promiţând să-i plătească sultanului cu aceeași monedă: „. turcii mi-au risipit toată ţara – scria voievodul valah

creștine. În mai 1454, la Sibiu, negustorii se bucurau că „turcii vor să țină nestricată pacea așezată între ei și onoratul regat al Ungariei și țările ce țin de regat” *(DRH, D,* I, doc. 323).

1452 Tocilescu, *534 documente,* doc. 119, pp. 111-112.

1453 Rechid, „Islam”, p. 429.

1454 În preajma anului 1444, Murad II și marele vizir Çandarli Halil Pașa (1438-1453) vor promova o politică de pace față de Serbia și Bizanț, forțați fiind de situația conflictuală internă din imperiu, cauzată de apariția unui grup belicos în frunte cu Mehmed, viitorul cuceritor al Constantinopolului (Inalcik, „Methods of Conquest”, p. 106).

1455 Süleyman Kanunî va fi antrenat după 1540 în operațiuni militare pe alte fronturi, în Orient și în Europa centrală, fapt care îl va determina să respecte tratatul cu Veneția.

1456 Pentru Guer, una din cele două „maxime” ale politicii otomane era „prefăcătoria și infidelitatea” (Guer, *Mœurs,* pp. 343-366, cartea IX, cap. II: „Des deux Maximes de la Politique des Turcs...”).

șpanului de Timișoara –, cu toate că s-au legat cu credinţă și jurământ și primiseră credinţă... De multe ori m-au înșelat turcii, ca să le fac și eu acuma așa”[1457]. Mehmed II Fatih era înfăţișat de observatorii creștini contemporani lui ca un exponent al politicii de „falsă prietenie”[1458]. Ienicerul de origine sârbă Constantin Mihailović ne-a lăsat o caracterizare totuși exagerată a sultanului „Cuceritor”: „Și dacă împăratul face pace și armistiţiu cu cineva, chiar în timp ce face pace, el caută să-l înșele din nou”[14591460].

Respectând pacea cu Veneţia din 1540, evident, din raţiuni politico-militare, Süleyman Kanunî avea tot dreptul să se bucure de aprecierea unui observator veneţian. Dar, într-o scrisoare către regele Poloniei, Sigismund I, din 1541, Petru Rareș va pune pe seama aceluiași sultan, însă din perspectiva unei alte direcţii de expansiune a Porţii, o viziune complet diferită faţă de „pace”, subordonată direct intereselor politico-militare de moment:

Mai facem cunoscut măriei voastre că turcii voiesc să ia ţara Moraviei cu totul, ca să se așeze acolo și să pornească spre Viena, în Ţara Nemţească. Când vor cuceri această parte, după cum voiesc, ceea ce nu le ajută Doamne, se vor împărţi, milostive rege, în două: unii vor rămâne la Buda, iar ceilalţi vor porni asupra voastră. Așa este, ca să știţi măria voastră, ceea ce nu știu dacă știţi sau nu că turcii au acest gând, *iar de pacea cu voi nu le pasă nici de un ban,* dar voi nu știţi nimic din aceasta și cu toţi creștinii (subl.m.).

În acest context, voievodul continuă să facă aprecieri extrem de dure la adresa acestor „lotri păgâni de turci”,

1457 *DRH, D,* I, doc. 192; Tocilescu, *534 documente,* doc. 28, pp. 33-35.

1458 În contextul relațiilor otomano-bizantine din prima jumătate a secolului al XIV-lea, sultanii otomani au utilizat soluția „falsei prietenii” *(müdara).* Astfel, „aliațele” lui Osman I cu nobilii bizantini vor fi caracterizate drept *müdara* de cronicarii Așikpașazade și Mehmed Nești. Recent, s-a încercat reconsiderarea istorică a acestor „alianțe”, subliniindu-se că practicarea lor de Osman I a avut succes în integrarea elitelor locale și a țăranilor în structura socială în formare aplicată însă - trebuie să subliniem - nu numai în relațiile cu statele nemusulmane, ci și în raporturile cu principii anatolieni (Keith Hopwood,

1459 „Müdara: «False Friendship» in Ottoman-Byzantine Relations”, în *CIEPO, 9th Symposium,* Jerusalem, July 23-26, 1990).

1460 Mihailovic, *Memoirs,* p. 87 (la p. 29 - „Nu a ținut cu nimeni armistițiul”).

care nu au niciun respect faţă de cuvântul dat creștinilor: „Căci ei nu doresc niciun bine creștinilor, ci numai să trădeze și să pună mâna pe ei”. Concluzia: „Mai bine este a trăi cu creștinii în pace decât cu păgânii”[1461].

În aprilie 1711, ţarul Petru I al Rusiei îi imputa sultanului că, deși reînnoise pacea numai cu un an mai devreme (în 1710), „a uitat făgăduiala sa, călcând-o fără să aibă nici cel mai mic motiv din partea noastră”, și „într-un mod barbar a maltratat și jefuit și la închisoare grea a pus pe ambasadorul nostru și, prin ridicarea hanului Crimeei cu ordele de Crâm, de Nogai și de Bugeac, în pământul nostru a intrat și război în contra noastră a început”[1462]. În variantele în limba latină ale tratatelor dintre Imperiul habsburgic și Imperiul otoman din 1718 și 1739 se invocau cu regret, cu formule aproape identice, fără a se arunca vina asupra otomanilor, ruperea înainte de termen a păcilor anterioare și pornirea unor războaie devastatoare. Textul tratatului de la Passarowitz, din 10/21 iunie 1718, începe astfel: „În urmă cu doi ani s-a întâmplat, din nefericire, ca pacea și liniștea între. Carol al VI-lea și. Ahmed-han. – acea pace care fusese încheiată și stabilită la Karlowitz, în provincia Srem, de către predecesorii preaglorioși ai celor doi principi și stăpânitori – să se rupă înainte de scurgerea termenului, datorită unor noi neînţelegeri.”[1463]. Iar în tratatul de la Belgrad, din 7/18 septembrie 1739, se preciza: „Fiindcă apoi s-a întâmplat ca pacea ce fusese încheiată cu bine la Passarowitz între cele două imperii. să fie întreruptă înainte de termenul stabilit [24 de ani – n.m.] și s-a iscat după aceea un război sângeros și distrugător între. Carol al VI-lea. şi. Mahmud-han.”[1464].

1461 Corfus, *Documente XVI,* doc. 35, p. 50.

1462 În textul tratatului de la Luțk, din 13/24 aprilie 1711, dintre Petru I și Dimitrie Cantemir (Sturdza, Petrescu, *Acte și documente,* I, p. 15; *Relațiile internaționale,* p. 198).

1463 Sturdza, Petrescu, *Acte și documente,* I, p. 32; *Relațiile internaționale,* pp. 202-203.

1464 Sturdza, Petrescu, *Acte și documente,* I, p. 48; *Relațiile internaționale,* pp. 213-214.

Juristul hanefit Ibrahim al-Halebî (m. 1549) afirma că în Islam „se interzic. orice încălcare a cuvântului, orice violare a credinţei acordate”, dar – comentează d’Ohsson – „în timpul ostilităţilor, se pot folosi împotriva lor stratageme”, întrucât însuși califul Umar Ibn al-Khattâb ar fi apreciat că „șiretenia este sufletul războiului”[1465]. În același sens, Dimitrie Cantemir scotea în evidenţă că, într-adevăr, musulmanilor, „după Curan, li se dă libertate să acorde pace creștinilor când presează nevoia și li se poruncește să păzească tratatele încheiate”[1466]. Dar tot el sublinia distanţa de la teoria la practica otomană:

…deși după legea civilă și cea dumnezeiască se obligă să păzească cu sfinţenie și cu grijă termenul fix al păcii, când se ivește prilejul și cel mai neînsemnat motiv, pot îndată să strice pacea și să calce tratatele (căci cine vrea să înceapă cearta foarte lesne poate născoci multe și cele mai juste motive, după cum i se năzărește.) [1467].

Imparţial, Cantemir ţinea să adauge imediat că nici creștinii nu erau mai prejos, atunci când erau în joc interesele supreme ale statului: „Și nu numai muhammedanii, ci și prinţii creștini sunt inventivi și iscusiţi în asemenea treburi”. Și exclamă: „O, dacă n-ar maicunoaşte o astfel de agerime și ar fi cât mai proști în această privinţă!”[1468].

A acuza însă numai pe otomani de eludarea principiului respectării tratatelor ar însemna pentru un istoric fie neglijenţă, fie partizanat. Căci, iată, dacă ne mutăm pentru moment în tabăra creștină, îi vedem pe aceiași cronicari bizantini citaţi mai sus cum atribuie și statelor creștine din sud-estul Europei (Bizanţul, Serbia) o politică similară cu cea a otomanilor, în care raţiunea de stat precumpănea în faţa unor precepte juridice. Astfel, Sphrantzes ne relatează situaţia ivită la moartea lui

---

1465 d’Ohsson, *Tableau,* V, p. 59.

1466 Cantemir, *Sistemul,* p. 323. Virgil Cândea, care comentează această lucrare, face trimitere la Coran, II/62-63.

1467 Cantemir, *Sistemul,* p. 322.

1468 Cantemir, *Sistemul,* pp. 322-323.

Mehmed I, în 1421, când bizantinii „au căzut la altă grijă și sfat și preocupare dacă să aibă gând bun de prietenie pentru Murad, feciorul lui [Mehmed I – n.m.], și să-l lase pe el să fie domnitor *după cum glăsuiau și tratatele lor întărite cu jurământ* sau să-l aducă de la Mistra pe Mustafa și să-l facă pe el domnitor în Apus, iar Murad să rămână domnitor în Anatolia” (subl.m.). Deși se manifesta o divergenţă de păreri între împărat și fiul acestuia, Ioan VIII Paleologul, divizarea puterii otomane și recâştigarea promisă a cetăţii Galipoli corespundeau pe deplin intereselor bizantine. Soluţia aleasă – după ce Manuel II Paleologul a renunţat – va fi încălcarea tratatelor[1469].

Pentru a demonstra că respectarea tratatelor era dependentă direct de raţiunea de stat otomană, iar regulile dreptului islamic al popoarelor erau folosite în funcţie de interesele statului, să comparăm două momente din istoria relaţiilor Imperiului otoman cu Imperiul habsburgic, strâns legate de conflictul dintre anii 1683 și 1699. Unul precedă războiul, celălalt îi urmează. Primul caz ne este relatat de Dimitrie Cantemir, al doilea de ambasadorul Franţei la Constantinopol, Charles de Ferriol, baron d’Argental[1470].

Relaţiile otomano-habsburgice din deceniul opt al veacului al XVII-lea stăteau încă sub semnul păcii de la Vasvar (1075/1664), încheiată pe o durată de 20 de ani. Încheierea păcii cu Rusia în ianuarie 1681 (la Bahșesaray) și apariţia lui Emeric Tokoly au trezit și au accentuat interesul Porţii otomane pentru Europa centrală („Unde credea că vă poate porta bellulu cu mai puţine dificultăţi și cu mai mare folosu”[1471]). Atât tabăra războinică, în frunte cu Mehmed IV și marele vizir Kara Mustafa Pașa, cât și tabăra pacifistă (*ulema*-lele și mama sultanului) au căutat și au găsit argumente – deși pentru opinii complet opuse – în același drept islamic. Să-i dăm însă cuvântul lui Dimitrie Cantemir: „Nu este justu a începe Bellu cu unu principe

---

1469 Sphrantzes, *Memorii,* VIII/1-3, pp. 11-13.

1470 A fost 11 ani ambasador la Istanbul, între 1700 și 1711 (Saint-Priest, *Mémoires,* pp. 246-252).

1471 Cantemir, *Imp. otoman,* II, p. 455.

care n-a datu nicio causa de plângere, ci din contra, a observatu până acuma cu rigore condiţiurile armistitiului" – afirmau iniţial *ulema-lele* și mama Sultanului. „Sultanului inse și marele veziru erau de ceealaltă opiniune – continuă Cantemir –, ei daceau ca fierului trebuie bătutu până e caldu, și ca abia se va mai presenta orecându occasiune atâtu de bine-venita pentru a propaga religiunea mahomedană". În ciuda unei rezistenţe temporare și anemice a taberei pacifiste, până la urmă câştig de cauză a avut tabăra războinică, iar violarea tratatului de pace cu Imperiul habsburgic va sta sub semnul „propagării religiei muhammedane":

Ienicerii instigaţi de vezirulu, și oficierii care-i tieneau partea, cereau și declarau în publicu că mai bine voiescu a muri, decât u se suffere ca imperatului Germaniei se oprime nepedepsitu pe sudiţii imperiului ottomanu. Vezirulu seduse și pe mama Sultanului, care era de opiniune contraria… Învoindu-se mama Sultanului, se învoi și *Mufti, care lungul timpul se tienuse în rezerva cu opiniunea sa despre acestui lucru, și aprobă intenţiunile Sultanului prin unu Fetvah.* Cu toate aceste partida contraria nu se înduplecă nici prin autoritatea lui Mufti, ci-și aperă părerea în publicu, și respandea diverse scrisori anonime contra Divanului, în care *înveţia pe poporu' a nu se învoi la unu Bellu injustu, care vreau se-lu întreprindă nu numai contra unui tractatu de pace confirmatu prin juramentu,* ci și contra anathemei Sultanului Solimanu (subl.m.) [1472].

La începutul secolului al XVIII-lea, când, în urma unui război devastator și a păcii de la Karlowitz, otomanii se găseau într-o stare clară de inferioritate militară, în politica otomană existau alte priorităţi decât cele invocate înainte de 1683. Printre ele trona respectarea păcii cu habsburgii. În consecinţă, Poarta a căutat și a găsit, tot în dreptul islamic, acele argumente care să susţină din punct de vedere juridic și religios „pacea" cu nemusulmanii, pace care corespundea, acum, intereselor de moment ale

1472 Cantemir, *Imp. otoman,* I, pp. 457-459.

statului otoman. În acest sens, revelatoare sunt discuţiile dintre ambasadorul Franţei la Constantinopol, Charles de Ferriol, și marele vizir Ali Pașa Qorlulu (1706 – 1710), relatate de primul într-un raport către regele Franţei din 17 septembrie 1706. Dar iată acele părţi din raportul lui Ferriol care mă interesează direct, cu regretul că nu pot oferi tot textul, ce poate fi gustat totuși doar în integralitatea lui. La tendinţele lui Ferriol de a instiga Poarta, conform instrucţiunilor de la Paris, la reluarea războiului cu Imperiul habsburgic, drept contraargumente marele vizir nu îi servea informaţii despre situaţia politico-militară și realitatea dură a raporturilor de forţe, amândouă defavorabile Imperiului otoman, ci nici mai mult, nici mai puţin decât o lecţie aplicată de drept islamic: „Vizirul îmi spune că tratatele încheiate cu Împăratul [habsburgic – n.m.] îi leagă mâinile înălţimii sale [sultanul – n.m.] și că el ar fi privit aici ca un Prinţ prieten care nu ar oferi niciun motiv de nemulţumire”. Ambasadorul Franţei – bun cunoscător al concepţiei otomane despre pace – plusa cu un nou argument: „Eu [Ferriol – n.m.] răspund că tratatele nu erau decât o suspendare a ostilităţilor și că nu putea fi privit ca prieten un Principe cu care nu avea un tratat de pace”. Exista însă un contraargument, iar marele vizir nu a ezitat să-l arunce în focul disputei: „Vizirul mi-a opus legea musulmanilor, care nu le-ar permite de a-și încălca cuvântul fără o cauză legitimă”. Discuţia a continuat, Ferriol invocând drept ultim argument „interesele comunităţii”: „Eu îi răspund că nu și l-ar încălca niciodată. că prima lege ar consta în salvarea poporului.”[1473].

Otomanii îşi cunoșteau însă mai bine interesele de moment și nu au folosit acest puternic argument pentru violarea unui tratat de pace, așa cum au făcut-o în 1570. În consecinţă, dacă Charles de Ferriol punea accent pe caracterul temporar al înţelegerilor de pace încheiate de Poartă, marele vizir sublinia intenţia sultanului de a respecta „tratatele și legea” și de a rămâne „până la

1473 *Hurmuzaki,* VI, doc. XXVI, pp. 50-51.

sfârșitul armistiţiului într-o clară neutralitate”, căutând să respecte dreptul otoman al popoarelor, care nu îi permitea „să-și încalce cuvântul fără o cauză justă”[1474].

Legitimarea încălcării legământului *(nakz-i and)*

Pentru deţinătorii puterii au existat întotdeauna două imperative: *pacta sunt servanda* și *nécessitas non habet legem*[1475], fiecare dintre ele la fel de important în practica relaţiilor diplomatice cu alte state. Specifică dreptului islamic al popoarelor era însă legitimarea ruperii unei păci, *fără ca principiul respectării tratatelor să aibă de suferit.* Starea de necesitate avea deci „lege”.

A încălca tratatele era – chiar mai mult la musulmani decât la creștini – o acţiune ce necesita o puternică legitimare juridică. Justificare ce trebuia adusă de otomani în primul rând în faţa propriei comunităţi musulmane, și nu neapărat în faţa „comunităţii internaţionale”[1476]. Or, la otomani, principiul *pacta sunt servanda* nu era considerat ca fiind încălcat dacă exista o „cauză justă”. Aproape în toate afirmaţiile care certificau principiul respectării tratatelor în *seri'at* și imposibilitatea musulmanilor de a rupe legământul, găsim invariabil: „fără o cauză legitimă” (it. *legitima causa*; fr. *cause légitime)* [1477] sau dacă exista „nicio causa de plângere”[1478]. Inversând termenii ecuaţiei, se poate spune că orice *and* putea fi denunţat de către musulmani, dacă se putea legitima această acţiune din punctul de vedere al dreptului islamic al popoarelor.

În particular, aceasta era și dorinţa lui Selim II, care intenţiona, în 1569 – 1570, să rupă pacea cu Veneţia și să atace Ciprul, dar – spune documentul – „fără a încălca credinţa [datorată – n.m.] tratatelor, nici principiile legii și

1474 *Hurmuzaki,* VI, doc. XXVI, p. 51.

1475 „Toată doctrina *gihad-ului* oscilează între două imperative: *pacta sunt servanda* și *necessitas non habet legem,* cu o anumită ambiguitate, ce explică principiul intangibil în jurul căruia gravitează reflecția doctrinară: singura pace durabilă și definitivă se va instaura pe pământ în ziua în care se va realiza universalitatea Legii, adică a Credinței musulmanilor.” (Morabia, *Gihad,* p. 322)

1476 Totuși, inexistența unei „cauze juste” atrăgea după sine, în plan moral sau militar, în funcție de raportul de forțe, sancțiunile de rigoare.

1477 *Hurmuzaki,* VI, doc. XXV, p. 47, și doc. XXVI, p. 50.

1478 Cantemir, *Imp. otoman,* II, p. 456.

dreptăţii”[1479]. Să mai subliniem că ruperea unui tratat de pace era o acţiune de mare responsabilitate, astfel încât însuși marele muftiu (și avem chiar exemplul celui mai mare *șeyh ül-Islâm* din istoria otomană, Ebussuud Efendi), deși nu era obligat să-și precizeze sursele pe care îşi întemeia „consultaţiile juridice”, simţea nevoia în acest caz să facă apel la una din sursele originare ale dreptului islamic, și anume la *Sunna* lui Muhammad. Astfel, pentru ruperea păcii cu Veneţia, Ebussuud Efendi făcea trimitere, în *fetvă-ua* din 1570, la exemplul lui Muhammad, care rupsese tratatul de la Hudaybiyya din 628 d.Hr., numai după doi ani de la încheierea sa: Sfântul nostru Profet acordase pace inamicilor săi pentru patru ani (din anul VI până în anul X al Hegirei), pace care avea să fie negociată și încheiată în mod solemn de venerabilul Ali. Cu toate acestea, în anul următor, războiul fiind considerat mai avantajos, se iau armele, se mărșăluiește asupra inamicului și Meca fu cucerită. Califii au urmat în această privinţă exemplul și semnele auguste ale Sfântului nostru Profet, corifeul Apostolilor cerești[1480].

Care erau deci acele „cauze legitime”[1481] care permiteau musulmanilor (inclusiv otomanilor) să decidă asupra încălcării unui legământ cu nemusulmanii, fără însă a fi acuzaţi de nerespectarea principiului *pacta sunt servanda,* recunoscut și de ei ca o cutumă a dreptului ginţilor? În textele juridice, erau marcate, de obicei, trei asemenea „cauze legitime”:

a) încălcarea *ahd-ului* de către infideli;

1479 d’Ohsson, *Tableau,* V, p. 73.

1480 Duzdag, *Fetvâlar,* no. 478, pp. 108-109; d’Ohsson, *Tableau,* V, p. 74. Tratatul de la Hudaibiyya, care fusese încheiat în anul 628 d.Chr. pe o durată de zece ani (așa cum apare și în textul turco-osman al unei alte *fetvâ-le* emise de Ebussuud Efendi, și nu patru ani, cum apare în textul lui d’Ohsson), este invocat aici pentru a legitima dreptul unui suveran musulman de a denunța un tratat de pace dezavantajos. Celebrul tratat va fi folosit însă de juriștii musulmani (inclusiv otomani) - în calitate de sursă originară a dreptului islamic al popoarelor - pentru a fundamenta multe alte aspecte legate de tratatele cu nemusulmanii (durata, forma etc.).

1481 Dacă aceste invariabile sunt ușor de surprins în textele juridice și chiar în sursele istorice, mult mai dificil, dacă nu imposibil, va fi să aflăm și cât de mult, și cât de des au apelat otomanii la aceste „cauze legitime”, pentru a viola „legămintele” încheiate cu principii creștini.

b) apărarea intereselor comunităţii musulmane;
c) calificarea drept „nule” a unor clauze sau tratate întregi.

Încălcarea *ahd*-ului de către infideli

În Evul Mediu, se aprecia că, în principiu, atunci când una din părţi nu respecta una sau mai multe clauze din tratat, cealaltă parte se socotea, la rându-i, dezlegată de jurământ. Reacţia lui Alexandru I Aldea din 1432, care considera rupt „legământul” făcut cu Murad II, întrucât „de multe ori m-au înşelat turcii pe mine”, pare să se fundamenteze pe această cutumă[1482]. Conform acestui obicei din practica internaţională medievală, nerespectarea de către infideli a unei clauze sau a mai multora din tratate constituia, și pentru musulmani, o „cauză justă”, adică un motiv de a denunţa *ahd-ul.* Încă din Coran, încălcarea legămintelor este înfăţișată ca o predispoziţie specifică „necredincioșilor”, de unde și acuzele aduse cu indignare: „Cei care calcă ori de câte ori se ivește o ocazie legământul făcut cu tine nu se tem de loc de Dumnezeu” (C. VIII/56); „Cum? Ei, dacă biruiesc, nu păzesc faţă de voi nici înrudire, nici legământ. Ei vă fac mulţumiţi cu vorbele lor, însă inimile lor sunt întoarse și cei mai mulţi din ei sunt nelegiuiţi” (C. IX/8); „Ei nu păzesc faţă de credincioși nici înrudire, nici legământ *Cahd)*; ei sunt cei ce calcă” (C. IX/10) [1483].

Condiţionarea respectării legământului de către cealaltă parte – cu argument în C. IX/7 („Și, pe cât vă rămân ei credincioși, rămâneţi-le și voi credincioși”) – a devenit un laitmotiv în practica diplomatică musulmană, inclusiv în cea otomană.

În Islamul timpuriu, valabilitatea *ahd-ului* și *amân-ului* era condiţionată de respectarea obligaţiilor asumate anterior de către infideli: „Ce datoraţi voi musulmanilor sunt bunăvoinţa voastră și achitarea impozitelor; voi aveţi salvconduct *(amân)* atât timp cât vă supuneţi… Dacă cineva insultă un musulman, el va fi pedepsit cu severitate

1482 *DRH, D,* I, doc. 192; Maxim, *Ţările române și Înalta Poartă,* p. 198.

1483 La fel: „Mai răi decât vitele sunt la Dumnezeu cei necredincioși; ei doar nu cred” (C.VIII/55).

pentru aceasta. Dacă el lovește un musulman, noi îl vom omorî”[1484]. Până la otomani, condiţionarea respectării tratatelor de atitudinea principelui creștin faţă de aceeași înţelegere de pace a continuat să fie practicată în Califatul arab. În acest sens, spicuim din răspunsul califului fatimid al-Mu’izz (953 – 975), dat unui sol bizantin, în anul 344/955 – 956, la cererea împăratului bizantin Constantin VII Porphyrogenetos de a fi încheiat un „armistiţiu perpetuu”:

Răspunsul la această [cerere – n.m.] este conţinut într-o scrisoare pe care noi am trimis-o împăratului de dinainte prin intermediul vostru, ca să se știe: atât timp cât el va rămâne credincios condiţiilor pe care noi i le-am stabilit și pe care el a acceptat să le îndeplinească faţă de noi, noi nu vom porni ostilităţile înainte ca să-i notificăm respingerea legământului său și înainte de expirarea armistiţiului încheiat între el și noi. *Noi nu vom viola legământul și nu vom trăda, așa cum voi o faceţi* (subl.m.)[1485].

Sultanii otomani se obligau prin jurământ, urmând tradiţia islamică, să nu încalce clauzele tratatului atât timp cât principele creștin nu le va fi violat primul. Formula, puţin variabilă, era inclusă în textul *ahdnâme*lelor[1486] și – așa cum am afirmat în capitolul consacrat înţelegerilor de pace – suna, atât în conţinut, cât și în formă, aidoma versetului C. IX/7 („Și, pe cât vă rămân ei credincioși,

---

1484 Consemnat de at-Tabarî, în Lewis, *Islam,* I, p. 238.

1485 Vasiliev, *Byzance,* pp. 421-422. Vezi și S.M. Stern, „An Embassy of the Byzantine Emperor to the Fatimid Caliph al-Mu’izz”, *Byzantion,* XX, 1950, pp. 239-258.

1486 „Atât timp cât ei vor rămâne în credinţă și prietenie, urmând acest legământ menționat mai sus, din această parte, de asemenea, condițiile legământului și iertării vor fi ținute în respect și îndeplinite ca mai înainte [și] niciodată nu se va permite să se facă în vreun fel contra” *(Ișbu zikr olunan ‘ahd uzere mâdâm ki sadâkat ve ihlâsda sâbit-kadem u râsih kadem olalar bu canibden dâhi șerâyt ‘ahd u-âmân kemâkân mer ’i ve muhterem tutilub aslâ bir vecihle hilafina cevaz gosterilmiye)* - din *‘ahdnâme-aua* acordată de Mehmed III reginei Elisabeta a Angliei, în 1601(Feridun, *Munșe ’at,* II, p. 385). Text identic în *‘ahdnâme-aua* din 1580, acordată de Murad III (Skilliter, *Harborne,* p. 236). La fel, în *‘ahdnâme-aua* acordată, în 1604, de Ahmed I regelui Franței, Henric IV (Feridun, *Munșe ’at,* II, p. 404). Pentru *‘ahdnâme-aua* acordată, în 1612, de Ahmed I Olandei, vezi Groot, *OEDR,* p. 246. La fel promitea Ahmed I în *‘ahdnâme-aua* de confirmare a domniei principelui Gabriel Bethlen, în iulie 1614 (Gemil, *Documente turcești*, doc. 61, pp. 164-165).

rămâneţi-le și voi credincioși"). Să reamintim aici că Mehmed II, afirmând reînnoirea *ahd-ului,* invoca acest verset în *ahdnâme-aua* acordată lui Ștefan cel Mare în 1480 – 1481[1487]. Astfel, în *ahdnâme-lele* acordate unor state europene în secolele XVI-XVII, jurământul sultanului se constituia – iar terminologia folosită era puţin variabilă – într-o puternică garanţie a respectării tratatului: „Și din partea mea să nu se facă nimic împotriva legământului", în înţelegerile de pace cu Veneţia de la începutul secolului al XVI-lea[1488]; „din această parte, de asemenea, condiţiile legământului și iertării vor fi ţinute în respect și îndeplinite ca mai înainte [și] niciodată nu se va permite să se facă în vreun fel contra", în *ahdnâme-lele* acordate Angliei la sfârșitul secolului al XVI-lea și în secolul al XVII-lea[1489]; „Din această parte nu se va face nimic împotriva legământului și înţelegerii și contra acordului și alianţei, [iar] conţinutul ilustru al acestei cărţi imperiale de legământ va fi respectat", în *ahdnâme-lele* acordate Franţei în a doua jumătate a secolului al XVI-lea și în secolul al XVII-lea[1490]; „Și eu voi ţine constante acest legământ și această favoare și nu voi acţiona potrivnic", se angaja Ahmed I în *ahdnâme* – aua de confirmare a domniei principelui Gabriel Bethlen, în iulie 1614[1491].

1487 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 5, p. 6.

1488 *Benden dâhi hilâf-i 'ahdnesne vâki ' olmiya* (Gokbilgin, „Belgeler II", p. 46). Pentru *'ahdnâme-aua* din 919/1513, vezi Gokbilgin, „Belgeler II", p. 50: *Mâdâm ki anlar 'ahdi ve dostlugu ri'âyet idub 'ahde muhalif nesne sadir olmiya benden dâhi hilâf-i 'ahd nesne vâki ' olmiya. Şoyle bileler,* pentru *'ahdnâme-aua* din 923/1517, vezi Gokbilgin, „Belgeler II", pp. 53-54); pentru *'ahdnâme-aua* din 928/1521, vezi Gokbilgin, „Belgeler II", p. 46)..

1489 *Bu canibden dahi şerâyt 'ahd ü-âmân kemâkân mer 'i ve muhterem tutilub aslâ bir vecihle hilafina cevaz gösterilmiye* - în *'ahdnâme-aua* din 1580, acordată de Murad III (Skilliter, *Harborne,* p. 236). Text identic în *'ahdnâme-aua* din 1601 (Feridun, *Miinșe 'at,* II, p. 385).

1490 *Ben dâhi dostlugu kabul idüb 'ahd ve yemin iderim ki... bu tarafdan hilâf-i 'ahd ü-misak ve mugayir-i 'akd ü-ittifak iş olmiyub daima işbu 'ahdnâme-i hümayûn makrunumun mezmun-i şerifiyle 'amel oluna* - în *'ahdnâme-aua* din 1604 (Feridun, *Miinșe 'at,* II, p. 404). În traducere franceză: *De ne contrarier, ni contravenir à ce qui est porté par ce traité de paix et capitulation.*

1491 *Ben dâhi bu 'ahd ve amâni mukarrer tutub hilâfina zâhib olmiyim* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 61, pp. 164-165).

Apărarea intereselor comunităţii musulmane

Din analiza izvoarelor vremii rezultă o serie de acţiuni ale principilor creștini care puteau cauza denunţarea *ahd-ului* de către sultan pentru apărarea preventivă a intereselor statului și comunităţii musulmane. În acest caz, documentele otomane vorbesc despre „purtări contrare tratatelor vechi și angajamentelor din trecut" sau „fapte (care) vor duce la stricarea temeliilor păcii și prieteniei"[1492]. Respectarea „condiţiilor prieteniei" de către principii nemusulmani beneficiari ai unor „păci temporare" era des invocată de sultani pentru ca „legămintele" să fie trainice[1493].

Dacă luăm ca studiu de caz relaţiile cu Polonia, erau invocate cu predilecţie următoarele „condiţii" ale prieteniei: neextrădarea răufăcătorilor și refugiaţilor; neînţelegerile ivite la stabilirea graniţelor; demonstraţiile de forţă; incursiunile de jaf în teritoriile otomane sau ale statelor tributare (aici, Moldova). În legătură cu disputele apărute între panii poloni și sângeacbeiul de Silistra pentru fixarea hotarului cu „vilaietul leșesc" în dreptul cetăţii Oceakov (*Cankerman),* iată ce-i scria Süleyman Kanunî lui Sigismund I în 949 *evail-i șaban/1542* noiembrie 10 – 19: „Din partea aceasta nu s-a ivit nimic împotriva ilustrului meu legământ *Cahd*), dar din partea voastră s-au ivit, în această privinţă, fapte de acest fel, contrare prieteniei și ilustrului meu tratat"[1494]. Cât privește extrădarea refugiaţilor „rebeli" (voievozi și boieri) din Moldova – clauză înscrisă în *ahdnâme-lele* otomano-polone începând cu a doua jumătate a secolului al XVI-lea –, drept mărturie stă scrisoarea lui Selim II către regele Poloniei, Sigismund II August, din 979 *evail-i zilka de/1572* martie 16 – 25:

Astfel, dacă, potrivit cerinţelor păcii și prieteniei și amiciţiei vechi dintre cele două părţi nenorocitul acela [fostul domn al Moldovei, Bogdan Lăpușneanu – n.m.] *nu*

1492 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 102, p. 98.
1493 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 23, p. 37.
1494 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 23, p. 37.

va fi prins și nu va fi trimis, fie capul său, fie el însuși, împreună cu cei care îi arată ascultare, și dacă li se va îngădui unora să-l ajute pe nenorocitul acela, atunci – afirma sultanul Selim II – *astfel de fapte vor duce la stricarea temeliilor păcii și prieteniei ce continuă de atâta vreme* (subl.m.) [1495].

Tot în 1572, Selim II îi sesiza lui Sigismund II August și alte „fapte și purtări, contrare păcii și prieteniei existente" între Poartă și Polonia: staţionarea unor oști la graniţa cu Moldova și, mai ales, incursiunile de jaf pe teritoriul moldovenesc, aflat sub protecţia padișahului. Bineînţeles că asemenea acţiuni – considerate a cauza ruperea unui *and* existent – puteau fi invocate de autorităţile de la Istanbul fără o bază reală, atunci când trebuia justificată declanșarea unei expediţii militare[1496].

Juriștii musulmani permiteau denunţarea *ahd-ului* de către suveran în anumite condiţii. Să amintim aici că și în lumea creștină, chiar în perioada apariţiei unor texte de drept al ginţilor, au apărut teorii potrivit cărora respectarea tratatelor este lăsată la îndemâna principelui, singurul în măsură să aprecieze momentul când ele nu mai corespundeau intereselor statului[1497]. Condiţia esenţială, formulată de majoritatea juriștilor, prin îndeplinirea căreia se putea evita acuzaţia de „trădare a cuvântului dat", consta în declararea în mod public a ruperii legământului[1498]. În caz de declanșare a ostilităţilor era obligatorie avertizarea infidelilor. Dacă denunţarea nu ar fi fost făcută în prealabil, musulmanii puteau fi acuzaţi de dol, vină pedepsită de *seri 'at.* Mai mult, musulmanii puteau, teoretic, să reînceapă ostilităţile, abia după încheierea unui răgaz precizat dușmanului[1499]. „Suveranul

---

1495 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 102, p. 98.

1496 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 97, p. 93: scrisoare din 979 *evâhir-i șaban/1572* ianuarie 7-16.

1497 N. Machiavelli, *Principele,* București, 1960, p. 66; Spinoza, *Tratatul teologico-politic,* București, Editura Științifică, 1960, p. 240.

1498 Shaltût, *Koran,* pp. 69-70; Morabia, *Gihad,* pp. 321, 335; Rechid, „Islam", p. 425; Armanazi, *Islam,* p. 75.

1499 „Dar, în acest caz, el trebuia să-i anunțe pe infideli printr-un crainic al armelor"

– preciza d'Ohsson, în comentariile sale la tratatul de drept islamic scris de al-Halebî – are obligaţia de a preveni în termeni clari inamicul înainte de a întreprinde împotriva lui chiar și cea mai mică expediţie"[1500]. Este și motivul pentru care otomanii se vor arăta indignaţi ori de câte ori vor fi atacaţi prin surprindere, fără a fi anunţaţi despre denunţarea tratate – lor de către statele creștine europene. Într-un raport din 1808, deci la doi ani de la izbucnirea conflictului cu Rusia, ambasadorul otoman la Paris, Abdurahim Muhib Efendi, afirma: „Se cunoaşte cum, de această dată, declarând război și atacând teritoriul înaltului devlet – prin viclenie de ghiauri și fără [a da de] știre și împotriva dreptului *(gayr-i hakk)* –, au cotropit pe neașteptate cetăţile Hotin și Tighina… și, de asemenea, cum anume au pătruns ei în Ţara Românească și Moldova". Să remarcăm că otomanii invocau o regulă specifică unui „drept al ginţilor" comun european[1501].

Să mai subliniem o condiţie pusă numai de hanefiţi, dar importantă din perspectiva statutului principatelor tributare. Referindu-se la *ahd-ul* ce consemna schimbul dintre tribut și protecţie, juriștii hanefiţi statuau că musulmanii erau obligaţi să restituie infide –lilor o parte din tribut corespunzătoare, în cazul în care rupeau legământul.

Suveranii musulmani (inclusiv sultanii otomani) puteau invoca pentru legitimarea ruperii unei înţelegeri de pace în principal două argumente: a) teama de a nu fi înșelaţi de către infideli; b) catalogarea unei păci ca nemaifiind compatibilă cu interesele comunităţii musulmane.

Pentru ruperea *ahd-ului* când exista *temerea de trădare din partea infidelilor,* unul din argumentele pe care se putea baza *imâm-ul* era reprezentat de versetul Coran VIII/58, ce recomanda violarea unui legământ încheiat cu

(Apud Caurroy, „Législation", IV/17, p. 585). Dacă violarea angajamentelor avea loc în timpul unui armistiţiu, musulmanii puteau relua lupta fără să-i anunţe pe infideli (Morabia, *Gihad,* p. 321).

1500 d'Ohsson, *Tableau,* V, pp. 59-60.

1501 Veliman, *Documente turcești,* doc. 237, pp. 687, 689.

nemusulmanii în cazul în care musulmanii bănuiau că vor fi înșelaţi: „Dacă te temi de trădare din partea unui popor [cu care ai încheiat legământ], dă-le de știre că ai rupt în același fel [tratatul pe care l-ai făcut cu el]. Întrucât Allah nu iubește trădătorii” (Coran VIII/58) [15021503].

În 1598, Mehmed III poruncea efectuarea unor incursiuni de jaf și, eventual, alungarea lui Mihai Viteazul din Ţara Românească, deși anterior fusese reînnoit *ahd-ul,* întrucât se temea de „vicleniile și înșelăciunile” voievodului muntean:

Până în acest moment, afurisitul Mihai, care este voievodul Ţării Românești, a arătat chipul supunerii faţă de Pragul fericirii mele, atât prin scrisori, cât și prin oamenii pe care i-a trimis; neîncetând să facă viclenii și înșelăciuni, fiind prin firea sa rău și viclean, nu s-a acordat [încredere] cuvântului său *(sozune bir vechile [itimând] caiz olmamaginf.*

Dar și reacţia lui Alexandru I Aldea din 1432, care considera rupt „legământul” făcut cu Murad II, întrucât „de multe ori m-au înșelat turcii pe mine”, pare să se fundamenteze – după cum am afirmat deja – pe aceeași cutumă. În acest sens, voievodul muntean se arăta extrem de indignat de încălcarea în mai multe rânduri de către otomani a „legămintelor” încheiate cu Murad II, promiţând a-i plăti sultanului cu aceeași monedă: „turcii mi-au risipit toată ţara – scria voievodul valah șpanului de Timișoara –, cu toate că s-au legat cu credinţă și jurământ și primiseră credinţă… De multe ori m-au înșelat turcii, ca să le fac și eu acuma așa”[1504].

Suveranul musulman avea dreptul să rupă un pact vechi care se dovedea ulterior a fi dezavantajos pentru interesele imperiului. În scrierile juridice a fost teoretizat (în special de către tradiţionaliști) – pe baza unor versete din Coran – dreptul *imâm-ului* de „a anula sau a abroga un

---

1502 În ediția lui S. Isopescul, Coran VIII/60. „Teama de a fi înșelați”, ca motiv de rupere a legământului, nu a fost acceptată de toți juriștii (Armanazi, *Islam,* p. 75).

1503 *Mihai. Documente I,* doc. 75, pp. 224-225.

1504 *DRH, D,* I, doc. 192; Tocilescu, *534 documente,* doc. 28, pp. 33-35.

legământ” *(nakzi ahdetmek* sau *nâbud etmekf*[1505]*,* drept aplicat în momentul în care interesele Islamului ar fi intrat în contradicţie cu *ahd-ul* încheiat în prealabil cu nemusulmanii. Invocându-se această regulă, un astfel de legământ *Cahd*) sau chiar „protecţia” *(amân)* acordată unui infidel puteau fi denunţate și anulate de *imâm*[1506], fără ca această decizie să fie considerată contrară principiului respectării tratatelor. Textele juridice luau în calcul, chiar înainte de a statua anumite reguli privind încheierea unor tratate cu nemusulmanii, posibilitatea ca ele să fie încălcate de către musulmani în caz de necesitate.

Pornind de la premisa că Allah și Trimisul Său se constituiau în garanţii esenţiale ale jurămintelor, respectarea *ahd-ului* încheiat cu nemusulmanii apare a fi pentru musulmani o obligaţie sacră, iar încălcarea sa o vină capitală. Este și motivul pentru care al-Shaybânî și comentatorul său, al-Sarakhsî, recomandau comandanţilor musulmani – în momentul încheierii unor „legăminte” cu nemusulmanii – să nu acorde „garanţia” *(dhimma, amân)* lui Allah și a lui Muhammad, ci mai degrabă să acorde „garanţia” lor și, eventual, a strămoșilor lor. Bineînţeles, se avea în vedere apariţia unor situaţii de necesitate care îi putea sili pe comandanţii musulmani să rupă *ahd-ul.* Or, dacă se încălca jurământul lor era mai puţin grav decât violarea unui jurământ care îi lua drept garanţi pe Allah și Muhammad. Dar iată textul cu pricina din comentariile lui al-Sarakhsî la opera lui al-Shaybânî:

daţi-le garanţia voastră și aceea a părinţilor voștri, întrucât, dacă voi încălcaţi garanţiile voastre și ale părinţilor voștri, aceasta va fi mai puţin grav… El [al-Shaybânî – n.m.] recomanda [neacordarea protecţiei lui Allah și a Profetului – n.m.] nu ca pe o acţiune nelegală, ci

---

1505 Din limba arabă provin: *nakz* - „anulare”, „abrogare”; *nakzi ‘ahdetmek* - „a rupe un tratat”, „a viola un legământ”; *nakzetmek* - „a anula”, „a abroga”; *nabud etmek* provine din limba persană și înseamnă „a distruge”, „a respinge” *(Redhouse,* pp. 859, 864). Termenul *nakz-i ‘ahd* era folosit și când principii nemusulmani încălcau „legământul” pe care îl aveau cu sultanul. Astfel, românii erau acuzaţi în 1717 că au rupt legământul *(nakz-i ahd)* (Veliman, *Documente turcești,* doc. 24).

1506 Armanazi, *Islam,* p. 104; Morabia, *Gihad,* pp. 320-321, 334-335.

ca o precauţie contra vreunei violări (din partea lor) în cazuri de necesitate. Întrucât (comandanţii) au adesea nevoie să rupă (legământul) dintr-un motiv *(maslaha)* care le aparţine: deci, dacă ei îşi rup legămintele lor, aceasta va fi mai puţin grav decât dacă ar rupe legământul lui Allah și legământul Trimisul Său (Profetul). De altfel, această idee se găsește consemnată chiar în această tradiţie. Căci, într-adevăr, dacă voi violaţi propriile garanţii și garanţiile (date) de înaintașii voștri, aceasta este mai puţin grav decât violarea garanţiei lui Allah cel Prea-Înalt"[1507].

Bineînţeles, dreptul islamic insista vehement pe obţinerea unor avantaje clare pentru Islam și comunitatea musulmană prin ruperea unei înţelegeri de pace. Mai mult, Mahmud Shaltut, un exeget al Coranului, afirma că *imâm-ul* era chiar obligat să denunţe orice *and,* dacă respectarea lui ar fi adus comunităţii musulmane mai multe dezavantaje decât avantaje[1508]. Această afirmaţie se baza pe scrierile teologice și juridice musulmane clasice: *„Imâm-ul,* după ce a făcut pace, putea s-o rupă, dacă el considera acest lucru mai avantajos"[1509]. Pe aceeași linie se înscrie precizarea făcută de marele *șeyh ul-Islâm* Ebussuud Efendi în cadrul celebrei „consultaţii juridice" (*fetvă)* emise în 1570 pentru a legitima acţiunea diplomatică și militară a lui Selim II de rupere a tratatului din 1540 cu Veneţia:

Pacea dintre șeful musulmanilor și o naţiune infidelă nu este legală decât atât timp cât ea e avantajoasă pentru întregul popor musulman; căci un tratat de pace trebuie să aibă la bază interesul public, binele general. El are chiar obligaţia de a rupe orice armistiţiu sau orice pace pe care binele public o cere[1510].

Principiul *pacta sunt servanda,* care în lumea musulmană a devenit mai degrabă o prescripţie divină decât o practică cutumiară existentă încă din Antichitate,

---

1507 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* I, pp. 28-29.

1508 Shaltût, *Koran,* pp. 69-70.

1509 *Apud* Caurroy, „Législation", IV/17, p. 585.

1510 O traducere în franceză, în d'Ohsson, *Tableau,* V, pp. 73-74.

este dovedit și de grija, de-a dreptul bolnăvicioasă, care se manifesta în textele juridice, dar uneori și în practica militară și diplomatică otomană, pentru anunţarea „inamicilor” *(harbi)* înainte de atac (în cazul ruperii tratatului de către suveranul musulman sau chiar de către principele necredincios), pentru retrocedarea tributului (sau a unei părţi din el) [1511] etc. Un exemplu: „Dacă, după ce a făcut pace, *imâm*-ul consideră că va fi mai avantajos să lupte împotriva infidelilor, singurul lucru ce i se poate cere acestuia, și aceasta pentru a [nu fi acuzat că – n.m.] și-a încălcat angajamentele, este să-l avertizeze pe principele infidel de ruperea tratatului și de hotărârea pe care a luat-o de a reîncepe ostilităţile”[1512].

Clauze și tratate nule

În literatura de specialitate s-a ajuns, de asemenea, să se vorbească de „tratate” care, prin clauzele înscrise, erau „nule” din punctul de vedere al dreptului islamic al popoarelor și pe care, în consecinţă, *imâm-ul* le putea denunţa fără a intra în contradicţie cu principiul respectării tratatelor. Să subliniem că în textele juridice se face deosebire între clauzele care, odată înscrise în tratat, atrăgeau după ele nulitatea întregului *and* și stipulaţiile ce, numai ele, erau nelegale, restul tratatului rămânând în vigoare.

Astfel, conform dreptului islamic al popoarelor, nu erau legitime tratatele încheiate cu statele nemusulmane care ar fi inclus și una din următoarele clauze[1513]: a) musulmanii vor rămâne prizonieri la inamic; b) infidelii vor deţine un teritoriu ocupat în timpul unor conflicte mai vechi sau mai noi, dar care aparţinuse cândva musulmanilor; c) musulmanii nu vor primi tribut de la infideli sau, mai mult, vor plăti ei tribut pentru a avea pace cu necredincioșii; d) *imâm*-ul poate să denunţe legământul

---

1511 Shaybânî, în Caurroy, „Législation”, IV/17, p. 588. Violarea păcii nu era lăsată câtuși de puțin la dispoziția - uneori arbitrară - a suveranului musulman, întrucât Coranul cerea totuși îndeplinirea obligațiilor până la termenul de expirare al tratatului (Caurroy, „Législation”, IV/17, p. 585, n. 39).

1512 Caurroy, „Législation”, IV/17, p. 586.

1513 Peters, *Islam,* p. 34.

și să reia lupta.

În schimb, clauze precum uciderea ostaticilor în cazul în care inamicul și-ar fi încălcat obligaţiile sau retrocedarea infidelilor convertiţi proaspăt la Islam erau nule prin ele însele, dar nu atrăgeau după sine nulitatea întregului tratat. Bineînţeles, clauze cu acest conţinut apăreau, de regulă, în armistiţiile încheiate de musulmani în situaţii de inferioritate militară. Câteva exemple pot fi relevante. În *Siyar-ul* lui al-Shaybânî găsim un text potrivit căruia un legământ încheiat de musulmani fără a primi tribut de la principele infidel putea fi rupt în mod legal de către *imâm*: „Eu întreb: dacă [*imâm*-ul] a încheiat pace cu ei (infidelii), iar după ce s-a gândit a decis că (legământul) era în dezavantajul musulmanilor întrucât era încheiat fără ca niciun tribut să fie plătit, poate el să le dea de știre, să abroge înţelegerea de pace și să-i atace? El a răspuns: da”[1514].

Paradoxal, deși aceste texte juridice ar putea fi caracterizate doar drept simple speculaţii teoretice, fără corespondent în practica diplomatică otomană, izvoarele istorice infirmă uneori acest lucru. Existenţa unor astfel de clauze în tratatele încheiate cu statele europene și invocarea „nulităţii” lor se puteau constitui în puternice argumente juridice în mâna sultanilor pentru denunţarea unei înţelegeri de pace. Când această acţiune diplomatică se bucura și de o *fetvă* cu răspuns afirmativ *(olur* – „se poate”) din partea *șeyh ul-Islâm-ului,* cea mai puternică legitimare juridico-religioasă în mediul otoman, nu mai exista nicio piedică în acţiunea politico-militară a sultanului. A făcut carieră *fetvă-ua* emisă de Ebussuud Efendi în 1570, la cererea lui Selim II, care avea nevoie de justificare juridică pentru ruperea tratatului de pace cu Veneţia (încheiat în 947/1540) și atacarea Ciprului. În sprijinul acţiunii politico-militare a sultanului otoman, marele *șeyh ul-Islâm* invoca dreptul oricărui suveran musulman, deci și al lui Selim II, de a rupe orice înţelegere de pace în urma căreia un teritoriu islamic ar fi încăput

1514 *Shaybânî's Siyar,* pp. 154-155.

sub stăpânirea necredincioșilor (Ciprul făcuse parte din „Casa Islamului” cu opt secole mai înainte):

Problema *(mesele)*: dacă un popor necredincios în pace cu imperiul ar poseda printre alte teritorii un ţinut care aparţinuse odată musulmanilor (vechilor mauri) și în care necredincioșii ar fi distrus geamiile, ar fi profanat locurile sfinte și ar fi comis alte acte fără respect, monarhul musulmanilor, care ar fi animat numai de dorinţa unică de a servi religia, ar putea porni la cucerirea acestei ţări pentru a o anexa din nou la Casa Islamului, *fără a încălca credinţa [datorată – n.m.] tratatelor, nici principiile legii și dreptăţii?* Răspunsul *(el-cevab).* se poate; legea sfântă nu se opune (subl.m.) [1515].

Mai mult, conform acestei „consultaţii juridice”, orice pierdere teritorială din „Casa Islamului” (oricând ar fi avut ea loc), precum și relaţiile pașnice cu principii infideli care stăpâneau acel teritoriu nu puteau și nu trebuia să fie considerate decât temporare. Iar înţelegerile de pace prin care fuseseră reglementate aceste raporturi puteau fi anulate. Se pare că același argument (considerat de d’Ohsson „un principe aussi monstrueux”) a fost invocat și în 1645, când Ibrahim I a atacat insula Creta[1516].

Când pierderile teritoriale însemnau și trecerea unor „drept-credincioși” sub stăpânirea principilor infideli, atunci ruperea tratatului de către suveranul musulman se impunea cu prisosinţă. Am afirmat deja că un and in care, printre altele, se stipula că musulmanii vor rămâne prizonieri în mâna infidelilor era nul. Dincolo de raţiunile politico-militare ce stăteau la baza violării unei înţelegeri de pace, cu siguranţă că otomanii erau sensibili și la soarta postbelică a coreligionarilor. O explicaţie sumară trebuie să ia în seamă faptul că, din punct de vedere religios, înrobirea musulmanilor de către necredincioși producea impactul imediat negativ asupra comunităţii musulmane. Un caz timpuriu, de la începutul secolului al XV-lea, ne

---

1515 După traducerea în franceză oferită în d’Ohsson, *Tableau,* V, pp. 73-74; *Journal-Lepante,* p. 52.

1516 d’Ohsson, *Tableau,* V, p. 74.

este înfăţişat de cronicarul bizantin Ducas. În contextul luptelor pentru tron cu Murad II (1421 – 1451), deşi iniţial Mustafa îi promisese lui Dimitrie retrocedarea cetăţii Gallipoli, ulterior el se va răzgândi. Motivul invocat se circumscrie cazului juridic mai sus amintit: „Cât despre cetăţuie însă, mai bine este să calc jurământul decât să înfrunt pe Dumnezeu și să dau credincioși pe mâna necredincioșilor și poporul liber și închinat lui Dumnezeu să-l fac rob în mâinile necredincioșilor…”[1517].

Merită să amintim aici și cazul din 1542, de fixare a hotarului polono-otoman din preajma cetăţii Oceakov. Dincolo de importanţa strategică, mai mică sau mai mare, a acestei zone, Süleyman Kanunâţmea să recupereze teritoriile locuite cândva de musulmani, invocând în faţa regelui Poloniei, Sigismund I, atât tradiţia orală, cât și urmele materiale lăsate de musulmani: „Se spune că în interiorul hotarului pomenit mai sus au fost găsite morminte ale multor musulmani, precum și urme de meceturi *(mescid)* și școli *(medrese).* Acestea la rândul lor dovedesc că acolo era hotarul adevărat. Atunci, de ce nu sunteţi de acord să se fixeze hotar cu dreptate?”[1518].

Ce concluzii s-ar putea impune? Existent înainte de apariţia Islamului, principiul *pacta sunt servanda* a fost acceptat în teorie și aplicat – mai mult sau mai puţin – în practica relaţiilor dintre musulmani și nemusulmani. Nu putem afirma că textele juridico-religioase au rămas în această privinţă literă moartă, nici că au fost aplicate cu sfinţenie în Imperiul otoman. O trăsătură comună apare însă evidentă, atât la otomani, cât și la principii creștinii. Și unii, și alţii au conștientizat existenţa unei practici cutumiare ce le cerea să respecte tratatele și jurămintele, fie că ele fuseseră încheiate între coreligionari, fie între creștini și musulmani. Izvoarele istorice nu ne înfăţișează *pacta sunt servanda* ca un principiu de drept rigid, respectat fără ezitare de otomani – dar, subliniez îndată, și de creștini – în practica politico-diplomatică, ci ca o

1517 Ducas, *Istoria,* XXIV/12, p. 196.

1518 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 23, p. 37.

practică a cărei aplicare era dependentă aproape în totalitate de raţiunea de stat. Nu principiul respectării tratatelor a dictat în relaţiile otomanilor cu statele vecine, ci – ca pretutindeni în Evul Mediu – interesele politico-militare de moment ale imperiului. Nu faptul că o tabără era creștină, iar cealaltă musulmană a determinat decisiv atitudinea faţă de tratatele încheiate între cele două părţi. Alte raţiuni, de la cele economico-financiare la cele politico-militare, guvernau practica relaţiilor externe. Principiile și normele juridice erau manipulate și utilizate în funcţie de scopurile pragmatice. În ce privește aspectele juridice, să marcăm contradicţia și disproporţia clare ce se fac simţite între versetele din Coran care subliniau ideea respectării de către musulmani a angajamentelor asumate și textele juridice ulterioare (din tratatele de drept islamic sau *fetvă-le),* în care învăţaţii musulmani (inclusiv cei otomani), punând mai presus de toate raţiunea de stat, au acordat *imâm-ului* (sultanului) dreptul de a denunţa orice înţelegere de pace încheiată cu un stat nemusulman sau numai acele clauze ce ar fi afectat interesele comunităţii și Imperiului mahomedan. Totuși, ţin să precizez că, așa cum textele care statuau principiul respectării tratatelor nu trebuie absolutizate, scoţându-le din contextul juridic și, mai ales, istoric în care au fost formulate, tot așa trebuie să se procedeze și cu textele care legitimau ruperea unui *and.*

Capitolul 9
Negustorii occidentali în Imperiul otoman
„Comerţul fiind fructul păcii…”

Regimul *Capitulaţiilor* în Imperiul otoman s-a bucurat de o atenţie deosebită mai ales din partea juriștilor din secolul al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea[1519]. În

1519 J.C.A. Gavillot, *Essai sur les droits des Européens en Turquie et en Égypte. Les Capitulations et la réforme judiciaire,* Paris, 1875; F. Rey, *La protection diplomatique et consulaire dans les Echelles du Levant et de Barbarie,* Paris, 1899; A. d'Avril, „Protection des Chrétiens dans le Levant”, *RHD,* XIV, 1900, pp. 534-653; XV, 1901, pp. 69-87; P. Arminjon, *Étrangers et protégés dans l'Empire Ottoman,* tome premier: *Nationalité, protection, indigénat, condition juridique des individus et des personnes morales,* A. Chevalier-Maresq & cie, Paris, 1903; A. Schopoff, *Les réformes et la protection des chrétiens en Turquie (1673-1904),* Plon-Nourrit & cie, Paris, 1904; G.

comparaţie cu producţiile din acea epocă, realizările istoricilor, inclusiv ale turcologilor, au fost multă vreme nesemnificative[1520].

Atât pentru musulmani, cât și pentru creștini existau dificultăţi în justificarea încheierii unor tratate de pace și comerţ (și acordarea unor privilegii comerciale), dar, în final, necesitatea schimburilor de mărfuri și dorinţa negustorilor creștini de a folosi vechi drumuri și pieţe comerciale au eliminat, măcar temporar, ezitările și au determinat reglementarea regimului comerţului și al negustorilor între cele două lumi, aparent ireconciliabile[1521]. Semnificative sunt afirmaţiile lui Richard Hakluyt, făcute din perspectiva sfârșitului de secol XVI. În replică la acuzaţiile aduse Angliei că a stabilit relaţii comerciale cu „necredincioșii" turci, el reamintea Creștinătăţii o stare de fapt de mult în vigoare:

Acum, dacă cineva va aduce obiecţii împotriva acestui nou comerţ al nostru cu turcii și necredincioșii, el se va dovedi un om care nu cunoaşte nici vechea și nici noua istorie sau care privește intenţionat lucrurile în mod potrivnic sau care are un umor mai rău. Pentru că cine ignoră că francezii, genovezii sunt în acest moment înalianţă *(în league)* cu Marele Turc și că sunt așa de mulţi ani de când fac negoţ și circulă în teritoriile sale! Cine poate nega că Împăratul Creștinătăţii a avut alianţă cu Turcul și i-a plătit un timp îndelungat tribut pentru o parte a Ungariei? Și cine nu cunoaşte, fie că a călătorit în părţile

---

Pélissié du Rausas, *Le régime des capitulations dans l'Empire Ottoman,* vol. I-II, 1ere édition, Rousseau, Paris, 1902-1905 (deuxième édition, 1910-1911); P.M. Brown, *Foreigners in Turkey: Their Juridical Status,* Princeton University Press, Princeton, 1914; H. Abi-Chahla, *L'Extinction des Capitulations en Turquie et dans les Régions Arabes,* Picart, Paris, 1924; F. Abelous, *L'évolution de la Turquie dans ses rapports avec les Étrangers,* M. Rivière, Paris, 1928; A. Rechid, „La condition des étrangers dans la République de Turquie", *RdC,* 46, IV, 1933, pp. 169-227; N. Sousa, *The Capitulatory Regime of Turkey: Its History, Origin and Nature,* The Johns Hopkins Press, Baltimore, 1933; D.D. Deltcheff, *Le régime des Capitulations en Bulgarie et leur suppression,* Sofia, 1934.

1520 H.J. Liebesny, „The Development of Western Judicial Privileges", în *Law in the Middle East,* edited by M. Khadduri and H.J. Liebesny, Middle East Institute, Washington, 1955, pp. 309-333; H. Inalcik, „Imtiyâzât", în *EI-2,* tome III, 1971, pp. 1207-1225 (în colaborare cu J. Wansborough).

1521 Liebesny, „Privileges", pp. 312-315.

îndepărtate ale lumii, fie că a citit istoriile ultimei epoci, că spaniolii și portughezii. În Indii și aiurea, au în mod obișnuit legătură și trafic cu maurii și tot felul de păgâni. şi că, mai mult, le plătesc tributuri și îi folosesc în serviciul lor și în războaie. De ce, atunci, să fie un blam pentru noi ce este uzual și comun pentru cea mai mare parte a altor popoare creștine? De aceea, să-i lăsăm pe vecinii noștri care ne-au găsit cea mai mare vină în această alianţă și în acest trafic să fie satisfăcuţi de ei înșiși și de mândria lor prostească, iar noi să grăbim să căutăm mai departe să asigurăm debușeu pentru mărfurile noastre natale[1522].

Între starea de pace și activităţile comerciale trona o interdependenţă complexă[1523], chiar dacă nici războiul nu elimina total negoţul[1524], ba uneori îi crea posibilităţi noi de extindere[1525]. Semnificative nuanţări găsim, în acest sens, în tratatele osmano-polone din a doua jumătate a secolului al XVII-lea. Pe de o parte, interesele comerciale puteau să determine sau măcar să grăbească negocierile pentru încheierea păcii. Conform tratatului de la Zurawna (1678), libertatea de a veni și a pleca, de a vinde și a cumpăra pe teritoriile otomane era acordată supușilor poloni *„cu*

1522 În dedicația din cel de-al doilea volum, ediția a II-a, consacrat călătoriilor maritime, comerțului și descoperirilor engleze de până la 1599 (R. Hakluyt, *The Principal Navigations, Voyages, Traffiques and Discoveries of theEnglishNations,* 2nd edition, London, 1599, vol. I, pp. XIX-XX, *apud* Skilliter, *Harborne,* p. 26).

1523 Se poate cita aici, ca termen de comparație, opinia olandezului Pieter de la Court, care scria în 1622: „Mai presus de orice, războiul, și îndeosebi cel de pe mare, este cel mai păgubitor (iar pacea foarte prielnică) pentru Olanda” (în lucrarea sa, „Interesul Olandei”, *cf.* Manolescu, *Relațiile capitaliste,* p. 102).

1524 Printre metodele adoptate de negustorii supuși ai unui stat inamic aflat în război deschis cu Imperiul otoman, pentru a continua activitățile comerciale în teritoriile otomane, amintim: navigarea sub pavilionul unui stat care se găsea în relații pașnice cu Poarta; adoptarea unor nume străine (evreiești, franceze) (Mantran, „Minoritaires”, p. 133). Așa au procedat negustorii venețieni, în timpul conflictelor veneto-otomane din secolele XVI-XVII. Astfel, într-un memoriu către regele Franței din 24 septembrie 1672, cavalerul d’Arvieux surprindea obiceiul negustorilor străini ale căror state se aflau în război cu Poarta de a face comerț în teritoriile otomane, navigând sub pavilion francez: „Atunci când națiunile străine sunt în război cu turcii, ele vin sub pavilionul Majestății Voastre și continuă astfel comerțul lor” *(apud* Rey, *Protection diplomatique,* p. 151, n. 1).

1525 Să notăm aici opinia avansată, în 1614, de olandezul Jan Pieterszoon Coen directorilor Companiei Indiilor de Est: „Negoțul cu Asia trebuie desfășurat și menținut sub protecția și cu sprijinul forțelor armate, [iar - n.m.] forțele armate trebuie să fie plătite din profiturile din negoț, astfel că noi nu putem desfășura comerțul fără război și nici războiul fără comerț” (*cf.* Manolescu, *Relațiile capitaliste*, p. 103).

scopul de a întări și mai mult prietenia” (subl.m.) [1526]. Pe de altă parte, comerţul era beneficiar direct al instaurării unor relaţii pașnice între puteri rivale. În tratatul de pace de la Karlowitz (1699), acordarea libertăţii de comerţ pentru „negustorii celor două părţi” pornea de la premisele terminării războiului și încheierii păcii: *„Comerţul fiind fructul păcii* și contribuind la înflorirea statelor, negustorii celor două părţi vor circula pe drumurile mari și după ce-și vor plăti taxele obișnuite. nu li se va cere niciun alt impozit” (subl.m.) [1527].

Condiţia juridică a străinilor cunoaşte, după unii specialiști în drept internaţional privat, mai multe forme: a) regim naţional (conform căruia străinul se bucură în principiu de aceleași drepturi ca și cetăţenii statului primitor); b) regim special (potrivit căruia străinul are anumite drepturi și obligaţii stabilite prin legi interne și tratate speciale); c) regim de reciprocitate (potrivit căruia drepturile unui străin sunt acordate de un stat cu condiţia ca cetăţenii săi să se bucure de aceleași drepturi în celălalt stat); d) regimul „clauzei naţiunii celei mai favorizate” (conform căruia străinul se bucură, printr-un tratat încheiat între cele două state, de tratamentul cel mai favorabil acordat unor state terţe) [15281529]. Ultimele trei forme nu sunt antagoniste, ci complementare, putând defini regimul juridic al străinilor din unghiuri diferite de vedere.

Bineînţeles că nu putem aplica retroactiv noţiuni și reguli specifice dreptului internaţional privat modern la situaţia comerţului și străinilor din secolele XV-XVIII, mai ales când este vorba de Imperiul otoman, în care dreptul islamic avea un cuvânt greu de spus. Aceasta nu înseamnă

1526 Tratatul a fost încheiat între Mehmed IV și Ioan III Sobieski la 15 *safer* 1089/10 aprilie 1678, Czartoryski, IV, 859, pp. 41-42 *(Articles des Traités de la Pologne avec la Porte Ottomane concernant le Commerce, nommément du Traité de Zurawno et, respectif, de celui de Carlowitz).*

1527 Tratatul a fost încheiat la 4 *receb* 1110/6 ianuarie 1699 (Czartoryski, IV, 859, pp. 43-44).

1528 Filipescu, *Drept,* pp. 198-203; Geamănu, *Drept,* I, pp. 385-386.

1529 Ozel, *Islâm Hukuku,* p. 207.

că este de prisos o viziune comparativă, juridică și istorică. Deci analogii se pot opera. *Regimul Capitulaţiilor* ar putea fi definit ca un *regim special* acordat negustorilor străini în Imperiul otoman. Izvoarele otomane, atât cele juridice, cât și cele istorice, mai ales *ahdnâme-lele,* dovedesc existenţa pentru negustorii străini a încă două regimuri, care se suprapuneau regimului *Capitulaţiilor*, completându-l în anumite cazuri: un *regim de reciprocitate* (puţin pus în valoare în lucrările de specialitate) și *regimul „clauzei naţiunii celei mai favorizate”.*

Străinul în dreptul islamic *(müste min)*

Din punct de vedere juridic, regimul aplicat străinilor în Imperiul otoman era definit în secolele XV-XVIII, în principal, de „dreptul intern”, cu două principale componente *(seri atul* și *kanun-uX),* și de tratatele de pace și comerţ încheiate de otomani cu statele europene *Cahdnâme-le* sau *Capitulaţii).* Pentru a obţine un tablou complet și nuanţat, nu trebuie ignorate alte două surse ale statutului negustorilor străini: *legile consulare* emise de statele europene beneficiare ale unor privilegii comerciale, începând cu secolul al XVII-lea, pentru a reglementa viaţa cetăţenilor lor în Imperiul otoman; și *normele cutumiare.* De altfel, Pélissié du Rausas afirma: „Les Capitulations, les lois consulaires et les usages sont trois bases de ce régime”[1530].

În tratatele de drept islamic, inclusiv în cele scrise de otomani în secolele XV-XVII, străinul era numit *müste min,* termen tradus prin „persoană care cere protecţie” sau „beneficiar de *amân*”[1531]. Hanefitul otoman Ibrahim al-Halebî (m. 1549) consacra un capitol special regimului juridic al străinilor[15321533]. Acesta a fost tradus și comentat de Ignace Mouradgea d’Ohsson sub titlul *Des Étrangers en pays musulman. Müste mint* Aici sunt expuse sumar

1530 Pélissié du Rausas, *Capitulations,* I, p. 124.

1531 *Redhouse,* p. 384.

1532 Halebî, *Mülteka,* 2, pp. 593-596 *(Bâb al-müste’min);* Mevkufati, *Șerh,* I, pp. 336-338.

1533 d’Ohsson, *Tableau,* I, pp. 37-44.

principiile juridico-religioase ale *seri at*-ului care defineau condiţia juridică a unui *harbi* (locuitor al „Casei războiului") în *dar al-Islâm.* Un *harbi* putea intra în „Casa Islamului" numai prin acordarea unui *amân*, prin care i se garanta protecţie asupra vieţii, libertăţii și avutului lui. Dacă până la acordarea *amân-ului* nemusulmanii din „Casa războiului" erau consideraţi inamici potenţiali *(hoştis, harbi),* odată cu acest moment ei deveneau *muşte min.* „Orice *harbi* care intră cu *amân* în teritoriul nostru – statua Ibrahim al-Halebî – este numit *muşte min"*[1534]. În *fetvă-le* întâlnim des formula *„harbi* care a trecut cu *amân* din Casa războiului în Casa Islamului"[1535].

În documentele otomane de cancelarie din secolele XV-XVII (de tipul *hukum, ahdnâme, kanunnâme),* termenul *muşte min* nu era utilizat prea des pentru a desemna indivizii care veneau în Imperiul otoman din statele creștine[1536]. Erau folosite, mai degrabă, expresii în care se făcea trimitere la locul de origine al străinului sau la statutul său de „neplătitor de tribut". Iată câteva exemple din secolul al XV-lea: *Firenk* sau „corăbiile care vin din Veneţia și Genova", în 1461[1537]; „francul care nu este plătitor de tribut" *(harâcguzar olmayan Firenk)* sau „necredinciosul care nu este plătitor de tribut" *(harâcguzar olmayan kâfir),* în 1476[1538]; „necredincioșii *(kâfirler)* care vin din Veneţia, Rum și alte ţări", în 1484[1539] etc. Începând cu secolul al XVI-lea, ca urmare a revigorării *seri at*-ului, apar formule mai apropiate de terminologia juridico-religioasă: „necredincioșii care vin din Casa războiului", în 1586[1540]; „necredincioșii din Casa

---

1534 *Her harbî ki bizim darimiza amân ile dahil ola ana müste'min derler* (Halebî, *Mülteka,* 2, p. 595; Mevkufati, *Șerh,* I, p. 336).

1535 *Zeyd harbî dâr harb 'dan amânla dâr Islâm'a qikub* (Bianchi, „Fetvas", pp. 180-181).

1536 d'Ohsson exagera când afirma că toți străinii erau desemnați *müste 'min* în actele otomane (d'Ohsson, *Tableau,* I, p. 15).

1537 Anhegger, Inalcik, *Kanunname,* doc. 55, pp. 78-79.

1538 Anhegger, Inalcik, *Kanunname,* doc. 53, p. 74.

1539 Anhegger, Inalcik, *Kanunname,* doc. 56, pp. 80-81.

1540 Berindei, Kalus-Martin, Veinstein, „Actes. Vidin", p. 54.

războiului” *(dar ul-harb keferesi),* în 1650[1541]; „tagma negustorilor care vine din ţinuturile ghiaurilor” *(kefere vilayetlerinden gelen tuccar tayfesi),* în 1146/1734[1542]; „negustorii din Casa războiului” (*dar ul-harb tuccari),* în 1164/1750 – 1751[1543]. Abia în secolul al XVIII-lea se impune și în documentele de cancelarie conceptul juridico-religios de*muşte min* pentru a desemna străinii din Imperiul otoman.

Regimul de reciprocitate

În Islamul clasic, protecţia acordată de un suveran musulman unui *harbi* printr-un *amân* general înglobat într-un tratat de pace și comerţ se baza pe principiul reciprocităţii[1544]. Aceasta însemna că și supușii statului islamic (musulmani sau nemusulmani) urmau să se bucure, teoretic, pe teritoriul statului creștin de aceleași drepturi ca și cele acordate străinilor de suveranul musulman.

În istoriografia *Capitulaţiilor,* regimul reciprocităţii a fost identificat cu existenţa în *ahdnâme-lele* emise de sultanii otomani a unor „privilegii condiţionate” sau a unor „drepturi reciproce”[1545]. Imperiul otoman a aplicat și el regimul reciprocităţii în relaţiile cu unele state creștine. Cu excepţia secolului al XIX-lea, când statutul negustorilor străini a fost conceput în totalitate sub forma reciprocităţii, nu se poate determina în istoria otomană – după criteriul cronologic – o perioadă anume în care folosirea acestui regim să fi fost exclusivă. Se poate vorbi însă de utilizarea cu prioritate a regimului de reciprocitate în relaţiile comerciale ale Porţii otomane cu statele creștine din zona de frontieră, deci în tratatele de pace și comerţ încheiate între două părţi potenţial ostile.

1541 Barkan, *Kanunlar,* doc. XCIII, pp. 338-339.

1542 Veliman, *Documente turcești,* doc. 73.

1543 Veliman, *Documente turcești,* doc. 122.

1544 Liebesny, „Privileges”, pp. 310-311.

1545 bilaterale” *(bilateral peace-settlements).* V.L. Ménage aplica această expresie tratatelor veneto-oto- mane din prima jumătate a secolului al XV-lea, începând cu 1419 și terminând cu 1454 (Ménage, „Capitulation”, p. 375). J.A. Gavillot aplica formula „pace reciprocă” *(paix réciproque)* tratatului veneto-otoman din 1454 (Gavillot, *Capitulations,* pp. 16-17).

Printr-o analiză în detaliu, se poate observa că otomanii au formulat după principiul reciprocităţii unele clauze din textele *ahdnâmelelor* acordate Veneţiei, Ungariei, Poloniei, Imperiului habsburgic și Rusiei. Principiul reciprocităţii nu este de găsit în *ahdnâme-lele* acordate Franţei (nu luăm în seamă proiectul de tratat din 1535 – 1536), Angliei, Olandei sau altor puteri occidentale cu care Imperiul otoman nu avea frontieră comună.

Această formă de stabilire a unor relaţii comerciale avea precedente, al căror model otomanii nu s-au sfiit să-l adopte și să-l aplice. Unul dintre acestea a fost modul de reglementare a relaţiile comerciale dintre selgiuchizi și veneţieni, începând cu *ahdnâme-aua* din 8 martie 1220, emisă de sultanul Atâaddân Kaykubad I (1219 – 1237), în care stipulaţiile referitoare la negustori și comerţ au fost structurate după „principiul reciprocităţii”[1546]. Să subliniem că nici această înţelegere de pace și comerţ, nici cele care vor mai fi încheiate în secolele XIII-XV nu au scăpat de influenţa bizantină[1547].

În tratatele Veneţiei cu Imperiul otoman din secolele XV-XVI, clauzele care defineau regimul comerţului și negustorilor erau concepute după principiul reciprocităţii[1548]. Majoritatea stipulaţiilor din tratatele otomano-veneţiene din secolul al XV-lea se sfârșeau cu o formulă care îl lega pe sultan sau pe doge să îndeplinească ceea ce a promis cealaltă parte. De exemplu, acestei reguli i se supun șapte din cele unsprezece articole ale tratatatului din 25 *zilkade* 849/25 februarie 1446[1549]. Dintre formulele cel mai des utilizate amintim aici câteva.

1546 Se poate invoca, de asemenea, reciprocitatea ce definea regimul comerţului și al negustorilor din timpul lui Izzeddin Keykavus I (1210-1219) și al regelui Ciprului, Hugues I (1205-1218) (O. Turan, *Türkiye Selçüklari hakkinda Resmi Vesikalar,* Ankara, 1958, pp. 124-146; Delilbași, „Ahdnâme”, pp. 95-97: *mütekabiliyet ilkesine gore;* Inalcik, „Imtiyâzât”, p. 1212).

1547 Zachariadou, *Trade and Crusade,* p. 185.

1548 Mai mult, înțelegerile de pace din prima jumătate a secolului al XV-lea - ce-i drept, în variantele italiene - erau garantate prin jurăminte reciproce, fapt care îl va determina pe V.L. Ménage să le numească „tratate bilaterale de pace” (Ménage, „Capitulation”, p. 375).

1549 *Diplomatarium VL,* II, doc. 198, pp. 366-368; Ménage, „Capitulation”, p. 382, n. 13.

Astfel, clauza în care se consemna libertatea de circulaţie și comerţ pentru negustorii veneţieni în teritoriile otomane era completată prin: *e simelmente sta îi homeni e îi mercadanti de la mia signoria în tutti i luogi de Veneziani, şi în mar como în terra,* în tratatul din 1419[1550]; sau *simelmente i mie mercadanti în luogi de Veneziani,* în tratatul din 1446[1551]. Și tratatul încheiat cu Veneţia la un an după cucerirea Constantinopolului, în 1454, era structurat tot după principiul reciprocităţii. Clauzele aveau în vedere corăbiile, mărfurile și negustorii „celor două părţi”[1552]. În textele osmane ale *ahdnâmelelor* din a doua jumătate a secolului al XV-lea – și avem ca model pe cea emisă de Bayezid II la 25 *zilkade* 886/25 ianuarie 1482 – sultanul „poruncește” *(hukmu oldur ki)* regimul comerţului și negustorilor veneţieni în teritoriile otomane, dar încheie aproape toate stipulaţiile cu o formulă prin care cere dogelui Giovanni Mocenigo și Signoriei să acorde un statut similar negustorilor otomani în teritoriile ce aparţineau Veneţiei: „Dar și beii sus-numiţi să procedeze în acest mod”[1553].

Deși în secolul al XVI-lea structurarea *ahdnâmelelor* după principiul reciprocităţii se diluează, câteva clauze continuă să fie concepute în regim de reciprocitate. Ele privesc, în special, navigaţia și naufragiul, prizonierii, datornicii și protecţia negustorilor. O formulă utilizată des pentru a exprima angajamentul reciproc al sultanului, în condiţiile în care stipulaţia era impusă mai întâi veneţienilor, suna invariabil: „Și eu procedez la fel” *(hemgunan ben dahi oyle idem).* Când sultanul se obliga el însuși mai întâi să respecte o anumită reglementare, atunci clauza se putea încheia prin: „Și ei să procedeze la fel”

1550 *Diplomatarium VL,* II, doc. 172, p. 339. Pentru tratatul din 1430, vezi *Diplomatarium VL,* II, doc. 172, pp. 343-345).

1551 *Diplomatarium VL*, II, doc. 198, p. 368.

1552 Text în Hershlag, *Introduction,* p. 294; Sousa, *Capitulatory Regime,* pp. 51-53 (datat 15 aprilie 1454).

1553 *Mezkûr begler dahi bu uslub üzere eyleyeler* sau *hemçünan mezkûr begler dahi bu uslub üzere eyleyeler* (Gallotta, „II trattato 1482”, pp. 226-231, text osman; Gokbilgin, „Belgeler II”, pp. 39-42).

(hemcilnan... amar dahi oyle ideler) [1554]. Unele clauze, precum cele care priveau datornicii și navigaţia, erau concepute în două părţi detaliate; mai întâi se reglementa regimul acestora în teritoriile otomane, iar apoi se consemna reciproca[1555]: „... și, dacă cineva din Ţările mele bine păzite, sosind și făcând comerţ cu cineva dintre veneţieni, fuge înainte de a-și plăti în întregime banii, la sosirea [în teritoriile otomane], datoria dovedită să fie luată și restituită”[1556].

După principiul reciprocităţii erau concepute și tratatele ungaro-otomane, în primul rând fiind supuse acestei reguli clauzele care priveau comerţul și negustorii. Astfel, în tratatul de pace încheiat pe trei ani la 20 noiembrie 1451, la puţin timp după urcarea pe tron a lui Mehmed II, clauza ce reglementa dreptul de intrare, circulaţie și comerţ îi privea deopotrivă pe „negustorii celor două părţi” *(forescitores ambarumparcium)*. De asemenea, în momentul expirării duratei de valabilitate a „armistiţiului”, de protecţie și libertate de ieșire urmau să beneficieze atât „negustorii stăpânirii mele. În regatul Ungariei” *(homines mercatores domini mei în regno Hungarie)*, cât și „negustorii unguri în ţara stăpânirii mele” (*et mercatores Hungarii în terra dominii mei)* [1557].

Regimul de reciprocitate caracterizează stipulaţiile despre comerţ și negustori incluse în *ahdnâme-lele* din 1483[1558] și 1503[1559], ale căror texte în osmană s-au păstrat, acordate de Bayezid II (1481 – 1512) Ungariei, în urma negocierilor cu Matei Corvin (1458 – 1490) și Vladislav II Jagiełło (1490 – 1516). Libertatea de a circula și a face

---

1554 În *'ahdnâme-aua* din 1521 (Șakiroglu, „1521”, pp. 396, 398).

1555 Evident, se putea și invers, mai întâi regimul negustorilor otomani în teritoriile venețiene, iar apoi cel al venețienilor în Imperiul otoman.

1556 *Ve Memâlik-iMahrusemden bir kimesne varub Venediklüden biri ile satar bazar idüb akçesin taman anda etmedin kaçub gelürse sabit olan hakki alivirile.* Pentru clauza privind regimul datornicilor, vezi *'ahdnâme-aua* din 1521 (Șakiroglu, „1521”, p. 396) și cea din 1595 (Belin, „Relations diplomatiques”, p. 413).

1557 *DRH, D,* I, doc. 305, pp. 418-421.

1558 O copie a textului osman se găsește la ANR, mf. Turcia, r. 4, c. 312.

1559 Facsimilul după original a fost publicat în Gokbilgin, „1503”, pp. 369-390.

negoţ îi privea pe toţi supușii celor două părţi semnatare ale pactului. În condiţiile în care un negustor ar fi fost molestat și jefuit, vinovatul urma să fie pedepsit, iar paguba recuperată și înapoiată stăpânului de drept. Că regii maghiari se simţeau obligaţi să protejeze supușii otomani aflaţi pe teritoriul Ungariei stă dovadă și scrisoarea lui Matei Corvin din 8 iunie 1487. Printre altele, regele maghiar îi comunica sultanului că a ordonat vistiernicului său prinderea asasinilor unui evreu (supus otoman), ucis în Ungaria, recuperarea bunurilor sale și despăgubirea celor în drept. În acest context, Matei Corvin confirma încă o dată clauza tratatului din 1483 prin care se promitea protecţie reciprocă, „întrucât noi nu zicem ca să se producă supărare asupra oamenilor voștri, de la noi și de la oamenii noștri”[1560].

Ahdnâme-lele acordate regilor Poloniei de-a lungul secolelor XV-XVII erau structurate, de asemenea, după principiul reciprocităţii. Astfel, libertatea de a circula și a face comerţ, siguranţa negustorilor și mărfurilor lor se aplicau în mod egal „negustorilor celor două părţi” *(iki canibin bazergântari)* [1561], o formulă pe care o găsim începând cu *ahdnâme-aua* din 1525 (primul tratat al cărui text ajuns până la noi este în limba turco-osmană). Încă din prima clauză despre comerţ inclusă în *ahdnâme-lele* osmano-polone, autorităţile și supușii celor două părţi erau atenţionaţi: „Să nu se facă pagubă și stricăciune avutului și persoanei cuiva”[1562].

De asemenea, articolul prin care negustorilor polonezi le erau garantate protecţia bunurilor testamentare *(muhalefâf)* și retrocedarea lor moștenitorilor de drept era completat printr-o stipulaţie ce marca explicit reciprocitatea: „Dacă cineva dintre

---

1560 *Zira biz dilemeyuz ki sizin âdamlariniza bizden ve bizin âdamlarimizdan zulum vaki‘ ola* (Gokbilgin, „1503”, pp. 379-380).

1561 În *ahdnâme-aua* din 1525 (AGAD, *AKW-Tureckie,* K. 66, t. 19, nr. 41), dar și în *‘ahdnâme-lele* din a doua jumătate a secolului al XVI-lea: 1577, 1591, 1598 (AGAD, *AKW-Tureckie,* K. 71, t. 268, nr. 498; K. 71, t. 276, nr. 511; K. 71, t. 280, nr. 518).

1562 *Kimesnenin malina ve nefsine zarar ve ziyân olmiya;* formula este neschimbată în *‘ahdnâme-le,* începând cu 1525 (AGAD, *AKW-Tureckie,* k. 66, t. 19, nr. 41).

negustorii noștri moare *(fevt olursa)* în Ţara Leșească – se afirma în toate *ahdnâme*-lele acordate regilor Poloniei în secolele XV-XVII –, regele să procedeze, de asemenea, în chipul arătat" *(kiral dâni vech-i meştuh uzere eyleye)* [1563]. Chiar dacă, formal, nu toate clauzele erau concepute după principiul reciprocităţii, din *ahdnâme*-lele acordate regilor poloni se subînţelege că protecţia acordată negustorilor și respectarea regimului vamal și a responsabilităţii individuale se impuneau, practic, în regim de reciprocitate.

În relaţiile dintre Imperiul otoman și Imperiul habsburgic, regimul comerţului și negustorilor, la fel ca și alte probleme de interes comun, erau concepute tot după principiul reciprocităţii. Chiar în tratatul din 1547, negustorii celor două părţi căpătau libertatea de a circula și a face comerţ dintr-o parte în alta, pe timpul armistiţiului încheiat pe opt ani[1564]. Regimul comerţului dintre cele două state a căpătat contur începând mai ales cu *ahdnâme-aua* din 1024/1615[15651566], reînnoită cu unele modificări în anul următor. Pentru N. Sousa, aceste tratate marcau începutul „regimului *Capitulaţiilor" (Capitulatory regime) 4S.* Dar, să specificăm, era vorba de un regim structurat după principiul reciprocităţii, întrucât libertăţile acordate negustorilor austrieci erau niște „privilegii condiţionate" (*condiţional privileges) 4*, negustorii otomani urmând să se bucure de același regim pe teritoriile habsburgice. Tratatele austro-otomane și-au păstrat această structură de-a lungul întregului secol XVII, pentru ca în veacul următor să fie tot mai mult scoasă în relief. Trăsăturile regimului de reciprocitate – stipulaţiile referitoare la comerţ și negustori se refereau la „neguţătorii celor două părţi" – vor determina caracterizarea tratatelor din secolul al XVIII-lea, începând

---

1563 ANR, mf. Polonia, r. 1, c. 198, 204, 212 *('ahdnâme-lele* din 1577, 1591, 1598); BOA, *DED,* 55/1, *LAD,* doc. 2 (*'ahdnâme*-aua din 1607) etc.

1564 Textul osman, în Feridun, *Munșe'at,* II, pp. 341-342. Vezi și Inalcik, „Imtiyâzât", p. 1215.

1565 Text osman, la ANR, mf. Turcia, r. 53, c. 899-904. Variante în: Feridun, *Munșe 'at,* II, pp. 321-324; Fekete, *Esterházy,* doc. 2, pp. 7-14.

1566 Este expresia folosită și de Shotwell, „The Straits", p. 483.

cu cel de la Passarowitz (21 iulie 1718) [1567], ca fiind „în mod categoric bilateral (e) în formă și conţinut”[1568].

Dezvoltarea comerţului dintre Rusia și Imperiul otoman a dus treptat la o creștere simţitoare de-a lungul secolului al XVIII-lea a numărului de negustori ruși pe teritoriile considerate otomane, dar și a celor otomani în zonele rusești. Astfel, într-un firman din 1787 se afirma: „Dar, așa cum moscoviţii au negustori și oameni de ai lor întările mele bine păzite, tot astfel și în ţările moscovite se găsesc numeroși negustori și raiale de-ale înaltei mele împărăţii”[1569]. Regimul de privilegii comerciale acordat negustorilor ruși în secolul al XVIII-lea era conceput după modelul tratatelor austro-otomane, deci tot în regim de reciprocitate: „Negustorii celor două popoare sunt liberi să circule și să facă comerţ dintr-un stat într-altul” – se preciza în tratatul ruso-otoman din 1720[1570]. De asemenea, clauzele în care se stipula ca, în cazul declanșării unui conflict armat, negustorii celor două părţi să aibă libertatea de a se întoarce în siguranţă în ţările lor erau structurate după principiul reciprocităţii[1571].

Regimul negustorilor occidentali (francezi, englezi, olandezi etc.) în Imperiul otoman nu a fost reglementat după principiul reciprocităţii. Singura excepţie este reprezentată de proiectul de tratat dintre regele Francisc I

1567 Text în Noradounghian, *Actes,* I, pp. 220-227; *Relațiile internaționale,* pp. 208-209.

1568 Liebesny, „Privileges”, p. 322.

1569 Mehmet, *Documente turcești,* II, nr. 134, p. 176 *(fermân* din 3 *zilkade* 1201/17 august 1787).

1570 d’Avril, *Protection,* p. 70.

1571 Mehmet, *Documente turcești,* II, nr. 134, p. 175. Vezi și *IDR,* II/1, p. 236.

al Franţei și Süleyman Magnificul[1572], din 1535 – 1536[1573], în care erau concepute pentru supușii celor doi suverani o serie de „drepturi reciproce” *(reciprocal rights)* – după expresia lui H.J. Liebesny[15741575]. De subliniat că acest proiect de „tratat” nu era o noutate în diplomatica relaţiilor Imperiului otoman cu statele creștine. Mai degrabă, el urma în linii esenţiale modelul oferit de seria înţelegerilor de pace și comerţ încheiate cu Veneţia în secolul al XV-lea și la începutul secolului al XVI-lea. Trebuie să subliniez că, deși privilegiile comerciale acordate statelor occidentale în secolele XVI-XVII – și avem în vedere Franţa, Anglia și Olanda – nu erau concepute formal și explicit după regimul reciprocităţii, totuși, în viziunea Porţii, supușii otomani urmau să fie protejaţi în cazul în care s-ar fi aflat în teritoriile unuia dintre statele ce primiseră *ahănâme5.*

Regimul „clauzei naţiunii celei mai favorizate”.

Conform dreptului internaţional privat, clauza naţiunii celei mai favorizate este o „prevedere specială, înscrisă într-un acord internaţional, prin care părţile contractante îşi acordă reciproc aceleași avantaje și privilegii pe care le-au acordat sau le vor acorda unui stat terţ”[1576]. Această clauză privește în special regimul comerţului, navigaţiei și străinilor. Se disting două forme ale clauzei: a) *forma necondiţionată* („fără compensare”);

1572 Despre acest document, vezi: Saint-Priest, *Mémoires,* pp. 278-281; N. Iorga, „Istoria comerţului cu Orientul”, în N. Iorga, *Opere economice,* Editura Științifică și Economică, București, 1982, pp. 385-388 (care argumentează teza inexistenţei acestor „Capitulații”); Sousa, *Capitulatory Regime,* p. 55 (care afirmă: „It is the first Capitulation in the form of a treaty of amity and commerce”); Khadduri, *War and Peace,* p. 273; G. Zeller, „Une légende qui a la vie dure - les «Capitulations» de 1535”, *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, I, 1955, pp. 127-132; Joseph Matuz, „À propos de la validité des Capitulations de 1536 entre l'Empire Ottoman et la France”, *Turcica,* tome XXIV, 1992, pp. 183-192.

1573 Textul complet, în Charrière, *Négociations,* I, pp. 283-294; Noradounghian, *Actes,* I, pp. 83-87; Testa, *Traités,* I, pp. 15-21. Pentru discuțiile privind datarea acestui document, vezi Charrière, *Négociations*, I, p. 284.

1574 Liebesny, „Privileges”, p. 317.

1575 Cazul unui negustor otoman trimis în Anglia de Murad III, în 1580, este ilustrativ, deși izolat. Scrisoarea sultanului către Elisabeta I, în Skilliter, *Harborne,* pp. 232-236; Uzumjarșili, „Türk-Ingiliz”, p. 575.

1576 *Dicționar diplomatic,* p. 199.

b) *forma condiţionată* (cu compensare), aplicată cu predilecţie până la mijlocul secolului al XIX-lea în acordurile comerciale încheiate între state. „Clauza naţiunii celei mai favorizate" este înscrisă în tratatele de comerţ în cazul în care mai mulţi parteneri sunt interesaţi de a obţine aceleași privilegii de la statul primitor.

Care era situaţia în perioada otomană? Acordarea „clauzei naţiunii celei mai favorizate" a fost practicată, înaintea otomanilor, de statele musulmane din Magreb și de Egiptul mameluc[1577], iar tendinţa de a face trimitere la un „drept" similar acordat anterior unei terţe părţi s-a făcut simţită la otomani chiar din a doua jumătate a secolului al XIV-lea[1578]. Dar o clauză standard, prin care să se garanteze, în mod global, unor noi categorii de negustori străini „privilegiile" acordate anterior altor state europene, a apărut odată cu *ahdnâme-lele* emise de sultani în două jumătate a secolului al XVI-lea[1579]. În consecinţă, puternica concurenţă ce se făcea simţită între statele europene pentru acapararea comerţului levantin a îmbrăcat forma „clauzei naţiunii celei mai favorizate".

Conjuncturile istorice în care au fost acordate privilegiile comerciale au impus, de altfel, și „termenii de referinţă" (în „persoana" celor mai puternici oponenţi): Veneţia, în *ahdnâme-lele* acordate Franţei; Veneţia și Franţa, în *ahdnâme-lele* acordate Angliei; Franţa și Anglia, în *ahdnâme-lele* acordate Olandei. De remarcat că, în ciuda schimbărilor care au avut loc în privinţa raporturilor de forţe și a apariţiei unor noi competitori pe piaţa levantină de-a lungul secolelor XVI-XVIII, „statul de referinţă" adoptat iniţial s-a menţinut în virtutea unei inerţii specifice cancelariei otomane. Astfel, privilegiile

---

1577 Miltitz, *Manuel des Consuls,* vol. II/1, p. 206; Liebesny, „Privileges", p. 313.

1578 De exemplu, printre privilegiile comerciale din 19 *cemazi ül-evvel* 789/8 iunie 1387, negustorilor genovezi li se garanta dreptul de a face comerț cu cereale în condițiile avantajoase recunoscute anterior altor negustori, „Arabi, Greci, Venețieni și alții" *(Saraceni Greci Veneti et alteri)* (Fleet, *Treaty 1387,* pp. 15, 17; Iorga, „Privilegiul", p. 15; Delilbași, „Ahdnâme", p. 102).

1579 Inalcik, „Imtiyâzât", p. 1214; Sousa, *Capitulatory Regime,* pp. 66-67 (care afirmă existența acestei clauze în toate *Capitulațiile*).

acordate negustorilor veneţieni erau invocate în *ahdnâme-lele* acordate Franţei în 1569, 1581, 1597, 1604 și chiar în cele din 1673 și 1740, când Veneţia încetase de mult să mai reprezinte un punct de reper militar și comercial în Levant: *toutes les choses contenues et écrites en notre très-haute capitulation acordée et remise aux Venitiens,* în 1569[1580]; „chestiunile care sunt înscrise în cartea de legământ imperială acordată Veneţianului", în 1604[1581]; *tout ce qui est contenu dans les capitulations impériales acordées aux Vénitiens*, în 1740[1582].

În *ahdnâme-lele* acordate Angliei în 1580, 1601 și 1675, trimiterea se face – ca termeni de comparaţie – la drepturile acordate negustorilor veniţi din Veneţia, Franţa și din alte state „prietene". O astfel de prevedere găsim deja în privilegiul acordat de Süleyman Kanunî în 961/1553 negustorului englez Anthony Jenkinson[1583]. În *ahdnâme-aua* din 1601 clauza suna astfel: „Chestiunile care sunt înscrise și înregistrate în cărţile noastre de legământ acordate Veneţiei și Franţei și altor regi care ne sunt prieteni să fie confirmate și în privinţa Englezului"[1584]. În alte documente, precum și în *narratio* din textele *ahdnâmelelor,* se face trimitere și la Polonia, ca termen de referinţă: „La fel cum negustorii Poloniei și Franţei și Veneţiei vin și pleacă, negustorii ţării voastre să aducă de asemenea mărfuri în Ţările mele bine păzite și să ia mărfuri"[1585].

În *ahdnâme-lele* acordate negustorilor olandezi în 1612 și 1680, statele terţe invocate în „clauza naţiunii

---

1580 Testa, *Traités,* I, pp. 95-96; Saint-Priest, *Mémoires,* p. 374.

1581 *Venediklü 'ye virilen 'ahdnâme-i hümayûnda mestur olan hususlar* (Feridun, *Münçe 'at,* II, p. 403).

1582 Testa, *Traités,* I, p. 194; Saint-Priest, *Mémoires,* pp. 491-492.

1583 Text în Hurewitz, *Middle East,* pp. 5-6.

1584 *Venediklü ve Franca ve sâyr dostluk üzere olan kirallara virilen 'ahdnâme-i hümayûnumuzda mestur ve mukayyed olan hususlar Ingilterelünün dâhi hakkinda mukarrer olub* (Feridun, *Münçe 'at,* II, p. 384).

1585 *Leh ve Franca ve Venedik bâzergânlari gelüb gitdügi üzere sizin vilayetinizin bâzergânlari dâhi Memalik-i Mahrusamiza metâ' getürüb ve metâ' alub gidüb* (Skilliter, *Harborne,* pp. 235, 247; Uzunçarçili, „Türk-Ingiliz", p. 6; Hershlag, *Introduction,* p. 300; Hurewitz, *Middle East,* p. 10).

celei mai favorizate" erau Franţa și Anglia: „Chestiunile care sunt înscrise și înregistrate în cărţile de legământ acordate francezilor și englezilor..."[1586]

În concluzie, statele terţe invocate în „clauza naţiunii celei mai favorizate" erau cei mai înverșunaţi oponenţi ai pătrunderii noului concurent în comerţul levantin. Iar *ahdnâme-lele* lor serveau în același timp drept model imediat ambasadorilor trimiși la Poartă pentru obţinerea unor „privilegii" similare[1587]. În secolele XVIII-XIX, „clauza naţiunii celei mai favorizate" a fost încorporată în majoritatea tratatelor de comerţ încheiate de otomani cu statele europene. Nici tratatele cu Imperiul habsburgic și Rusia nu au făcut excepţie, negustorii otomani beneficiind, la rându-le, în regim de reciprocitate, de „clauza naţiunii celei mai favorizate"[1588].

Regimul *Capitulaţiilor*

O primă întrebare ce străbate literatura de specialitate despre regimul *Capitulaţiilor* privește *originea* acestui sistem. Răspunsurile nu au fost însă identice. Dintre opiniile exprimate și argumentate (mai mult sau mai puţin) se desprind[1589]: atitudinea intolerantă a lumii islamice faţă de străini (atitudine care ar fi fost adoptată și de otomani) [1590]; atitudinea negativă a musulmanilor faţă de comerţ în general, faţă de comerţul cu infidelii în special[1591]; adoptarea și de către otomani a principiului

---

1586 *França ve Ingilterelülere virilen 'ahdnâme-i hümayûnda mestur ve mukayyed olan hususlar* (Groot, *OEDR,* p. 242; Liebesny, „Privileges", p. 322).

1587 Cazul misiunii lui William Harborne este ilustrativ (Rawlinson, „Harborne", p. 6; Skilliter, *Harborne, passim).*

1588 Liebesny, „Privileges", pp. 323-324.

1589 S-a afirmat chiar că instituția *Capitulațiilor* a apărut din neputința turcilor otomani de a guverna. Ca urmare, statele occidentale au căutat mijloacele practice de a proteja interesele supușilor lor prin impunerea unui sistem extrateritorial în interiorul statului otoman. Concluzia falsă trasă: „De la acea dată a apărut ideea unui regim capitular" (R. Gontaut-Biron, L. de Révérend, *D'Agora à Lausanne,* Paris, 1924, pp. 107-108). Un argument contra la îndemâna oricui: sistemul de privilegii capitulare a existat și s-a aplicat și înainte de otomani.

1590 ele se ocupă de străini, de nemusulmani, adică de infideli"). Opinie combătută de Brown, *Foreigners,* pp. 5-6; Sousa, *Capitulatory Regime,* pp. 30-42.

1591 Disprețul turcilor față de comerț ar fi fost determinat după unii de caracterul războinic al turcilor, după alții de religia islamică, ce nu ar fi încurajat negoțul (Miltitz, *Consuls,* I, pp. 518-519; Wood, *Levant,* p. 3; Mantran, „Foreign Merchants", pp. 131-

medieval al personalităţii legilor, principiu aplicat deja în lumea mediteraneană faţă de străini.

Respingând, aidoma altor istorici și juriști, primele două afirmaţii, ader și eu la ideea că la originea „sistemului capitular" instituit și în Imperiul otoman pentru reglementarea regimului străinilor a stat *principiul medieval al personalităţii legilor.* Conform acestei cutume medievale, străinilor nu li se aplică legea statului primitor, ci li se recunoștea dreptul de a trăi în conformitate cu propriile legi, în funcţie de originea, etnia sau religia lor[1592]. „Les capitulations nous apparaissent ainşi – afirma Pélissié du Rausas – comme l'expression positive dans les faits internationaux du système de la personnalité des lois"[1593]. Și sub acest aspect s-au produs exagerările de rigoare: Islamul nu numai că a aplicat principiul personalităţii legilor, ci l-a și creat. Afirmaţie combătută de mulţi specialiști prin incursiuni în istoria dreptului roman și al Europei creștine.

Privilegiile acordate negustorilor europeni nu erau izolate sau specifice ţărilor islamice, ci reprezentau o instituţie comună încă din secolele XI-XII coastelor mediteraneene[1594]. În aceste condiţii, otomanii nu au făcut decât să preia această realitate economică, politică și juridică și să-i dea o formă deplină și sistematică. E adevărat că acest regim aplicat străinilor a căpătat „trăsături clasice" în Imperiul otoman, dar tot atât de adevărat este faptul că acest regim nu e specific numai

---

132). Dintre cei care combat cu vehemenţă asemenea aserţiuni, amintesc aici pe Sousa, *Capitulatory Regime,* p. 51, n. 24, și Kafadar, „Venice", pp. 209-210, pe baza textelor juridice și a practicii. Despre instrucţiunile ce trebuiau să ghideze viaţa și activitatea unui negustor musulman conform literaturii *sufi,* un studiu interesant ne oferă Leah Kinberg, „Compromise of Commerce: A Study of Early Traditions Concerning Poverty and Wealth", *Der Islam,* Bd. 66, Heft 2, 1989, pp. 202-209.

1592 Liebesny, „Privileges", pp. 309-310; Sousa, *Capitulatory Regime,* p. 33; Delilbaşi, „Ahidnâme", p. 97.

1593 Pélissié du Rausas, *Capitulations,* I, pp. 20-21.

1594 O analiză comparată poate releva punctele comune dintre atitudinea Islamului faţă de străini și dreptul romano-bizantin sau Talmudul iudaic (Liebesny, „Privileges", p. 309; Hershlag, *Introduction,* p. 44; Filipescu, *Drept,* p. 196; V. Hanga, M. Jacotă, *Drept privat roman,* Editura Didactică și Pedagogică, București, 1964, pp. 120-123).

Imperiului otoman[1595]. Discuţiile și dilemele privind regimul străinilor au la bază, până la urmă, situaţia paradoxală ivită în secolul al XVI-lea. Dacă în Europa occidentală sistemul personalităţii legilor a început să fie înlocuit cu sistemul teritorialităţii legilor, în Imperiul otoman vechiul principiu medieval a continuat să fie aplicat străinilor. De la o situaţie de „normalitate" se trecea – în comparaţie cu statele vest-europene – la o situaţie de excepţie, numită cel mai adesea „exteritorialitate"[1596].

Dacă am convenit că originea juridică a „sistemului capitular" a fost principiul medieval al personalităţii legilor, iar originea istorică se plasează în zona coastelor Mării Mediterane, rămâne să analizăm *modelul diplomatic* al *ahdnâme*lelor prin care otomanii au reglementat, printre altele, și regimul negustorilor și comerţului. Toţi cei care au studiat *Capitulaţiile* au remarcat imobilitatea ce marchează aceste texte. În acest sens, Pélissié du Rausas putea afirma și la începutul secolului al XX-lea: „Les capitulations sont aujourd'hui ce cu'elles étaient il y à quatre siècles; elles n'ont été modifiées ni dans leur esprit, ni dans leur texte"[1597]. Uniformitatea relevată de conţinutul și forma acestor documente ridică problema existenţei unui „model de tratat" (*a pattern of treaty*), care ar fi stat la baza privilegiilor comerciale acordate de sultanii otomani. În literatura de specialitate sunt invocate două categorii de „modele":

a) „modele originare", anterioare otomanilor, pe care aceștia le-ar fi preluat și le-ar fi aplicat în reglementarea regimului negustorilor străini, oferite fie de cancelariile creștine (modelul bizantin[1598], modelul

1595 Liebesny, „Privileges", p. 315; Hershlag, *Introduction,* pp. 40-43. Mai mult, în epoca modernă, sistemul *Capitulațiilor* s-a practicat în multe țări - în special asiatice, din China până în Egipt (Geamănu, *Drept,* I, p. 384).

1596 Pentru discuțiile și speculațiile avansate în această direcție, vezi A. Heyking, „L'exterritorialité et ses applications en Extrême-Orient", *RdC,* 7, II, 1925, pp. 241-335; Brown, *Foreigners,* pp. 3, 60; Sousa, *Capitulatory Regime,* pp. 4, n. 10, 33.

1597 Pélissié du Rausas, *Capitulations,* I, p. 22.

1598 Schacht, „Amân", p. 442; Zachariadou, *Trade and Crusade,* p. 185; Ménage, „Capitulation", p. 375. „Tratatele" încheiate de Bizanț cu statele italiene (în special,

cruciat[1599]), fie de cancelariile musulmane (modelul nord-african[1600], modelul mameluc[1601], modelul anatolian[1602]);

b) „modele imediate", structurate în cancelaria otomană în secolele XV-XVI și folosite ulterior în relaţiile cu alte state europene (modelul veneţian[1603], modelul francez[1604]).

Oricare ar fi opinia la care s-ar subscrie, nu se pot ignora douăevident e: *experienţa unică câştigată de Veneţia* în tot acest proces de reglementare a regimului comerţului și străinilor în Mediterana estică, în perioada preotomană[1605], și *practica cutumiară,* ce cred că „și-a impus", în ultimă instanţă, propriul model tuturor celor care erau în situaţia de a acorda sau de a primi privilegii comerciale.

Statutul străinilor în general și al negustorilor străini în special se definea prin anumite „drepturi" și „obligaţii". În literatura de specialitate s-a insistat foarte mult asupra drepturilor de care au beneficiat străinii în Imperiul otoman, unele din aceste „drepturi" fiind numite de juriști

---

Veneția și Genova) au fost apreciate *comme des „capitulations" avant la lettre* (Mantran, „Foreign Marchants", p. 127), iar acordarea unor privilegii în Imperiul otoman „o prelungire a unei cutume bizantine pe care turcii o adoptaseră" (Wood, *Levant,* p. 8).

1599 Analiza, dar și respingerea acestui „model" la Pélissié du Rausas, *Capitulations,* I, pp. 14-17, cu trimiteri la K. Lippmann, *Die Konsularjurisdiction in Orient,* Leipzig, 1898, pp. l-20.

1600 Lucrarea fundamentală despre înțelegerile de pace și comerț dintre statele italiene și emiratele musulmane din nordul Africii rămâne până astăzi M.L. de Mas Latrie, *Traités de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des Chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au Moyen Âge,* B. Franklin, Paris, 1866.

1601 Exacerbat de J. Wansborough, care invoca drept argumente privilegiile acordate Veneției de Selim I după cucerirea Egiptului, la 22 *muharem* 923/14 februarie 1517 (J. Wansborough, „A Mamluk Commercial Treaty concluded of Florence: 894/1489", în *Documents from Islamic Chanceries,* ed. S.M. Stern, B. Cassirer, Oxford, 1965, pp. 39-79; J. Wansborough, „Venice and Florence in the Mamluk Commercial Privileges", *BSOAS,* XXVIII, 3, 1965, pp. 483-523).

1602 Zachariadou, *Trade and Crusade,* pp. 180-184; Inalcik, „Imtiyâzât", p. 1213.

1603 *The immediate model* sau *the ultimate model* (Ménage, „Capitulation", p. 375).

1604 Pélissié du Rausas, *Capitulations,* I, pp. 139, 141; Shotwell, „The Straits", pp. 482-483; Skilliter, *Harborne,* p. 90; Inalcik, *Ottoman Empire,* p. 137.

1605 Seria tratatelor veneto-bizantine *(chrysobulles)* dintre Veneția și emiratele anatoliene (Zachariadou, *Trade and Crusade,* pp. 180-185; Ménage, „Capitulation", p. 375).

„libertăţi”, „privilegii” sau „imunităţi”. În ce mă privește, ezitând să le grupez după criterii strict juridice sau să le înșir după criterii istorice, am optat pentru o radiografie a invariabilelor ce grevau regimul negustorilor străini în imperiul otoman după domeniul în care s-au aplicat: a) libertatea de mișcare; b) navigaţia; c) viaţa, libertatea și mărfurile negustorilor; d) moștenirea; e) rezidenţa; f) comerţul; g) litigiile[1606].

Libertatea de mișcare

Pentru a putea intra pe teritoriile otomane, negustorii străini aveau nevoie de permisiunea Porţii, ca „stat primitor”. Acordarea sau neacordarea acestei libertăţi era, din punct de vedere juridic, un atribut al sultanului, în calitatea sa de suveran. Tratatele de pace și comerţ *Cahdnâme)* încheiate de sultani cu principii creștini includeau, mai mult sau mai puţin explicit, un salvconduct *(amân)* colectiv pentru toţi supușii acestora. În textul *ahdnâmelelor,* acest *amân* se transpunea într-una sau mai multe clauze, care stipulau pentru supușii statului creștin în cauză nu numai dreptul de a intra și a circula în interiorul Imperiului otoman, ci și pe cel de a ieși de pe teritoriile stăpânite de sultan. În cazul negustorilor, acest „privilegiu” era asociat, invariabil, cu libertatea de a face comerţ.

De regulă, libertatea de a intra și a ieși din Imperiul otoman era stipulată în prima clauză din tratate care se referea la regimul comerţului și al negustorilor. Subiecţii acestui drept erau, în primul rând, negustorii „adevăraţi” *(veramente),* supuși ai principelui creștin căruia îi fuseseră acordate privilegiile comerciale: *tuti li Franchi, Venicianj, Genovesi, de Ruodo, Griesi e tutii Franchi, tuti i mercadanti,* în 1403[1607]; *tuti veramente mercadanti, homenj et subdiţi de la dogal gran Signoria de Veniexia,* în

1606 Viorel Panaite, „Regimul negustorilor străini în *'ahdnâme-lele* otomane (sec. XV-XVII). O radiografie (I)”, în *Sud-Estul și Contextul European. Buletin,* coord. Alexandru Duțu, Institutul de Studii Sud-Est Europene, II, 1994, pp. 100-114; (II), în III, 1995, pp. 95-112.

1607 Iorga, „Privilegiul”, p. 18.

1430 și 1446[1608]; „negustorii (*bazergântari)* și oamenii beilor pomeniţi (și) în general, cei care călătoresc în numele Veneţiei”, în *ahdnâme-aua* din 1482 și în cele care vor fi încheiate cu Veneţia în secolele XVI-XVII[1609]; „negustorii (*tacirleri)* și dragomanii și alţi oameni ai acelor ţinuturi”, în *berâtul* imperial acordat de Murad II reginei Elizabeta I a Angliei, în 1580[1610]; „tagma negustorilor *(tuccar ta ifesi)* din ţinuturile și locurile aparţinând ţărilor olandeze”, în *ahdnâme-aua* acordată de Ahmed I Olandei, în 1612[1611].

Și exemplele ar putea continua fără să aducă nimic nou. Să notăm însă că în *Capitulaţiile* acordate Veneţiei, apoi și în cele emise pentru Franţa și Anglia, a apărut o clauză care codifica, de fapt, o cutumă: negustorii din statele creștine care nu încheiaseră sau nu reînnoiseră tratate de pace și comerţ cu Poarta puteau și trebuiau să vină și să facă negoţ în teritoriile otomane numai sub pavilionul și sub protecţia unui principe creștin „prieten” al sultanului.

Dreptul de a intra acordat negustorilor străini era valabil, conform *ahdnâme*lelor, în toate locurile (teritorii și mări) stăpânite de sultan *(Memâlik-iMahrusa,* în textele osmane; *mi-o paise, în tuti i luogi de la mia signoria, per nostra loca epter nostra terras, nos pays, our dominions, terris et dicionibus utriusque nostru m per civitates, oppida et loca omnia,* în variantele tratelor de pace și comerţ consemnate și păstrate în limbile latină, italiană, franceză și engleză) [1612]. De altfel, o formulă invariabilă era folosită în textele *ahdnâmelelor* pentru exprimarea libertăţii traficului: „pe apă și pe uscat” (în turcă, *yaşdan*

1608 *Diplomatarium VL,* pp. 344-345 și 367.

1609 *Mezkur beglerin bazergânlari ve âdamlari bi'l-cumle sefer ehli olan kimesneleri ki Venedik adina olalar* (Gallotta, „Il trattato 1482”, p. 228).

1610 *Ol diyâr tacirleri ve tercuman ve sâyr âdamlari* (Skilliter, *Harborne,* pp. 234, 236).

1611 *Nederlânda vilâyetlerine tâbi' zikr olunan vilayetlerin (ve) onlara tâbi' olan yerlerin tuccar ta'ifesi* (Groot, *OEDR,* p. 236).

1612 *Diplomatarium VL,* II, pp. 319, 344-345 și 367; Gallotta, „II trattato 1482”, p. 228; Skilliter, *Harborne,* pp. 234, 236; *DRH, D,* I, doc. 305; *Hurmuzaki,* supl. II, vol. I, doc. XCIX; Testa, *Traités,* I, p. 92.

ve kurudan, denizden ve karadan, deryadan ve karadan; în traducerile occidentale, *per terras et aquas; tam terra quam mari; tanptar mer que par terre; either by land or sea).* Practica a impus însă apariţia unor „precizări speciale", precum cele care priveau navigaţia în Marea Neagră, odată cu transformarea acesteia într-o „mare otomană".

Libertatea de a intra pe și a ieși de pe teritoriile stăpânite de sultan era exprimată în formule invariabile: *possa intrar et înşir în tuti i luogi de la mia signoria,* promitea Mehmed I în 1419 Veneţiei[1613]*; habiano libertade de intrar et înşir în luogi de la mia signoria,* în tratatul veneto-otoman din 1446[1614]; *peuvent venir... en nos pays,* în textul *Capitulaţiei* acordate Franţei, în 1569[1615]; „să vină și să plece... în Ţările mele bine păzite și în toate locurile care aparţin Ţărilor mele bine păzite", în *ahdnâme*-lele acordate Veneţiei în secolele XV-XVII[1616]; „să vină și să plece în Ţările noastre bine păzite" *(Memâlik-i Mahrusamiza gelub ve gidub),* în *ahdnâme-aua* acordată Olandei în 1612[1617].

Invariabilele pe care le-am subliniat mai sus, folosite în *ahdnâme*-le pentru a exprima libertatea de circulaţie acordată negustorilor străini, erau completate cu unele precizări (cu caracter de privilegiu sau de restricţie) al căror obiect depindea de timpul istoric și de aria geografică. Iată, de exemplu, cazul polonez, pe care mi l-am apropiat mai mult datorită accesului la întreaga serie de *ahdnâme*-le din secolele XV-XVII. Libertatea de a intra, a circula și a ieși din Imperiul otoman deschidea seria dispoziţiilor referitoare la comerţ și negustori în tratatele otomano-polone, fiind stipulată printr-o clauză generală, începând cu tratatul din 1494. De remarcat formularea

---

1613 *Diplomatarium VL,* II, doc. 172, p. 319.

1614 *Diplomatarium VL,* II, p. 367.

1615 Testa, *Traités,* I, p. 92.

1616 *Benüm Memâlik-i Mahrusama... ve bi'l-cümle cümleten Memâlik-i Mahrusama müte'allik olan yerlere... geleler ve gideler* (Gallotta, „Il trattato 1482", p. 228; Șakiroglu, „1521", p. 395).

1617 Groot, *OEDR,* p. 236.

acestei clauze după regimul reciprocităţii, regim aplicat, de regulă, în tratatele de pace încheiate de otomani cu statele din zona de frontieră (Veneţia, Ungaria, Imperiul habsburgic, ulterior Rusia).

„Și negustorii celor două părţi să vină și să plece, pe mare și pe uscat”[1618] – iată formula pe care o găsim, aproape neschimbată, în *ahdnâme*-lele acordate Poloniei începând cu 1525 (primul tratat al cărui text ajuns până la noi este în limba turco-osmană). Totodată însă în aceste *ahdnâme-le* apar, începând cu 1553, respectiv 1577, două precizări privind traficul negustoresc în zonă: una cu caracter de privilegiu, alta cu nuanţă de interdicţie. Astfel, într-una din clauze se poruncea autorităţilor otomane din sângeacurile de Silistra și Cetatea Albă să permită, alături de slujitorii Porţii, numai negustorilor celor două părţi să urmeze drumurile care duceau în Polonia[1619]. Pe de altă parte, începând cu *ahdnâme-aua* din 1577, era inclusă o clauză prin care se interzicea negustorilor ce veneau din Polonia și tranzitau Moldova spre sudul Dunării să folosească „drumuri ascunse” (*mahufyollardan*), recomandându-le „să meargă pe drumurile pe care vin negustorii din vechime”[1620]. Motivul real, neinvocat explicit în tratat, era împiedicarea evaziunilor fiscale la care se pretau negustorii prin evitarea traseelor vămuite. Se argumenta, de data aceasta explicit, că ocolirea drumurilor „umblate” *(revinde)* i-ar fi putut expune la jaful „răufăcătorilor” *(chl-i fesad).* De altfel, legătura dintre comerţul „cinstit” *(istikamet uzere)* și protejarea vieţii și mărfurilor negustorilor transpare și din poruncile date de voievozii moldoveni pârcălabilor din cetăţile care jalonau

---

1618 *Iki canibin bazergânlari denizden ve karadan gelüb ve gidüb* - în *'ahdnâme-aua* din 1577 (AGAD, *AKW-Tureckie,* K. 71, t. 260, nr. 486).

1619 Gokbilgin, „Belgeler I”, pp. 129-130. Identic în copia originală emisă în *evasit muharrem* 962/6-15 decembrie 1554 (AGAD, *AKW-Tureckie,* k. 69, t. 172, nr. 329).

1620 AGAD, *AKW-Tureckie,* k. 71, t. 260, nr. 486.

drumurile comerciale[16211622].

Se ivește însă o întrebare: ce se întâmpla cu negustorii străini în momentul în care izbucnea un conflict armat între Poarta otomană și statul creștin ai căror supuși erau? Li se interzicea să mai facă negoţ? Erau expulzaţi? Conform *seri at*-ului, un străin putea rămâne în *dar al-Islâm* pentru toată durata acordată prin *amân,* chiar dacă ţara sa intra în război deschis cu suveranul musulman, având posibilitatea totodată de a se întoarce în siguranţă în *dar al-harbW5.* În perioada otomană, cele mai dure consecinţe diplomatice și comerciale apar după declanșarea războaielor cu statele din zona de frontieră: Ungaria, uneori Polonia, Veneţia, dar mai ales Imperiul habsburgic și Rusia.

În primul rând, cel puţin teoretic, supușii (ambasadori, negustori) ai celor două părţi aflate în conflict trebuiau să părăsească teritoriul statului inamic. Un exemplu târziu îl găsim în 1788, după intrarea Imperiului habsburgic în război împotriva Porţii otomane, alături de Rusia: „De azi încolo, ambasadorul Imperiului habsburgic de la înalta mea Poartă întorcându-se în patria sa, nu mai este nevoie să șadă și să mai stea consulii austrieci și ceilalţi austrieci, adevăraţi, întările mele bine păzite”[1623].

În textele tratatelor de pace încheiate cu unele state creștine din zona de frontieră, precum Ungaria, apoi Imperiul habsburgic și Rusia, se insista – subliniez, în regim de reciprocitate – pe dreptul de ieșire al solilor și negustorilor de pe teritoriile otomane, după încetarea valabilităţii păcii – armistiţiu:

Și, împlinindu-se acești trei ani – se preciza în tratatul ungaro-otoman din 1451 –, dacă vreun sol al nostru s-ar afla la domnul guvernator sau negustorii

1621 Un caz din 1613 este subliniat de Nicolae lorga (N. lorga, „Istoria comerţului românesc”, în *Opere economice,* Editura Științifică și Economică, București, 1982, p. 610).

1622 Canard, „Les relations”, p. 48.

1623 *Fermân* din *evahir-i cemazi ul-âhir* 1202/28 martie - 6 aprilie 1788 (Mehmet, *Documente turcești,* II, nr. 252, p. 294).

stăpânirii mele [s-ar afla] în regatul Ungariei și de asemenea solia domnului guvernator la stăpânirea mea și negustori unguri în ţara stăpânirii mele, *ambele părţi să-i lase să plece liberi cu toate lucrurile lor și fiecare să meargă în ţara sa liber și în pace* (subl.m.) [1624].

În secolul al XVIII-lea, abuzurile comise de autorităţile locale, inclusiv de cele din Principatele române, asupra negustorilor austrieci și ruși în momentele declanșării unui război, au dus la apariţia unei clauze în tratatele încheiate de otomani cu Imperiul habsburgic și Rusia în secolul al XVIII-lea, în care se preciza ca, în cazul declanșării unui conflict armat, negustorii celor două părţi să aibă libertatea a se întoarce în siguranţă în ţările lor. „Dacă această pace și această prietenie… s-ar schimba, Dumnezeu să ferească, în dușmănie – se preciza în tratatul de la Belgrad (7/18 septembrie 1739) –, toţi supușii celor două stăpâniri aflători pe râuri, pe uscat și pe mare să fie încunoștinţaţi din vreme, ca ei, plătind și primind cele datorate, *să poată să iasă spre hotare teferi și nevătămaţi împreună cu bunurile lor”* (subl.m.) [1625]. De asemenea, în tratatul de comerţ încheiat în 1783 între Rusia și Imperiul otoman se preciza:

Dacă prietenia și amiciţia stabilite între cele două părţi se vor schimba în dușmănie și răutate, atunci raialele care fac negoţ în ţările celor două părţi să fie libere să-și vândă mărfurile și lucrurile și proprietăţile lor în timp de șase luni de la data începerii vrăjmășiei și să se întoarcă și să se retragă în hotarele patriilor lor cu toate avuţiile lor și fără să li se arate împotrivire. Ele să fie ocrotite de amândouă părţile și să li se dea asigurări. În ceea ce privește sprijinul necesar și ocrotirea cuvenită, să nu se îngăduie lipsuri din cele două părţi[1626].

Aceste stipulaţii au fost invocate în momentul

1624 *DRH, D,* I, doc. 305, p. 421.

1625 Sturdza, Petrescu, *Acte și documente,* I, pp. 48-58; *Relațiile internaționale,* pp. 223-224.

1626 Pasajul a fost invocat într-un document din 1787, imediat după declanșarea războiului cu Rusia (Mehmet, *Documente turcești,* II, doc. 134, p. 175). Vezi și *IDR,* II/1, p. 236.

declanșării războiului ruso-austro-turc din 1787 – 1791, în faţa lui Alexandru Ipsilanti, voievodul Moldovei, și a lui Nicolae Mavrogheni, voievodulţării Românești, cărora sultanul Abdul-Hamid I le cerea să permită negustorilor ruși din Moldova[1627], respectiv negustorilor austrieci din Valahia[1628] să se reîntoarcă în ţările lor „teferi și sănătoși”. Raţiunea unor asemenea măsuri de prevedere nu necesită explicaţii suplimentare. Să notăm deci direct argumentaţia oferită de sultan:

Dar, așa cum moscoviţii au negustori și oameni de ai lor în ţările mele bine păzite, tot astfel și în ţările moscovite se găsesc numeroși negustori și raiale de-ale înaltei mele împărăţii. De aceea, dacă rușii din ţările mele bine păzite vor fi atacaţi și se va interveni în treburile lor, atunci și moscoviţii, la rândul lor, vor răspunde în același fel în privinţa raialelor înaltei mele împărăţii, aflate în ţinuturile lor[1629].

Navigaţia

Libertatea de intrare și de circulaţie în Imperiul otoman implica, mai mult sau mai puţin explicit, garantarea dreptului de navigaţie pe mările și în porturile otomane. Să reamintim că formula utilizată în clauza ce stipula, într-o manieră generală, libertatea de intrare avea două componente: „pe uscat”, dar și „pe apă” sau „pe mare” *(denizden, deryadan, quam mari, per mer).* Considerată o inovaţie faţă de tratatele de drept islamic, libertatea de navigaţie a fost caracterizată adesea ca un *amân* maritim[1630]. Stipulaţii referitoare la navigaţie sunt de găsit chiar în primele „tratate de pace și comerţ” încheiate între statele musulmane și cele creștine din jurul Mării

---

1627 Mehmet, *Documente turcești,* II, doc. 134, pp. 175-176 *(fermân* din 3 *zilkade* 1201/17 august 1787).

1628 „Deși în clipa de față austriecii au anulat pacea, totuși în *‘ahdnâme-aua* împărătească se prevede condiția ca negustorii și oamenii lor să nu fie atacați.” (Mehmet, *Documente turcești,* II, nr. 252, p. 294: *fermân* din *evahir-i cemazi ul-âhir* 1202/28 martie - 6 aprilie 1788) Vezi și *IDR,* II/1, p. 59, n. 64.

1629 Mehmet, *Documente turcești,* II, doc. 134, p. 176 (*fermân* din 3 *zilkade* 1201/17 august 1787).

1630 Inalcik, „Imtiyâzât”, p. 1211.

Mediterane, deci încă din secolul al XII-lea[1631]. În Imperiul otoman, problemele referitoare la navigaţia negustorilor străini sunt reglementate mai în detaliu, bineînţeles, în *ahdnâme-lele* acordate statelor creștine ai căror supuși aveau nevoie, pentru a ajunge în porturile otomane, să traverseze Marea Mediterană *(Ak Deniz)* sau Marea Neagră *(Kara Deniz).* În această categorie intrau în special statele occidentale, adică cetăţile italiene (Genova, Florenţa, Veneţia), Franţa, Anglia, Olanda, dar, parţial, și statele creștine vecine Imperiului otoman timperiul habsburgic, Rusia). Dacă în secolele XV-XVI clauzele referitoare la navigaţie erau puţine și sumare, ele se înmulţesc și devin mai detaliate în *ahdnâme-lele* din secolele XVII-XVIII, și ca un ecou al abuzurilor pe care puterea centrală nu reușea să le stopeze.

În sinteză, principalele componente ale unui *amân* maritim erau: garantarea generală a dreptului de navigaţie în mările controlate parţial sau total de otomani; ajutor în caz de pericol și naufragiu; drept de ancoraj și aprovizionare; interzicerea jefuirii corăbiilor străine (prevenirea oricăror conflicte printr-o dovadă de prietenie); protecţie comună contra piraţilor; exceptarea corăbiilor și a echipajelor de a fi rechiziţionate de autorităţile otomane[1632].

În textele acordate puterilor maritime, garantarea dreptului de circulaţie pentru negustorii străini era însoţită, în primul rând, de acordarea dreptului de liberă navigaţie pentru – și subliniez acest lucru – corăbiile care transportau mărfuri (numite în textele osmane *gemiler, kadirgalar, kalyonlar, kokeler, kuguk gemiler).*

În al doilea rând, *amân*-ul maritim presupunea definirea tratamentului aplicat naufragiaţilor. Tratatele de drept islamic nu detaliază sau chiar nu abordează problema naufragiului. Întrebarea esenţială rămânea dacă naufragiaţii aveau sau nu dreptul la *amân* (protecţie). Iar tratamentul aplicat acestora depindea de scopul călătoriei

1631 Mas Latrie, *Traites,* p. 97 și *passim.*

1632 Rey, *Protection diplomatique,* pp. 405-407; Inalcik, „Imtiyâzât", p. 1211.

în „Casa Islamului”: solii, dacă îşi dovedeau clar misiunea, beneficiau automat de *amân*; negustorii, împreună cu mărfurile și corabia ce-i transporta, deveneau *fay* (pradă în folosul comunităţii musulmane) [1633].

În *ahdnâme-lele* otomane cu privilegii comerciale apar în esenţă două stipulaţii relative la naufragiu. Prima era o măsură preventivă. În caz de necesitate („dacă pe mare o furtună provoacă greutăţi *corăbiilor” /deryada furtuna gemilerine mazayka virse),* ambarcaţiunile otomane trebuia să ofere ajutor celor în pericol: „să dea sprijin și ajutor” (*mu înenet ve muzâheret eyleyeler; leurs donnet tout secours et ayde; be ready to help and seccour*) [1634]. A doua stipulaţie viza tratamentul ce trebuia aplicat *post factum.* Deci, în caz de naufragiu, atunci când efectiv „marea aruncă pe uscat corăbiile” (*deniz gemilerin karaya atarsa),* autorităţile locale otomane *(beyler ve kadilar)* aveau obligaţia să acorde tot sprijinul naufragiaţilor, să le recupereze și să le înapoieze bunurile, direct sau prin intermediul consulului acestora[1635]. Era interzisă înrobirea supravieţuitorilor.

Fără să îmi propun o abordare în detaliu, subliniez o problemă discutată cu ardoare în istoriografia comerţului levantin, cu semnificaţii și pentru începutul secolului nostru: statutul Mării Negre și libertatea de navigaţie în perioada otomană. Marea Neagră a fost definită fie ca „mare interioară”, fie ca „mare închisă” (*mare clausum*). Noţiunea de *mare interioară* poate fi definită numai după criterii geografice, ea putând fi atribuită unei mări care nu comunică cu o altă mare. Evident, nu este cazul Mării Negre, care prin Strâmtori se află în legătură cu Marea Mediterană. Noţiunea de *mare închisă* – impusă de o realitate politico-militară – presupune stăpânirea tuturor ţărmurilor de către un singur stat. Lucrările mai vechi, în

---

1633 Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 293.

1634 Șakiroglu, „1521”, p. 395; Skilliter, *Harborne,* pp. 233-236 (*‘ahdnâme-aua*din 1580 pentru Anglia);
Feridun, *Münçe ’at,* II, p. 402 (pentru *‘ahdnâme-aua* din 1604 acordată Franței).

1635 Pélissié du Rausas, *Capitulations,* I, pp. 134-137.

special cele din secolul al XIX-lea, au impus o imagine tranșantă, potrivit căreia Marea Neagră a fost o „mare închisă" din a doua jumătate a secolului al XV-lea până în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea. Iată o opinie de acest fel: „Timp de trei sute de ani, adică după cucerirea Caffei de către turci în 1476 [de fapt, 1475 – n.m.] până la tratatul de la Kuşuk) Kainardgy, în 1774, numai ei [otomanii – n.m.] au navigat și au făcut comerţ în Marea Neagră: ei au folosit-o ca pe propriul domeniu și aceasta pe drept, întrucât stăpâneau toate ţinuturile limitrofe"[1636].

Ţin să subliniez aici că în textele *ahdnâme* –lelor acordate statelor occidentale nu sunt specificate interdicţii privind accesul în anumite zone controlate de otomani[1637], care să confirme din punct de vedere diplomatic politica „mărilor închise" practicată de otomani în privinţa Mării Negre[1638]. Asemenea stipulaţii – cu referire directă la comerţul în Marea Neagră – apar în tratatele de pace și comerţ încheiate cu Imperiul habsburgic și Rusia[1639], dar – subliniez îndată – nu era vorba de o interdicţie totală a comerţului în Marea Neagră. Astfel, în tratatul de comerţ *(Tractatus comercii)* de la Passarowitz (27 iulie 1718) [1640], după ce era confirmată – în regim de reciprocitate – libertatea de circulaţie și comerţ[1641], se consemnau câteva „precizări speciale" privind navigaţia comercială în Marea Neagră. Era vorba de obligaţia negustorilor austrieci de a-și descărca mărfurile (aduse cu navele imperiale) în porturile dunărene Brăila, Isaccea, Chilia și reîncărcarea

1636 Anthoine, *Essai historique sur le commerce et la navigation de la mer Noire, ou Voyage et entreprises pour établir des rapports commerciaux et maritimes entre les ports de la mer Noire et ceux de la Méditerranée,* 2e édition, Paris, 1820, p. 5.

1637 Pélissié du Rausas, *Capitulations,* p. 138.

1638 Comparând clauza generală prin care se acorda libertatea de circulație și comerț (în care nu găsim interdicție în dreptul vreunei zone otomane, inclusiv față de Marea Neagră) și mitul „mării închise", J.T. Shotwell întemeia această concluzie și pe caracterul confuz al *'ahdnâme-lelor* (Shotwell, „The Straits", pp. 483-484).

1639 Pélissié du Rausas, *Capitulations,* I, p. 138.

1640 Tratatul de comerț însoțea tratatul de pace *(instrumentumpacis).* Varianta în limba latină, în Sturdza, Petrescu, *Acte și documente,* I, pp. 41-48.

1641 *Liberum et universale commercium inter utriusque Romani et Ottomannici imperii subditos fluviis, terra marique statum est* (Sturdza, Petrescu, *Acte și documente,* I, p. 41).

pe „nave comerciale” pentru a le putea duce în porturile de la Marea Neagră[1642].

Totodată, ne întrebăm dacă se poate afirma – aidoma unor istorici și juriști[1643] – că *ahdnâme-lele* nu cuprindeau nicio clauză care să le garanteze navigaţia în Marea Neagră. Răspunsul este negativ. În primul rând, un argument de ordin diplomatic. Noi clauze erau înscrise, de regulă, în tratatele de pace și comerţ pentru a da tărie prin codificare unor cutume tot mai des încălcate prin abuz și mai puţin pentru a marca intrarea în funcţiune, brusc, a unui drept sau a unei interdicţii. În al doilea rând, dacă vom citi cu mai multă atenţie textele *ahdnâmelelor* din secolul al XVII-lea, vom găsi clauze distincte prin care se garanta libertatea de navigaţie și comerţ în Marea Neagră. Astfel, în *ahdnâme-lele* emise pentru negustorii olandezi în secolul al XVII-lea[1644] sau în *ahdnâme-aua* acordată Angliei în 1680 găsim o clauză potrivit căreia negustorilor celor două puteri occidentale li se confirma libertatea de a face comerţ la Caffa și Azov *(Azak).* Bineînţeles, se ivesc mai multe întrebări, ale căror răspunsuri depășesc problematica acestui capitol. Mă rezum la a le lansa. Cum interpretăm aceste clauze existente în *Capitulaţiile* din a doua jumătate a secolului al XVII-lea: ca o prelungire a unui drept anterior, exprimată de regulă prin formula „aveau încă permisiunea să comercializeze”[1645]; ca o confirmare scrisă a unei cutume încălcată prin abuz de către otomani; sau ca un drept de navigaţie acordat pentru prima dată?

Viaţa, libertatea, mărfurile

Conform *seri at*-ului, *amân-ul* acordat unui *harbi* era echivalent cu protecţia temporară a vieţii, libertăţii și avutului acestuia, atât timp cât se afla în „Casa Islamului”.

1642 Sturdza, Petrescu, *Acte și documente,* I, p. 42; Pélissié du Rausas, *Capitulations,* I, pp. 138-139.

1643 „...none of these treaties with western European states granted freedom of navigation in the Black Sea”. El remarca totuși că textele *Capitulațiilor* sunt confuze (Shotwell, „The Straits”, pp. 483-484).

1644 Groot, *OEDR,* p. 338, n. 26 (pentru *'ahdnâme-aua* din 1612).

1645 Inalcik, „Black Sea”, p. 109.

Unui *harbi* care intra în „Casa Islamului" fără *amân* nu i se garanta niciun drept, el fiind pasibil de a fi înrobit. În acest sens, hanefitul al-Shaybânî, preluând o opinie a predecesorilor săi (în primul rând, a lui Abu Yusuf Ya kub), afirma: „Dacă un om din Casa războiului intră în Casa Islamului fără *amân* și va fi prins de un locuitor (al Casei Islamului), el va deveni sclavul acelei persoane"[1646].

În *ahdnâme* – lele emise de sultani, acordarea libertăţii de a intra și a circula în Imperiul otoman, precum și de a se înapoia în ţara de baștină era însoţită automat de garantarea „inviolabilităţii" negustorilor străini, atât pentru persoana lor (în turcă, *nefs/nefis* sau *can),* cât și pentru avutul acestora (în turcă, *mal, emvâl ü-esbab, metă, rizk, davar).* Astfel, clauza generală referitoare la comerţ și negustori se încheia de regulă prin formule care exprimau *amân*-ul sultanal: „Nimeni să nu provoace necazuri amestecându-se asupra proviziilor și bunurilor și altor lucruri ale negustorilor sus-pomeniţi", se preciza în *ahdnâme-lele* acordate Ragusei[1647]; „Nimeni să nu se amestece, să nu provoace necazuri și să nu atace pe englezi", se afirma în *Capitulaţiile* acordate Angliei, începând cu 1580[1648].

Înrobirea și jefuirea negustorilor străini beneficiari de *amân* erau prohibite în timpul călătoriei acestora, „la venire și la plecare" (*geliște ve gidiște),* fie că veneau pe mare, fie pe uscat *(eger denizde ve eger karada).* Clauze mai detaliate au apărut odată cu *ahdnâme-lele* acordate statelor occidentale la sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea. Ca reflex al unei realităţi dure, negustorul străin fiind supus la tot mai multe abuzuri din partea autorităţilor otomane locale[1649], erau precizate

1646 Totodată, al-Shaybânî ține să precizeze că acest *harbî* înrobit trebuia să devină *fay',* adică pradă a întregii comunități musulmane *(ShaybânîS Siyar,* p. 162).

1647 *Mezkür bazergânlarin rizklarina ve davarlarina ve sayr esbâblarina kimesne dahl idüb zahmet virmeye* - în *'ahdnâme-aua* din 1512 (Akgündüz, *Osmanli Kanunnâmeleri,* 3, pp. 384, 385).

1648 *Ingilterelülere kimesne mâni ' olmiyub dahl ve ta 'aruz kalmiya* (Skilliter, *Harborne,* p. 233).

1649 Era și opinia ambasadorului Franței, François Savary, M. de Brèves, față de *'ahdnâme-aua* din 1604 (Pélissié du Rausas, *Capitulations,* p. 136).

cazuri noi în care se interziceau înrobirea negustorilor și confiscarea mărfurilor:

a) când negustorii se îmbarcau cu mărfurile lor pe corăbiile inamicilor sultanului (*harbi gemilerine girüb*), nu se putea invoca – pentru înrobirea negustorilor și confiscarea bunurilor – motivul „Vă aflaţi pe corăbii inamice" (*harbi gemilerinde bulundunuz deyü*) [1650]. Includerea acestei clauze în *ahdnâme-aua* acordată Franţei în 1604 era explicată de ambasadorul François Savary de Brèves ca un ecou al deselor înrobiri și confiscări de mărfuri la care fuseseră supuși negustorii francezi găsiţi de otomani pe corăbii ce aparţineau unor state inamice Porţii[1651]. Găsim această stipulaţie, chiar cu precizări suplimentare, și printre „privilegiile" acordate negustorilor olandezi în 1612 de același sultan, Ahmed I. Aici se sublinia, mai mult decât în alte texte, că protecţia împotriva înrobirii era condiţionată „atâta timp cât ei se află (pe corabie) pentru propriul comerţ, (și) nu pentru jaf pe o corabie pirat". Clauza se încheie cu încă un avertisment al sultanului adresat autorităţilor otomane: „Să nu fie confiscate mărfurile lor, iar ei să nu fie înrobiţi (folosindu-se) acest pretext"[1652];

b) de asemenea, când negustorii beneficiari de *amân* îmbarcau mărfuri într-o ţară inamică și le transportau în alt stat inamic (*harbi vilayetlerine gideriken*), nu se putea invoca – pentru înrobirea lor și confiscarea mărfurilor – motivul „Voi îi aprovizionaţi pe dușman" (*dușmana zahire eyledursuz*). Includerea acestei clauze în *ahdnâme-lele* acordate Franţei, Angliei și Olandei la începutul secolului al XVII-lea ne apare ca un adevărat privilegiu, în condiţiile în care ideologia „războiului sfânt", fie el și defensiv, legitima încă relaţiile cu statele

---

1650 Feridun, *Münçe'at,* II, p. 401 (în *'ahdnâme-aua* din 1604 pentru Franța).

1651 Pelissie du Rausas, *Capitulations,* I, p. 136.

1652 *Mâdâm ki kendü hallerinde ticâret üzere olub kursan gemisinde fesad üzere olmayalar; ol bahane ile esbâblarin girift eylemeyüb ve kendülerin esir eylemeyeler* (Groot, *OEDR,* pp. 252-253).

nemusulmane. Această stipulaţie poate fi înţeleasă mai uşor dacă o comparăm cu o altă clauză din care se subînţelege că transportul de mărfuri (în primul rând, „provizii" – *zahire)* cumpărate de la musulmani într-o „ţară inamică" *(harbâvilayeti)* şi vinderea lor acolo erau complet interzise. Mai mult, se deduce – deşi în *ahdnâme-le* nu se afirmă explicit – că în acest caz înrobirea negustorilor străini şi confiscarea mărfurilor erau permise[1653]. Tratamentul se asemăna în parte cu cel aplicat supuşilor nemusulmani *(zimmî)* prinşi că aprovizionează pe inamicii sultanului;

c) negustorii străini nu puteau fi înrobiţi nici măcar în cazul în care ar fi fost găsiţi de autorităţile otomane pe o corabie a unui supus nemusulman *(zimmî)* ce transporta „provizii" *(zahire)* din Ţările bine păzite într-o „ţară inamică". În *ahdnâme-aua* acordată Franţei în 1604, citim: „Şi cei care se găsesc dintre francezi pe corăbiile unui *zimmî* să nu fie înrobiţi, atunci când (acesta) este prins scoţând provizii din ţările Islamului"[1654]. Deşi supusul nemusulman al sultanului urma să suporte personal consecinţele, printre care confiscarea mărfurilor, *muşte min-ii* beneficiau, şi în acest caz, de protecţie. Cu o condiţie, subliniată în texte: străinii să îşi dovedească apartenenţa la o „naţiune" căreia i se garantase *amân.* „Să nu fie înrobiţi cu forţa cei ce sunt, într-adevăr *(bile),* dintre olandezi" – se preciza în *ahdnâme-aua* din 1612[1655].

În *ahdnâme*-lele otomano-polone, protecţia acordată negustorilor era afirmată – în regim de reciprocitate – încă din prima clauză despre comerţ inclusă în text: „Să nu se facă pagubă şi stricăciune avutului şi persoanei cuiva", se atenţionau autorităţile şi supuşii celor două părţi[1656].

1653 Feridun, *Mün$e'at,* II, p. 401 (în *'ahdnâme-aua* din 1604 pentru Franţa); Groot, *OEDR,* p. 249 (în *'ahdnâme-aua* din 1612 pentru Olanda).

1654 *Ve zimmetlerinden biri memâlik-iIslâmindan zahire alub gideriken girift olundukdaFrancalulardan gemilerden olan esir olunmiya* (Feridun, *MFnşe 'at,* II, p. 401).

1655 Groot, *OEDR,* p. 236.

1656 *Kimesnenin malina ve nefsine zarar ve ziyân olmiya* - formula este neschimbată în *'ahdnâme-le,* începând cu 1525 (AGAD, *AKW-Tureckie,* k. 66, t. 19, nr. 41).

Condiţiile esenţiale impuse negustorilor pentru a beneficia de protecţie constau în respectarea regimului vamal, prin plata impozitelor stabilite prin cutumă și lege, și, în consecinţă, folosirea drumurilor comerciale obișnuite, „vămuite”. Așa cum am mai spus, aceste condiţii defineau „negoţul cinstit” *(istikamet uzere ticaret)* [1657], cerut de otomani începând cu *ahdnâme-aua* din 1577: „Și negustorii care vin și pleacă în mod cinstit să nu fie supăraţi, (ci) să li se ia vamă potrivit legii”[1658]. În două rânduri se face referire directă la cei ce puteau cauza atacarea și jefuirea caravanelor negustorești: *chl-i fesad* („răufăcători”), începând cu 1577[1659]; *tătar tayfesi* („ceata tătăraşcă”), începând cu 1607[1660]. Și într-un caz, și într-altul, cei în măsură (voievodul Moldovei, sângeacbeii, judecătorii etc.) erau obligaţi să acţioneze pentru a-i împiedica pe numiţii răufăcători să atace „tagma negustorească”, pentru a-i prinde și, mai mult, pentru a înapoia „fără lipsă” *(bi-kusur)* mărfurile jefuite către cei păgubiţi.

Moștenirea

Problema moștenirii și respectării dispoziţiilor testamentare reprezenta o formă de manifestare a protecţiei avutului negustorilor străini, de data aceasta după dispariţia proprietarului. Conform *seri at-ului,* atunci când un *muşte min* murea în „Casa Islamului”, *amân-ul* acordat rămânea în vigoare pentru avutul său[1661]. *Kanunnâme-lele* otomane – care codificau, de fapt, cutume mai vechi sau mai noi – prevedeau, încă din secolul al XV-lea, protejarea moștenirii unui străin decedat pe teritoriile otomane[1662]. O clauză cu referire directă la tratamentul

---

1657 În *‘ahdnâme-aua* din 1577 (AGAD, *AKW-Tureckie,* k. 71, t. 260, nr. 486).

1658 *Ve istikamet uzere gelub giden bazergânlar rencide olunmayub gumrukleri kanun-i kadim uzere oluna* - în *‘ahdnâme-aua* din 1591 și 1598 (AGAD, *AKW-Tureckie,* k. 71, t. 268, nr. 498; k. 71, t. 280, nr. 518).

1659 AGAD, *AKW-Tureckie,* k. 71, t. 260, nr. 486.

1660 BOA, *DED,* 55/1, *LAD,* doc. 2, p. 6; Feridun, *Munșe’at,* II, p. 417.

1661 *Shaybânî’s Siyar,* p. 167; Khadduri, *War andPeace,* p. 168; Biegman, *Ragusa,* pp. 48-49 și n. 15. Despre regimul aplicat bunurilor unui *muste’min* decedat în „Casa Islamului” ne vorbește și al-Halebî (d’Ohsson, *Tableau,* V, p. 40).

1662 Inalcik, „Imtiyâzât”, p. 1211.

aplicat avutului unui străin decedat apare chiar din primele tratate de pace și comerţ încheiate între statele musulmane și cele creștine din jurul Mării Mediterane, deci încă din secolul al XII-lea[1663]. În *ahdnâme-lele* otomane, una dintre primele stipulaţii referitoare la regimul străinilor – alături de abolirea responsabilităţii colective – privea „moștenirea" *(metruk*; pl. *metrukât* sau *muhallef*; pl. *muhallefât)*. O astfel de „clauză standard" găsim atât în *ahdnâme-lele* acordate statelor occidentale, cât și în tratatele încheiate cu statele din zona de frontieră sau în *ahdnâme-lele* acordate unor state tributare (Ragusa, Nâxos) [1664].

Urmând în esenţă dispoziţiile *seri at*-ului și în detaliu dispoziţiile din *kanunnâme-le, Capitulaţiile* interziceau confiscarea bunurilor rămase după decesul unui străin beneficiar de *amân* de către autorităţile otomane *(beytulmalci; beytulmal emini; kassamlar; nos officiers et commissaires)*: „Când un negustor sau altcineva dintre Veneţieni, venind în Ţările mele bine păzite pentru comerţ sau pentru alt motiv, moare… atunci *beyt ul-malci* să nu se amestece în (problema) bunurilor sale. *(amân metrukâtina beyt ul-malci karişmayub)*", se stipula în tratatele otomano-veneţiene[1665]; „Și, dacă cineva dintre Englezi și dintre cei care navighează sub pavilionul Angliei moare, *beytülmalci* să nu se amestece – contrar *ahdnâme-lei* – m (problema) bunurilor și proviziilor sale, zicând că avutul este pierdut", apare în *Capitulaţia* acordată Angliei în 1601 de Mehmed III[16661667].

Dacă se interzicea confiscarea avutului în folosul vistieriei publice, atunci care era tratamentul aplicat

---

1663 Mas Latrie, *Traites, passim.*

1664 Biegman, *Ragusa,* pp. 48-49, 53.

1665 Șakiroglu, „1521", p. 399; Gökbilgin, „Belgeler I", p. 126 *('ahdnâme* din 1540).

1666 *'Ahdnâme muhalif emval ve erzakina beytülmalcilar mall gaibdir deyü dahl etmiyeler* (Feridun, *Münçe'at,* II, p. 383).

1667 Pentru Veneția, vezi Șakiroglu, „1521", p. 399; Gökbilgin, „Belgeler I", p. 126 (*'ahdnâme* din 1540). Pentru Franța, vezi Feridun,*Münçe'at,* II, p. 401 *('ahdnâme* din 1604). Pentru Anglia, vezi Feridun, *Münçe'at,* II, p. 401 *('ahdnâme* din 1601). Pentru Olanda, vezi Groot, *OEDR,* p. 241.

bunurilor rămase după decesul unui străin în Imperiul otoman? În *ahdnâme-lele* acordate statelor occidentale (Veneţia, Franţa, Anglia, Olanda etc.), luându-se în considerare existenţa unor comunităţi de conaţionali și deci posibilitatea existenţei unor moștenitori, se prevedeau două cazuri:

a) dacă străinul îşi redactase un testament *(ittifâk-i vafat; vasiyet; his will and testament),* bunurile decedatului urmau a fi date moștenitorului desemnat, fie direct, fie – cel mai adesea – prin intermediul reprezentantului oficial al comunităţii de *müste mini (baylos, konsolos)";*

b) dacă străinul decedat nu lăsase în urmă un testament *(vasiyetsiz; sans testar; ab intestat; intestate),* atunci „bunurile" trebuiau încredinţate consulului sau ambasadorului. „Dacă nu există testament, (avutul) să fie luat de baili" – se preciza în *ahdnâme*-lele pentru Veneţia[1668]. Aceștia urmau să intermedieze preluarea moștenirii de către asociaţii săi în ale negoţului: „Dacă (cineva) moare fără testament, (avutul său) să fie dat asociatului său compatriot, prin intermediul consulilor săi"[1669].

În *ahdnâme-lele* acordate Poloniei, una din stipulaţiile cele mai timpurii referitoare la negustorii străini marca interdicţia confiscării bunurilor unui decedat de către autorităţile otomane: „Dacă unul dintre negustorii care vin din Polonia moare în Ţările noastre bine păzite, moștenirea celui defunct să nu fie luată de cei din această parte…", se afirma în toate *ahdnâme-lele* acordate regilor Poloniei în secolele XV-XVII[1670].

Și în această problemă, reciprocitatea era afirmată explicit: „Dacă cineva dintre negustorii noștri moare *(fevt olursa)* în Ţara Leșească – se preciza –, regele să

1668 Șakiroglu, „1521", p. 399; Gökbilgin, „Belgeler I", p. 126 *('ahdnâme* din 1540).

1669 *Eger vasiyetsiz murd olursa konsoloslari marifetiyle olyerli yoldaşina virile* (Șakiroglu, „1521", p. 399; Gökbilgin, „Belgeler I", p. 126 - *'ahdnâme* din 1540).

1670 *Vilayet-i Leh 'den gelen bazergânlardan Memâlik-iMahrusamda fevt olursa muteveffanin muhalle- fât bu canibin alinmiyub...* (ANR, mf. Polonia, r. 1, c. 198, 204, 212 - *'ahdnâme-lele* din 1577,
1591, 1598); BOA, *DED*, 55/1, *LAD,* doc. 2 (*'ahdnâme* din 1607) etc.

procedeze, de asemenea, în chipul arătat" *(kiral dâni vech-i meştuh üzere eyleye)* [1671]. Repetarea cu asiduitate a acestei clauze de la primele tratate otomano-polone (ea apare încă din 1494[1672]) reflectă, de fapt, desele încălcări ale acestei reguli atât de către autorităţile otomane, cât și de către cele poloneze[1673]. Referitor la tratamentul aplicat bunurilor unui negustor decedat, nu sunt consemnate cele două cazuri amintite mai sus, specifice *ahdnâmelelor* acordate unor state occidentale. Găsim însă o altă distincţie. Până în 1598, clauza despre moștenire prevedea păstrarea *(hfz oluna)* bunurilor celui decedat până la sosirea moștenitorului din Polonia: „La sosirea din acea parte a moștenitorului cu o scrisoare a regelui, să se dea (avutul) "[1674].

O rezolvare identică era indicată și în *ahdnâme-lele* acordate Ragusei: „Moștenitorul (celui decedat) poate să vină și să ia bunurile sale", se spune în *ahdnâme-aua* emisă de Murad III în 15 75[1675]. Pentru a înlătura tentaţia confiscării, amplificată de perioada lungă de așteptare a sosirii moștenitorului din Polonia, tentaţie transpusă adeseori în practică de autorităţile locale, clauza despre moștenire va căpăta o formă nouă odată cu *ahdnâme-aua* din 1598: „Moștenirea celui defunct... să fie predată conducătorilor caravanei, care, plecând în ţara lor, să o dea moștenitorilor săi"[1676].

Rezidenţa

Una dintre cele mai evidente discordanţe dintre *seri ’at* și *ahdnâme-le* s-a manifestat în legătură cu dreptul de

---

1671 ANR, mf. Polonia, r. 1, c. 198, 204, 212 - *‘ahdnâme-lele* din 1577, 1591, 1598; BOA, *DED*, 55/1, *LAD,* doc. 2 *(‘ahdnâme* din 1607) etc.

1672 AGAD, *AKW-Tureckie,* k. 66, t. 9, nr. 20; Czartoryski, IV, 611, pp. 35-38.

1673 În acest sens, C. Georgieva ne oferă destule exemple, mai ales din vremea lui Süleyman Kanunî, când sultanii interveneau pe lângă regii polonezi pentru rezolvarea unor probleme de succesiune (Georgieva, „Commerce", pp. 43-44, 46, 48-49).

1674 *Ol tarafdan kiralin mektubu ile varisi geldikde teslim oluna* (ANR, mf. Polonia, r. 1, c. 198, 204 - *‘ahdnâme-lele* din 1577, 1591); Gokbilgin, „Belgeler I", pp. 129, 131 *(‘ahdnâme-lele* din 1525, 1553).

1675 Biegman, *Ragusa,* p. 59.

1676 *Mutefeffa-yi mezburun muhallefâti... kârbân-başlarina teslim oluna ki vilayetlerine olub gidub varislerine vire* (ANR, mf Polonia, r. 1, c. 212).

rezidenţă al străinilor în Imperiul otoman și scutirea de *djizya.* În virtutea dreptului hanefit, *muşte min-ii* nu beneficiau decât de o protecţie temporară din partea suveranului musulman. Un locuitor al „Casei războiului” *(harbi)* putea rămâne în „Casa Islamului” pe durata specificată în *amân* (salvconduct), care nu trebuia să depășească însă un an. În acest timp, *harbi* avea pe teritoriul statului musulman statutul unui veritabil străin, numit *muşte min* în textele juridice musulmane, respectându-i-se condiţia de supus al unui principe străin. În această calitate, *muşte min-ul* nu era obligat să plătească *djizya,* impozit impus de *seri ’at* supușilor nemusulmani ai statului islamic (*zimmî).* Această scutire rămânea, de altfel, diferenţierea fundamentală între infidelul *zimmî* (supus al statului islamic) și infidelul *muşte min* (supus al statului creștin, cu statut de străin în „Casa Islamului”) [1677].

Seri atul s-a ocupat și de condiţiile în care un *muşte min* putea deveni *zimmî* sau, cu alte cuvinte, de conjuncturile în care străinul era asimilat supușilor nemusulmani ai *imâm*-ului, plătitori de capitaţie. O asemenea posibilitate se ivea la expirarea termenului de valabilitate a *amân*-ului. În cazul în care protecţia temporară fusese acordată pe o durată de câteva luni, *muşte min*-ul putea cere prelungirea *amân*-ului, dar numai până la un an. Când anul permis de *seri ’at* se împlinea, *muşte min-ul* devenea – conform juriștilor hanefiţi – *zimmî,* fiind obligat să plătească *djizya.* În completare, Abu Yusuf Ya kub preciza: „Beneficiarul unui *amân* care se stabilește la noi și îşi prelungește șederea este invitat să se reîntoarcă [în „Casa războiului” – n.m.]; dacă și în urma acestei avertizări el rămâne un an întreg, eu îl supun la plata *djizye-lei”*[1678]*.* Alţi juriști au optat pentru codificarea altei practici întâlnite în Califatul arab: conducerea *muşte min*-ului la frontiera dintre „Casa Islamului” și „Casa

1677 Vezi „Capitolul despre străini” („Bâb al-muste’min”) din al-Halebî, *Multeka,* 2 Cild, pp. 593-596; d’Ohsson, *Tableau,* V, p. 38; Inalcik, „Imtiyâzât”, p. 1210.

1678 Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 293.

războiului", la împlinirea termenului de un an[1679]. A doua situaţie în care *müste min-ul* putea deveni *zimmî* era legată de cumpărarea și cultivarea unui teren agricol. Chiar dacă *amân-ul* fusese acordat pe o perioadă minimă (1 – 3 luni) și chiar dacă acest termen de valabilitate nu expirase, un *müste min* care devenea „proprietarul" unei bucăţi de pământ din „Casa Islamului" trebuia să plătească nu numai impozit funciar *(kharâdj),* ci și *djizya.* În consecinţă, străinul devenea supus al statului islamic[1680].

Otomanii au fost confruntaţi cu realitatea constituirii comunităţilor de *müste mini,* începând mai ales cu secolul al XVI-lea. În aceste condiţii, pentru a evita o exprimare deschisă a contradicţiei dintre *seri 'at* și tratatele de pace și comerţ încheiate cu statele creștine s-a optat pentru două soluţii: a) *ahdnâme-le* în care nu se specifica nimic despre rezidenţa străinilor în Imperiul otoman, cum este cazul tratatelor otomano-polone; b) *ahdnâme-le* în care era inclusă o clauză în care se consemna dreptul negustorilor de a rămâne pe teritoriile otomane, fără plata capitaţiei, fără a se preciza însă durata-limită de un an, permisă de *seri 'at* (cazul *ahdnâmelelor* acordate statelor occidentale). După o perioadă de tatonări, scoasă în evidenţă de *ahdnâme-lele* acordate Veneţiei la începutul secolului al XVI-lea, otomanii au reușit, în cele din urmă, să salveze aparenţele, prin impunerea unei clauze standard, cu o terminologie vagă, care să nu contravină în mod flagrant *seri at*-ului. Astfel, pornindu-se de la premisa că negustorii – prin specificul activităţii lor – „vin și pleacă" (*gelüb gidüb)* în mod continuu, în textele tratatelor de pace și comerţ nu se specifica niciun termen-limită pentru dreptul de rezidenţă al supușilor unui stat creștin în Imperiul otoman. În mod explicit se afirma doar scutirea acestora de plata capitaţiei (numită în textele osmane fie *harâc,* fie *cizye)*: „Atât timp cât cei ce sunt rezidenţi (în Veneţia) – fie celibatari, fie căsătoriţi – vin din Veneţia și pleacă, făcând comerţ, sosind, să plece înapoi (și) să nu se stabilească

1679 Peters, *Islam,* pp. 29-30.

1680 d'Ohsson, *Tableau,* V, p. 38.

(definitiv) în Ţările mele bine păzite; de la ei să nu se ceară tribut", se specifica în *ahdnâme-aua* din 1540, pentru Veneţia[1681]. Mai mult, în *Capitulaţiile* acordate statelor occidentale începând cu a doua jumătate a secolului al XVI-lea, precum Franţa, Anglia și Olanda, realitatea existenţei unor comunităţi de *müste mini* ce rezidau în orașe-porturi ale Imperiului otoman a impus formula *mütemekkin olanlar* („cei care sunt rezidenţi", „cei care s-au stabilit"), evitându-se astfel formula „atât timp cât *(mădâm ki...)* fac comerţ"[1682]. Fără a se marca vreun termen-limită care să impună străinilor întoarcerea în statele europene de unde veniseră, în *ahdnâme*-le s-a înscris doar privilegiul acestora de a nu plăti capitaţie: „De la cei care s-au stabilit în Ţările noastre bine păzite... și care fac comerţ, să nu se ceară tribut"[1683].

În tratatele de pace și comerţ încheiate cu statele din zona de frontieră nu se face, de regulă, nicio referire specială la problema rezidenţei. Cazul *ahdnâme*lelor poloneze este ilustrativ în această privinţă. Atitudinea este explicabilă, având în vedere specificul comerţului polono-moldo-otoman, care nu necesita prezenţa negustorilor din Polonia în Imperiul otoman mai mult de un an[1684].

Comerţul

Ţinând cont de realităţile istorice ale lumii musulmane, în care negoţul juca un rol de prim rang, tratatele de drept islamic nu au adus restricţii drastice tranzacţiilor comerciale cu infidelii. Singura excepţie notabilă în textele juridice, care în practică era eludată frecvent, consta în prohibirea scoaterii din „Casa

1681 *Ve Venedikten gelüb temekkün iden kimesneler evli olsun ergin olsun mâdâm ki gelüb gidüb ren- cberlik idüb benimMemâlik-iMahrusamdayerleşmiye varub girü gide anlardan harâc taleb olunmiya* (Gokbilgin, „Belgeler I", p. 126). Aproape la fel în *'ahdnâme* din 1521 (Şakiroglu, „1521", p. 398).

1682 Ménage, „Capitulation", pp. 379-380.

1683 *Memâlik-iMahrusamizda mütemekkin olanlar... rencberlik edenler anlardan harâc taleb olunmiya* (Feridun, *Münçe 'at,* II, p. 384: *'ahdnâme* din 1601 pentru Anglia; p. 403: *'ahdnâme* din 1604 pentru Franța; Groot, *OEDR,* p. 241: *'ahdnâme* din 1612 pentru Olanda).

1684 fasciculele II-III, 1933, pp. 172-193; C. Georgieva, „Les rapports de commerce entre l'Empire Ottoman et la Pologne et les terres bulgares au XVI^{e} siècle", *BHR,* 3, 1978, pp. 38-49.

Islamului" a armelor și a materialelor folosite pentru producerea armelor, a animalelor de călărie și a sclavilor[1685]. Motivul esenţial, subliniat de jurisconsulţii musulmani, era: „Ducând sclavi, arme și alte lucruri [în „Casa războiului" – n.m.], *puteau ajuta inamicii să-i atace pe musulmani"* (subl.m.) [1686]. Această interdicţie nu avea însă nimic original. Comerţul medieval era în general guvernat de dictonul „Să nu fie pus în slujba dușmanilor"[1687].

În tratatele de pace și comerţ încheiate de otomani cu principii creștini există o clauză generală, de regulă prima din șirul de clauze referitoare la negoţ, în care dreptul de a intra și de a circula era garantat supușilor creștini cu un scop precis: activităţile comerciale. Pentru argumentare să reluăm exemplele din paginile consacrate libertăţii de mișcare și să le completăm. Conform tratatelor din 1430 și 1446, negustorii veneţieni „puteau să intre și să iasă" m şi din teritoriile otomane, dar în același timp „puteau... să vândă și să cumpere" *(possano... vender e comprar)* [1688]. În tratatul otomano-ungar din 1451 există o clauză generală despre comerţ, formulată în regim de reciprocitate, conform căreia libertatea de circulaţie a negustorilor celor două părţi era completată cu dreptul de a face negoţ: „Și să facă piaţă fără nicio piedică"[1689].

Acest drept a fost, de fapt, și raţiunea de a fi a *Capitulaţiilor* acordate Franţei, Angliei și Olandei în secolele XVI-XVIII: negustorii francezi puteau veni în Imperiul otoman *pour vendre et ancheter, faire trafic des marchandises,* în *Capitulaţiile* acordate Franţei, începând cu 1569[1690]; „Și negustorii și interpreţii și alţi oameni ai acelei ţări. să vândă și să cumpere și să facă comerţ" *(bey*

1685 Khadduri, *War andPeace,* pp. 227-228.

1686 Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 292.

1687 Afirmație făcută și de Ștefan cel Mare într-o scrisoare adresată brașovenilor *(Hurmuzaki,* vol. XV/1, p. 91).

1688 *Diplomatarium VL,* II, pp. 344-345, 367.

1689 *Etfacientforum sine ullo impedimento (DRH, D,* I, doc. 305, pp. 418-420).

1690 Testa, *Traités,* I, p. 93.

ve şira ve ticaret idub), în *berât-ele* cu privilegii acordate Angliei, începând cu 1580[1691]; negustorii olandezi „să vândă şi să cumpere" *(aliş veriş eyleyub),* în *ahdnâme-lele* din 1612[1692] şi 1680.

Dreptul de a face comerţ era asociat în clauza generală din *ahdnâme-le* fie cu dreptul de circulaţie, fie cu dreptul de rezidenţă, dar întotdeauna cu garantarea protecţiei negustorilor străini. În acelaşi timp, această clauză era completată cu alte stipulaţii, care se refereau, în esenţă, la protecţia activităţilor comerciale şi la regimul vamal[1693]. Articolele în care se consemna, mai mult sau mai puţin detaliat, protecţia negoţului aveau drept obiectiv a-i feri pe negustorii străini de orice abuz comis de otomani în timpul activităţilor comerciale. Totodată, reflectau o practică mult mai dură decât teoria, în care abuzul era prezent la tot pasul.

Totodată, în *ahdnâme-le* se insista pe respectarea regimului vamal, atât de către autorităţile otomane, cât şi de către negustorii străini. Principala taxă consemnată, pe care negustorii străini trebuiau să o plătească la intrarea pe sau la ieşirea de pe teritoriile otomane, era numită *gumruk.* Termenul a fost preluat de la bizantini, care numeau acest impozit *kommerkion* (derivat, la rându-i, din latinescul *commercium) va.* Ca impozit pur fiscal, *gumruk resmi* era impus pe valoarea bunurilor importate (sau exportate), diferenţierea dintre cuantumuri făcându-se numai după naţionalitatea sau categoria juridică a proprietarului[16941695].

În tratatele de drept islamic, cuantumul vămii era invariabil şi favorabil musulmanilor: 10% pentru negustorii *harbi*; 5% pentru negustorii *zimmî*; 2, 5% pentru negustorii

---

1691 Skilliter, *Harborne,* p. 234.

1692 Groot, *OEDR,* p. 236.

1693 Câteva aprecieri generale, la Pélissié du Rausas, *Capitulations,* I, pp. 167-184.

1694 H. Antoniades-Bibicou, *Recherches sur les douanes ă Byzance. L 'octava, le „kommerkion " et les commerciaires,* Paris, 1963, pp. 66, 104-106.

1695 Erau, astfel, lipsite de interes caracterul mărfii şi locul de origine (Biegman, *Ragusa,* p. 47, n. 5).

musulmani[1696]. În *kanunnâme*-lele emise de Mehmed II (1451 – 1481) [1697] și urmașii săi, cuantumul taxelor vamale nu era uniform, ci reflecta cutumele vremii, dar proporţiile din *seri 'at* rămâneau, în linii mari, aceleași (deși se produce o apropiere între musulmani și tributari[1698]): 4 – 5% pentru creștinii netributari *(harbi)*; 1 – 3% pentru nemusulmanii tributari (*harâcguzar*) [1699]; 1 – 2% pentru musulmani[1700].

Privitor la cuantumul *gumruk*-ului și al altor taxe impuse negustorilor, în textele *ahdnâmelelor* se folosea cel mai adesea formula „potrivit obiceiului și legii" *Cadet ve kanun uzere),* care scoate în evidenţă adevăratul izvor al regimului vamal, cutuma. Nu se preciza – până în secolul al XVII-lea – niciun procent. Se insista însă asupra perceperii *gumruk*-ului doar o dată în timpul activităţilor comerciale: la intrare în cazul importurilor și la ieșire în cazul exporturilor. Din secolul al XVII-lea, cuantumul *gumruk-ului* a fost precizat și în textele *Capitulaţiilor* acordate statelor occidentale și fixat, ca un privilegiu, la 3%: pentru negustorii englezi încă din 1601, pentru cei genovezi în 1665, pentru negustorii francezi în 1673[1701] etc. Să mai subliniem că, de la sfârșitul secolului al XVI-lea, în *ahdnâme-lele* acordate statelor europene se subliniază, uneori de mai multe ori în același tratat (ceea ce trădează abuzurile autorităţilor locale otomane),

---

1696 Detalii abundente găsim în al-Shaybânî, *Kitab as-Siyar,* IV, pp. 67-81 (4236-4271). Vezi și Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 204, 213; Akgunduz, *Osmanii Kanunnâmeleri*, 1, pp. 381-382; Morabia, *Gihad,* p. 469.

1697 Kraelitz, „Kanunname", pp. 13-48; Anhegger, Inalcik, *Kanunname,* pp. 78-79; Mehmet, „Kanunnâme", P. 155.

1698 În *Gumruk Kanunnâmesi* din 886/1481, considerată de A. Akgunduz ca aparținând lui Mehmed II, fiind inclusă în *kanunnâme-lele* generale, trebuia plătit 2% atât de musulmani, cât și de tributari *(harâcguzar),* față de 4% negustorii „franci" *(Firenk bâzirgâni)* (Anhegger, Inalcik, *Kanunname,* pp. 78-79; Beldiceanu, *Actes,* I, pp. 151-152; Akgunduz, *OsmanliKanunnâmeleri,* 1, pp. 381-382).

1699 În 918/1513, se luau: două *akqe-le* la 100 de la musulmani *(musliman),* cinci *akqe*-le la 100 de la *harbî* și patru *akqe-le* la 100 *akqe-le* de la *zimmî.* Ragusanii reclamau să se aplice 2%, conform *'ahdnâme-lei* din 1512, mai ales că, practic, li se cerea când 4%, când 5%. Selim I răspundea afirmativ (Akgunduz, *Osmanli Kanunnâmeleri,* 3, pp. 382-384).

1700 Mehmet, „Kanunnâme", p. 155.

1701 Inalcik, „Imtiyâzât", p. 1212.

scutirea negustorilor străini de o serie de impozite impuse supușilor otomani, precum *kassâbiyye (kassâb akgesi), reftiyye (reft akgesi)* și *bâc*[1702].

În *ahdnâme-lele* acordate regilor polonezi de-a lungul secolelor XV-XVII era confirmată de fiecare dată – în regim de reciprocitate – o clauză generală, înscrisă pentru prima dată în tratatul din 1494, prin care se garantau negustorilor celor două părţi atât dreptul de liberă circulaţie, cât și libertatea de a face comerţ: „să vândă și să cumpere" (*bey ve șira edelef) ™6.* Acest drept, specific categoriei negustorilor, dar acordat uneori și altor supuși, precum solii[17031704], era reafirmat de mai multe ori în textul unei *ahdnâme.* Aproape de fiecare dată se punea accent pe respectarea regimului vamal de către autorităţile teritoriale poloneze, moldovenești și otomane, dar și de către negustorii înșiși. Până în a doua jumătate a secolului al XVI-lea nu se pomenea vreun cuantum pentru vămi sau alte impozite în *ahdnâme-le.* Nici măcar pentru *gümrük,* care – aidoma negustorilor occidentali – trebuia să se perceapă o singură dată la venire și o singură dată la plecare (cel mai adesea, la Istanbul, Adrianopol sau Brusa, dar și la Chilia sau Cetatea Albă). Erau indicate, generic însă, izvoarele juridice ale regimului vamal: „potrivit obiceiului și legii" *(adet ve kanun üzere)*; în Moldova „să se dea în chipul și în cuantumul în care se dau de obicei" *(ne-vecihle ve nemikdar viregelmișler zise ana göre vireler)*;

1702 Feridun, *Munșe'at,* II, p. 382 *('ahdnâme* din 1601, pentru Anglia); p. 416 *('ahdnâme* din 1607, pentru Polonia). Inalcik, „Imtiyâzât", p. 1212.

1703 Pentru detalii privind cazul polonez, vezi: Viorel Panaite, „Comerț și negustori în tratatele oto- mano-polone. Un studiu de caz: 1607", *Caietele Laboratorului de Studii Otomane,* Universitatea din București, 2, 1993, 29-48; Viorel Panaite, „Trade and Merchants in the 16th Century Ottoman-Polish Treaties", *RESSE,* XXXII, 3-4, 1994, pp. 259-276; Viorel Panaite, „The Status of Trade and Merchants in the Ottoman-Polish *'Ahdnâmes* (1607-1699)", în *Essays on Ottoman Civilization: Proceedings of the XIIth Congress of Comité International d'Études Pré-Ottomanes et Ottomanes (CIEPO) 1996. Archiv orientălni. Supplementa VIII,* Academy of Sciences of the Czech Republic, Oriental Institute, Prague, 1998, pp. 275-298; Viorel Panaite, „Trade and Merchants in the Ottoman-Polish *Ahdnames:* 1489-1699", în *The Great Ottoman-Turkish Civilisation,* vol. II: *Economy and Society,* ed. Kemal Çicek, Yeni Türkiye Yayinlari, Ankara, 2000, pp. 220-229.

1704 Un exemplu din 1585 este oferit de I.H. Uzumjarșili în *Osmanli Tarihi,* II. Cilt, Ankara, 1949, p. 678, n. 1.

„potrivit vechii legi” *(kanun-i kadim üzere)* [1705].

În mai multe clauze sunt enumerate sau chiar reluate privilegiile fiscale acordate negustorilor veniţi din Polonia: scutirea de a plăti *reft akgesi* și *kassâb akgesi*; scutirea de a plăti vamă pentru *guruș*-ii[1706] introduși în imperiu[1707]. Începând cu *ahdnâme-aua* din 1607, apar alte două dispoziţii referitoare la negoţul polonezilor în teritoriile otomane: libertatea de a aduce și a vinde mărfuri, oricât și oricui, la Adrianopol și Brusa; interdicţia de a introduce monedă cu titlu *(ayar)* depreciat, în special *guruș-ul* leonin (talerul olandez) [1708].

Litigiile

Problemele pe care dreptul internaţional privat trebuie să le rezolve sunt determinate – în viziunea unor juriști – de faptul că în același moment și într-o anumită zonă geografică există mai multe sisteme de drept. În aceste condiţii, dilema majoră se manifestă în domeniul alegerii sistemului de drept (ce lege i se va aplica străinului?) și a instanţei de judecată

(cine va aplica legea?) [1709]. În literatura consacrată *Capitulaţiilor,* acest aspect definitoriu pentru regimul străinilor în Imperiul otoman a fost consacrat și comentat sub formula „imunitate de jurisdicţie”[1710]. Cu alte cuvinte, rezolvarea litigiilor în care erau angrenaţi, într-un fel sau altul, străinii se baza pe o cutumă medievală, numită în știinţa juridică „principiul personalităţii legilor”, conform căruia străinul rămânea, în orice loc s-ar fi găsit, supus

---

1705 Pentru *‘ahdnâme-aua* din 1598, vezi AGAD, *AKW-Tureckie,* k. 71, t. 280. nr. 518; pentru 1607, vezi BOA, *DED,* 55/1, *LAD,* doc. 2; Feridun, *MUnșe’at,* II, pp. 415-416.

1706 *Guruș* (sau *kuruș)* era folosit pentru a desemna, în general, moneda străină care circula în Imperiul otoman. De exemplu, *tam guruș* - „taler austriac”; *esedîguruș* - „taler olandez”.

1707 Într-o scrisoare din ianuarie 1617 către regele Poloniei, această scutire era confirmată *(Hurmuzaki,* supl. II, vol. II, București, 1895, doc. CCVIII, p. 423).

1708 *Arslanlu guruș - leeuwendaalders* (lat. *taleri leonis),* bătut pentru prima dată în 1575.

1709 Kahn-Freund, „Law”, pp. 147-150.

1710 Pélissié du Rausas, *Capitulations,* II, pp. 197-322; Rechid, „Étrangers”, pp. 176-177.

legii suveranului propriu[1711].

După categoria juridică a părţilor aflate în conflict, criteriu care urma să determine și modalităţile de rezolvare a acestuia, se disting, în principal, două tipuri de litigii: a) litigii între străini și supușii otomani (musulmani sau *zimmî)*; b) litigii între străinii conaţionali[1712].

Litigiile dintre străini și supușii otomani (musulmani sau zimmî*)* au creat, din punct de vedere juridic, starea dilematică pomenită mai sus. Cum *seri atul* nu oferea soluţii detaliate privind modul de rezolvare a acestor conflicte, nici *ahdnâme-lele* nu se avântau să dea soluţii clare și precise în acest domeniu. Este adevărat că litigiile care puteau surveni între străini și supușii otomani se bucurau de o atenţie mai mare în *Capitulaţii*, dar nu se poate vorbi de impunerea, prin aceste acte, a unor reguli de drept. Ele se limitau la a consacra obiceiurile în vigoare prin formularea sumară a unor reguli practice, de urmat pentru o rezolvare echitabilă și amiabilă a litigiilor dintre cele două părţi[1713]. Apar, astfel, invariabil, una sau mai multe clauze care se referă la principalele elemente ale „judecării proceselor": a) „instanţele de judecată" *(kadi-ul*; „judecătorul acelui loc" */ol yerin hakimi*[1714]; Divanul *imperial/Divin-i Ăliş în)* se stabileau în funcţie de caracterul și gravitatea conflictului[1715]; b) „acuzarea" trebuia să invoce, iar „instanţa" să ia în seamă numai dovezi scrise *(sâcâi, hucet, lemessuk)* [1716]; c) „apărarea" împricinaţilor trebuia să se manifeste prin prezenţa ambelor părţi, a „interpretului" *(tercuman)* și chiar a

---

1711 Geamănu, *Drept,* I, p. 385.

1712 Cu varianta litigiilor dintre străinii care veneau din state creștine diferite.

1713 Pélissié du Rausas, *Capitulations,* I, pp. 201-203.

1714 În textul osman al *'ahdnâme-lei* acordate Poloniei în 1525 (AGAD, *AKW-Tureckie,* k. 66, t. 19, nr. 41).

1715 Spre exemplu, litigiile care aveau drept obiect de dispută sume mai mari de 4.000 de *akçe* trebuiau înaintate spre rezolvare Divanului imperial (Feridun, *MUnșe'at,* II, p. 382: pentru Anglia, 1601).

1716 Feridun,*MUnșe'at,* II, pp. 382-383, 401-402, 415-416; Groot, *OEDR,* pp. 254-255.

consulului, în cazul negustorilor occidentali[1717]; d) „mărturia mincinoasă” *(șahid-i zur de)* nu trebuia acceptată de cei ce judecau litigiul[17181719].

Analizând seria *ahdnâme*lelor acordate Poloniei între 1489 și 1699, se observă că o clauză cu un asemenea subiect a fost înscrisă pentru prima dată în 1502202, fiind impusă de înmulţirea litigiilor dintre supușii otomani și cei polonezi, mai ales dintre creditori și debitori. În Polonia, rezolvarea acestor litigii urma să fie de competenţa „judecătorului acelui loc” (*ol yerin hakimi)*: „Și, dacă cineva din Ţările mele bine păzite ajunge datornic faţă de cineva din ţara regelui, oriunde s-ar întâmpla aceasta, atunci să se deschidă proces la judecătorul acelui loc și, după ce se va face cercetare și se va stabili (adevărul), să se înapoieze de îndată stăpânului *(sahib)* dreptul său”[1720].

Începând cu 1553, în privinţa litigiilor dintre supușii regelui polon și supușii otomani, apar noi precizări – ce-i drept, sumare și cu caracter preventiv –, pe care le-am amintit deja mai sus. Clauza se va menţine neschimbată de-a lungul întregii perioade analizate de mine. Iat-o:

Și diferendul unui negustor cu cineva pentru (treburi de) vânzare și cumpărare să fie înregistrat (la tribunal). Atâta vreme cât nu arată *sicil* și *huccet* să nu se aplece urechea (la acuzaţii). Dacă este (vorba de) garanţie *(kefalet)* și de împrumut *(karz),* la prezentarea plângerii și cererii să se ia în considerare (numai) *sicil-ul* și *huccetul.* În absenţa uneia din cele două părţi, să nu se falsifice adevărul prin mărturie falsă *(șahid-i zur de).* Din partea regelui, de asemenea *(kiral canibinden dahi),* să nu se aplece urechea (la acuzaţii), până când (acestea) nu sunt aduse la cunoștinţa judecătorilor din ţara sa[1721].

1717 Șakiroglu, „1503”, p. 1568; Șakiroglu, „1521”, p. 398; Gokbilgin, „Belgeleri I”, p. 125; Testa, *Traités,* I, p. 95; Feridun, *MUnșe'at,* II, pp. 402, 416; Groot, *OEDR,* p. 237.

1718 Șakiroglu, „1503”, p. 1568; Șakiroglu, „1521”, p. 398; Gokbilgin, „Belgeleri I”, p. 125; Testa, *Traités,* I, p. 95; Feridun, *MUnșe'at,* II, pp. 402, 416; Groot, *OEDR,* p. 237.

1719 AGAD, *AKW-Tureckie,* K. 66, t. 11, nr. 26.

1720 În textul osman al *'ahdnâme-lei* din 1525 (AGAD, *AKW-Tureckie,* K. 66, t. 19, nr. 41).

1721 AGAD, *AKW-Tureckie,* K. 71, t. 268, nr. 498 *('ahdnâme* din 1591); AGAD, *AKW-*

Litigii între străinii conaţionali. O clauză care să exprime direct modul de rezolvare a litigiilor dintre străini apare pentru prima dată în *Capitulaţiile* acordate Veneţiei în prima jumătate a secolului al XVI-lea. Astfel, în *ahdnâme-lele* din 1503, 1513, 1517, 1521 și 1540 ea sună invariabil: „Dacă apar litigii între veneţieni, bailul lor să le rezolve, potrivit obiceiurilor lor, (și) nimeni să nu se amestece”[1722]. Ulterior, această practică a fost înscrisă ori de câte ori noi *ahdnâme-le* au fost acordate unor state europene. Vom găsi deci acest privilegiu în *ahdnâme-lele* acordate Franţei, Angliei, Olandei, dar și Poloniei, de la o anumită dată.

Clauza standard avea în vedere diferendele ce se iveau între negustorii conaţionali, pe durata cât ei se aflau pe teritoriile otomane: „Între veneţieni” *(Venediklunun birbiri arasinda)*; „între francezi” (*Frângelulerin birbiri arasinda)*; „între cei ce sunt din ţinuturile Olandei” *(Nederlanda vilâyetlerinden olanlarin)* etc.[1723]. Litigiile nu erau precizate, vorbindu-se despre ele la modul general. Sesubînţ eleg însă atât litigii de natură civilă, cât și de natură penală. Câteva formule: „dacă se ivesc certuri” *(niza lari olsa)*; „dacă se comite o crimă sau un alt act mârșav” *(kân veyahud gayri șena ’at)*; „fiind sau ceartă, sau dispută pentru o problemă” (*bir husus igun ya kil ve kal clubţ*; „dacă se ivesc plângeri și conflicte sau apar cazuri de crimă și jaf *(da vă ve husumet vâki club vedem u-diyet da vâlari olur zise*) [1724].

Dilema soluţionării litigiilor apărute într-o comunitate de străini era rezolvată printr-o clauză, care codifica de fapt o cutumă amenințată tot mai des de abuz, în care se prevedea: a) „sistemul de legi” aplicat străinului („potrivit

---

Tureckie, K. 71, t. 280, nr. 518 *(’ahdnâme* din 1598).

1722 *Ve Venediklünün birbiriarasindaniza’lariolsa bayloslari ’adetlerince dinleyekimesne mâni’olmiya* (Șakiroglu, „1503”, p. 1568; Șakiroglu, „1521”, p. 398; Gökbilgin, „Belgeleri I”, p. 125).

1723 Șakiroglu, „1503”, p. 1568; Șakiroglu, „1521”, p. 398; Feridun,*Mrnșe’at,* II, p. 402 (Franța - 1604); Groot, *OEDR,* p. 237 (Olanda - 1612).

1724 Șakiroglu, „1503”, p. 1568; Șakiroglu, „1521”, p. 398; Feridun,*Mün$e ’at,* II, p. 402 (Franța - 1604); Groot, *OEDR,* p. 237 (Olanda - 1612).

obiceiurilor lor” / *adetlerince, ayinlari uzere, selon leurs lois et coutumes, according to their own customs)*; b) „instanţa de judecată” a litigiului (șefii comunităţilor de *muşte mini: baylos, elgi, konsolos, kârbân-başi, les ambassadeurs et consuls d’icelle nation)*; c) „imunitatea de jurisdicţie” („nimeni să nu se *amestece” /kimesne mână olmiya, kimesne dahl etmiye) 202.*

Rezolvarea litigiilor dintre negustorii care formau o caravană venită din Polonia în Imperiul otoman de către șeful acesteia era o practică cutumiară. Atâta timp cât nu era încălcată, înscrierea acesteia în textul *ahdnâmelelor* acordate regilor polonezi apare să fi fost fără rost. Situaţia s-a schimbat către sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea. În condiţiile în care abuzul a devenit tot mai frecvent, s-a încercat să se înlăture ingerinţele autorităţilor otomane prin înscrierea unei clauze speciale în *ahdnâme-le.* Ea apare pentru prima dată în 1607: „Dacă se ivește ceartă în tagma negustorească *(tüccar tayfesi yaninda)* pentru o problemă (și) se ajunge la plângeri între ei, răspunsul corespunzător să fie dat de șeful caravanei lor”[17251726].

Abolirea responsabilităţii colective se numără printre cele mai importante clauze înscrise în *ahdnâme-le,* această stipulaţie fiind considerată adesea un „privilegiu juridic” acordat străinilor. În Evul Mediu, a existat întotdeauna tendinţa de a-i trata pe străinii de aceeași naţionalitate ca un grup cu responsabilitate colectivă. O dovadă în acest sens o constituie însăși invocarea sa în textele oficiale, încercându-se astfel să se impună respectarea *principiului responsabilităţii individuale*[1727]. Abolirea responsabilităţii colective a fost una din primele stipulaţii înscrise în

---

1725 Șakiroglu, „1503”, p. 1568; Șakiroglu, „1521”, p. 398; Gokbilgin, „Belgeleri I”, p. 125; Testa, *Traités,* I, p. 95; Feridun, *Münçe’at,* II, pp. 402, 416; Groot, *OEDR,* p. 237.

1726 *Tüccar tayfesiyaninda bir husus için ya kil ve kal olub da’vâlari düçürse aralarinda kârbân-başilari kim olursa ol gore ve lâzim olana cevab vire* (Feridun, *Münçe ’at,* II, pp. 416-417).

1727 Biegman, *Ragusa,* p. 48, n. 14. Astfel de încercări găsim și în privilegiile comerciale acordate de voievozii munteni negustorilor brașoveni în secolul al XV-lea: „Și încă cine își dă avutul pe datorie să-și caute datornicul sau chezașii, dacă are; iar pe omul drept să nu bănuiască” (Tocilescu, *534 documente,* doc. 3, pp. 4-6).

tratatele de pace și comerţ încheiate, încă din secolul al XII-lea, între statele musulmane și cele creștine din bazinul Mării Mediterane[1728].

Otomanii au încercat la rându-le să impună acest principiu, aidoma predecesorilor lor din Marea Mediterană, în reglementarea statutului negustorilor străini, întrucât securitatea comerţului și a fiecărui străin în parte depindea de abolirea responsabilităţii colective. O clauză cu acest subiect vom găsi încă din primele tratate de pace și comerţ încheiate de sultanii otomani cu principii creștini[1729]. În textul osman al *ahdnâme-lei* din 1482, acordată de Bayezid II Veneţiei, ea suna astfel: „Dacă cineva din Veneţia a venit în Ţările mele bine păzite și pleacă după ce a devenit dator sau a comis o pagubă, să nu fie reţinut un alt veneţian în locul lui”[1730].

Ulterior, în toate *ahdnâme-lele* acordate Veneţiei, Franţei, Angliei, Olandei sau Poloniei erau incluse una sau chiar două clauze în care se afirma abolirea responsabilităţii colective. Conjuncturile în care abuzul începea să se producă, deși ar fi trebuit să funcţioneze principiul responsabilităţii individuale, se rezumau la două: a) străinul datornic *(borc idüb, borci içün, se trouve debiteur, medyun olsa* etc.) sau vinovat de un delict *(günahi içün, bir ziy în idüb, shall commit any great crime* etc.) dispărea fără a-și fi plătit datoria sau fără a fi dat socoteală pentru „infracţiunea” comisă *(giderse* – „dacă pleacă”); b) nu exista garant/chezaș pentru achitarea datoriei *(kefd olmiyacak, eger kefil degil zise).* Afirmarea responsabilităţii individuale în faţa autorităţilor otomane încheia clauza standard: „să nu fie arestat și supărat cineva pentru datoria altuia” *(gayri kimesne borgi igun ani tutub incitmiyeler)*; „pentru datoria lui să nu fie reţinut altcineva și să nu se ceară de la altul” *(amân borci igun*

1728 Mas Latrie, *Traités, passim.*

1729 De exemplu, în tratatul din 1403 (Iorga, „Privilegiul”, p. 18).

1730 *Eger Venedik ‘den bir kimesne benim Memâlik-i Mahrusama gelüb borç veyahûd bir ziyân idüb giderse anun gayri Venediklü kimesneyi tutmiyalar* (Gallotta, „Il trattato 1482”, p. 228).

ăher tutilmiya ve ăherden taleb olurimiya) 11.

La fel ca în toate *ahdnâme-lele* acordate statelor occidentale, și în tratatele otomano-polone găsim – în regim de reciprocitate – dispoziţii privind responsabilitatea individuală, atât în privinţa împrumuturilor neachitate, cât și a unor infracţiuni cu caracter penal (*gunah).* O primă stipulaţie cu acest conţinut apare încă din 1525, reflex al abuzului, întâlnit des în Evul Mediu, de a considera negustorii străini o comunitate *(tayfe)* cu responsabilitate colectivă. Abuzul nu a dispărut însă odată cu înscrierea în tratat a unei clauze care îl combătea. Mai mult, în cazul *ahdnâmelelor* poloneze, dublarea vechii clauze cu o stipulaţie aproape identică, începând cu 1577, trădează o intensificare a abuzurilor la care erau supuși negustorii: „Să nu fie reţinută tagma negustorilor pentru datoria altcuiva – se preciza în *ahdnâme-aua* din 1598 – atât timp cât nu există chezaș pentru paguba avutului”[17311732].

Teoretic, *Capitulaţiile* ofereau suficiente garanţii privind protecţia negustorilor străini și libertatea comerţului practicat de aceștia pe teritoriile otomane. Esenţiale erau însă recunoaşterea și respectarea privilegiilor și imunităţilor de către autorităţile otomane, în special cele locale. Căci, practic, stipulaţiile din *ahdnâme-le* erau răstălmăcite adeseori de funcţionarul otoman pentru a legitima abuzul, „part of the normal experience of the little factories in the Levant”[1733]. În aceste condiţii, una dintre misiunile principale care le revenea ambasadorilor de la Istanbul și consulilor din marile centre comerciale otomane, unde existau comunităţi de străini *(muşte min),* consta în a determina autorităţile otomane să respecte

---

1731 Șakiroglu, „1503”, p. 1568; Șakiroglu, „1521”, p. 398; Gokbilgin, „Belgeler I”, p. 126; Feridun, *Munșe'at,* II, pp. 383, 403; Groot, *OEDR,* p. 241; Skilliter, *Harborne,* p. 234.

1732 *Ve bir gayri kimesnenin borci igun zarar-i mala kefil olunmiya tuccar tayfesi tutulmiya* (AGAD, *AKW-Tureckie,* K. 71, t. 280, nr. 518). În *'ahdnâme-aua* din 1591: *Ve bir gayri kimesnenin borci igun tacir tayfesi tutulmiya* (AGAD, *AKW-Tureckie,* K. 71, t. 268, nr. 498).

1733 Pornind de la cazul negustorilor englezi, Wood generaliza: „Francii... erau priviți de turci în același fel ca evreii în Anglia Evului Mediu: ei erau oaia ce urma să fie tunsă de lâna de aur pe care o produceau prin comerțul lor” (Wood, *Levant,* p. 16).

drepturile acordate negustorilor străini prin *Capitulaţii.* Arzurile ambasadorilor și consulilor, precum și firmanele sultanale[1734] scot în evidenţă această realitate dură, marcată fie de abuzurile autorităţilor otomane locale (impunerea unor taxe vamale excesive sau chiar a unor impozite ilegale) și ale negustorilor autohtoni (impunerea preţului în schimburile comerciale efectuate cu străinii), fie de jefuirea, înrobirea sau asasinarea negustorului străin.

Pe de altă parte, se simte influenţa practicii în textele *ahdnâmelelor* și, mai ales, ale *kanunnâme*lelor. De exemplu, abuzurile s-au reflectat direct în terminologia și conţinutul *ahdnâmelelor. Hüküm-urile* sultanale trimise *beylerbeyiilor, sancakbey*iilor, *kadiilor* și altor demnitari otomani pentru a-i atenţiona asupra respectării privilegiilor comerciale de care beneficiau negustorii străini deveneau – în momentul negocierii și acordării unei noi *ahdnâme-le* – parte integrantă a acesteia. Trebuie spus, de asemenea, că practicile cutumiare au continuat să joace un rol important în definirea regimului negustorilor și comerţului și în secolele XV-XVIII, în funcţie de spaţiul geografic și timpul istoric.

Se fac mai bine de zece ani de când cercetarea mea istorică s-a orientat (fără a abandona studiul relaţiilor dintre Poartă și ţările române) spre spaţiul mediteranean și spre probleme legate de prezenţa negustorilor occidentali în Imperiul otoman în secolele XVI-XVII[1735].

1734 Îndestulătoare exemple din secolul al XVI-lea ne oferă: Villain-Gandossi, „Venise”,*passim;* Biegman, *Ragusa, passim;* Georgieva, „Commerce”, *passim.* În arhivele otomane există așa-numitele *Ecnebî Defterleri* („Registrele referitoare la străini”), în care erau consemnate nu numai aspecte privind relațiile interstatale, ci și aspecte ale activității străinilor, ca rezidenți în Imperiul otoman. În aceste registre erau copiate, pe lângă *'ahdnâme-lele* acordate statelor europene, și documente emise de sultani în urma arzurilor înaintate Porții de către reprezentanții diplomatici și consulari ai statelor creștine. Conform unui obicei al cancelariei otomane de a evita să emită acte în cazurile în care arzul fusese respins de sultan sau marele vizir, în aceste *Ecnebî Defterleri* - ca și în alte „condici” realizate la Poartă - nu se găsesc decât documente favorabile negustorilor străini (Faroqhi, „Venetian Presence”, p. 318 - care se referă, în special, la cazul venețian).

1735 Între timp am publicat și o lucrare dedicată special diplomației și comerțului occidental în Imperiul otoman și confruntarea lor cu dreptul islamic-otoman (Viorel Panaite, *Diplomație occidentală, comerț și drept otoman. Secolele XV-XVII,* Editura

Schimbarea se datorează descoperirii unui manuscris otoman la Bibliothèque nationale de France, Division orientale, manuscris conceput de François Savary de Brèves în timpul misiunii sale ca ambasador al regelui Henric IV al Franţei la Curtea otomană, între 1593 și 1605. Iniţiatorul este dezvăluit chiar de la începutul manuscrisului, printr-o notă scrisă în limba franceză: *Mémoires de l'Ambassade de Monsieur de Brèves en Levant, très curieux et nécessaire à ceux qui sont employés pour le service du Roy à la Porte Ottomane. Du Ryer de Malezair*[1736]*.* Primul beneficiar a fost André Du Ryer de Malezair, discipol al lui Savary de Brèves și viceconsul în Egipt pentru scurt timp, între 1623 și 1626.

Particularităţile manuscrisului de la BNF Paris îl fac să fie o sursă preţioasă pentru istoria mediteraneană. Dacă luăm în calcul organizarea materialului documentar pe trei secţiuni (diplomatică[1737], juridică[1738] și administrativă), se poate afirma cu certitudine că manuscrisul Turc 130, privit ca întreg, are o structură și o substanţă unice printre manuscrisele otomane[1739]. Până acum s-a scris mult despre comerţul occidental în Imperiul otoman după 1620, tocmai datorită bogăţiei surselor istorice. Or, manuscrisul Turc 130 de la Bibliothèque nationale de France ne oferă izvoare oficiale inedite din ultimul deceniu al secolului al

---

Universității din București, București, 2004, reeditare 2008).

1736 BNF, DO, Turc 130, f. 1r. Despre manuscris, vezi: Blochet, *Catalogue,* I, pp. 53-54; *Vers l'Orient,* ed. Annine Berthier, Francis Richard, Bibliothèque nationale, Paris, 1983, p. 39; *Sources de l'Histoire du Proche-Orient et de l'Afrique du Nord dans les Archives et Bibliothèques françaises. II. Bibliothèque Nationale,* München - New York - London - Paris, 1984, pp. 318-319 (autor: Annie Berthier).

1737 Viorel Panaite, „Western Diplomacy, Capitulations, and Ottoman Law in the Mediterrenean. 16th and 17th Centuries: The Diplomatic Section of the Manuscrit Turc 130 from the Bibliothèque Nationale in Paris", în *Erken KlasikDonemden XVIII. YuzyilSonuna Kadar Osmanlilar ve Avrupa: Seyahat, Karsilasma ve Etkilesim/The Ottomans and Europe: Travel, Encounter and Interaction from the Early Classical Period until the End of the 18th Century,* Seyfi Kenan (ed.), ISAM Publications, Istanbul, 2010, pp. 357-387.

1738 Viorel Panaite, „Western Merchants and Ottoman Law: The Legal Section of the Manuscript Turc 130 from the Bibliothèque Nationale in Paris", *RESEE,* XLV, l-4, 2007, pp. 45-62.

1739 Viorel Panaite, „A French Ambassador in Istanbul and His Turkish Manuscript on Western Merchants in the Ottoman Mediterranean (Late-Sixteenth and Early-Seventeenth Centuries)", *RESEE,* XLII, l-4, 2004, pp. 117-132.

XVI-lea și primii ani ai secolului al XVII-lea, care vin să umple un gol documentar despre negustorii occidentali în Mediterana otomană. Mai mult, este vorba de o mare concentrare de documente otomane *Cahdnâme, fetvă, hüküm, arz, telhis, nâme-i hümayun, adalet-nâme, mektub* etc.) emise – cu puţine excepţii – într-o perioadă de timp extrem de limitată, cuprinsă între 1596 și 1602. Având ca punct de reper adresanţii ordinelor imperiale și ai scrisorilor unor demnitari otomani, principalele orașe, porturi și regiuni menţionate în manuscrisul ambasadorului francez la Poartă sunt: Egipt *(Misr)* și Alexandria *(Iskenderiyye),* Alep *(Haleb),* Alger *(Cezâyir),* Tunis și Tripoli de Libia *(Trablus-u Garb),* Chios *(Sakiz),* Avlonya, Antalya, Istanbul și Galata, Gallipoli și cetăţile Bosforului.

Prin valorificarea acestui spectru larg de documente se poate recompune tabloul complex al regimului negustorilor occidentali, în special francezi, în Mediterana otomană la sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea. Bazându-mă în primul rând pe documentele inedite din manuscrisul lui François Savary de Brèves, am publicat până acum câteva studii despre navigaţia comercială în Mediterana[1740], negustorii fără ambasador permanent la Poartă[1741], pirateria nord-africană[1742] și pirateria engleză în Mediterana[1743]. Sunt studii de caz ale regimului *Capitulaţiilor,* limitate cronologic și tematic (dar cu atât mai inteligibile), care

---

1740 Viorel Panaite, „French Commercial Navigation and Ottoman Law in the Mediterranean according to the *Manuscrit Turc 130* (Bibliothèque Nationale de France)", *RESEE,* XLVI, l-4, 2008, pp. 253-268.

1741 Viorel Panaite, „Two Legal Opinions *(Fetvâs)* from the Manuscrit Turc 130 (Bibliothèque Nationale, Paris) on the Western Non-Treaty Merchants in the Ottoman Mediterranean", în *Enjeux politiques, économiques et militaires en mer Noire (XIV e-XXI e siècles), études à la mémoire de Mihail Guboglu,* sous la direction de Faruk Bilici, Ionel Cândea, Anca Popescu, Musée de Braïla, Editions Istros, Braïla, 2007, pp. 169-194.

1742 Viorel Panaite, „French Commerce, North African Piracy and Ottoman Law in the Mediterranean (Close-Sixteenth and Early-Seventeenth Century)", *Revue Roumaine d'Histoire* (Bucarest), tome XLVI, nos. l-4, 2007, pp. 69-81.

1743 Viorel Panaite, „A Legal Opinion on Western Piracy in the Ottoman Mediterranean at Close-Sixteenth and Early-Seventeenth Century", *RESEE,* XLVII, l-4, 2009, pp. 165-173.

surprind aspectele practice ale prezenţei negustorilor occidentali în Mediterana otomană, confruntaţi cu abuzurile de tot felul ale autorităţilor otomane.

Partea a II-a

Ţările române și dreptul otoman al popoarelor

Capitolul 10

„Dunărea, apă de gazii".

Dunărea, frontieră între „Casa războiului" și „Casa Islamului".

Între sfârșitul secolului al XIV-lea și mijlocul secolului al XVI-lea, Valahia și apoi Moldova au constituit unul dintre obiectivele politicii otomane de expansiune. În acest scop, pe lângă permanentele incursiuni de jaf ale akângiilor (tc. *akinci),* periodic au fost organizate mari expediţii militare sub conducerea directă a sultanilor. În acest context, se poate afirma că linia Dunării a fost, în perioada amintită mai sus, una dintre zonele cele mai disputate de la frontiera dintre Islam și Creștinătate. În termenii dreptului islamic al popoarelor, aceasta înseamnă că în Europa secolelor XIV-XVI una dintre liniile principale care despărţeau „Casa Islamului" de „Casa războiului" era fluviul Dunărea[1744]. Evident, disjuncţia teoretică dintre cele două zone a fost accentuată și aplicată retroactiv în izvoarele otomane din secolul al XVI-lea, marcate de infuzia de drept islamic ce s-a făcut simţită la curtea sultanală după cucerirea lumii arabe de către Selim I şi Süleyman Magnificul. Un exemplu elocvent este cronica lui Kemalpașazade (m. 1535), care a fost *șeyh ül-Isidm* timp de aproape zece ani în vremea lui Süleyman Legiuitorul, deci într-o perioadă de revitalizare a dreptului islamic. Relatând despre conflictul dintre Bayezid I şi Mircea cel Bătrân (1386 – 1418), cronicarul otoman făcea distincţie între *dâr-i Islâm* sau *diyâr-i Islâm* („ţara Islamului"), aflată în dreapta Dunării, și *dar ül-kefere* sau *diyâr-i küffar* („ţara

1744 Pentru detalii, vezi și Viorel Panaite, „Din istoria dreptului islamic al popoarelor: doctrina *djihâd-ului" AIIAI,* XXII, 2, 1985, pp. 707-718, și XXIII, 1, 1986, pp. 409-418; Viorel Panaite, „Considerații privind legea păcii în Islamul medieval", *AIIAI,* XXIV, 2, 1987, pp. 567-586; XXV, 2, 1988, pp. 397-413, și XXVI, 1, 1989, pp. 481-497.

necredincioșilor”) [1745], incluzând aici și Valahia. În aceste condiţii, voievodul muntean „era – în opinia lui Kemalpașazade – cel mai vestit dintre principii ţărilor de necredincioși din vremea sa”[1746].

Din perspectiva sfârșitului de secol XVI, Mustafa Ali (m. 1599), descriind situaţia etnică, geografică și politică din Balcani din secolele XIV-XV, remarca și Valahia *(Eflâk)* printre „ţările ghiaure” care se aflau „pe malurile acestui fluviu” (Dunărea) [1747]. Dar și unii cronicari din secolul al XV-lea împărtășeau aceeași viziune islamică asupra Dunării, ca linie de demarcaţie între „Casa Islamului” și „Casa necredincioșilor”, chiar dacă ea transpare mai puţin din limbajul folosit. Astfel, Shkrullah bin Șehabeddin Ahmed, care îşi termina cronica în 863/1458 – 1459, vorbea de *dar al-Islâm* condusă de sultanul Bayezid I (1389 – 1402), împotriva căreia pornise război regele Ungariei, „necredinciosul” *(kâfir)* Bineînţeles, conform acestei viziuni, cetatea Nikopol nu se putea afla decât „la hotarul islamic” (*serhadd-i islâmda)* [1748]. Conform lui Idris Bitlisi, care invoca „ilustra poruncă a *seri at-ului* și... sentinţa religioasă *(fetvă)* purtătoare de înţelepciune și noroc”, plecarea lui Bayezid I înspre „Valahia *(Eflâk)* cu gândul să facă o expediţie sfântă *(gază)*” împotriva lui Mircea cel Bătrân (care devastase anterior cuibul de akângii de la Karânovasî) echivala totodată cu întărirea „hotarului islamic”[1749].

„Casa Islamului” (*dar al-Islâm, dâr-i Islâm* sau *diyâr-i*

1745 Ibn Kemâl, *Tevârih-i Âl-i Osman, cf.* Decei, „Mircea”, p. 144 și n. 1.

1746 *Ruzgârinda olan diyâr-i kuffar șehryârlarinin șehiriydi* (Ibn Kemâl, *Tevârih-iÂl-i Osman*, la ANR, mf. Turcia, r. 57, c. 31, *cf.* Veliman, „Mircea”, pp. 410-411).

1747 Mustafa Ali, „Kunh ul-ahbar”, în *Cronici turcești,* I, p. 337.

1748 ȘUkrullah, *Behcet-üt-Tevârih [Frumusețea istoriilor],* la ANR, mf. Turcia, r. 55, c. 277, *cf.* Veliman, „Mircea”, p. 426; Idris Bitlisi, „Heșt Behișt”, în *Cronici turcești,* I, pp. 156-157.

1749 Idris Bitlisi, „Heșt Behișt”, în *Cronici turcești,* I, pp. 156-157. Pentru detalii și cronologie: A. Decei, „Expediția lui Mircea cel Bătrân împotriva acîngiilor de la Karinovasi (1393)”, în Decei, *RRO,* pp. 140-155 (text în franceză în *RER,* I, 1953, pp. 130-151); A. Decei, „Două documente turcești privitoare la expedițiile sultanilor Baiazid I și Murad al II-lea în Țările Române”, în Decei, *RRO,* pp. 209-222 (în franceză în *RRH,* XIII, 3, 1974, pp. 395-413); Gemil, *Românii și otomanii,* pp. 69-85).

Islâm) [1750] era identificată cu teritoriile care se aflau sub suveranitatea sultanului[1751], deci cu Imperiul otoman, desemnat însă în izvoarele narative și de cancelarie, cel mai des, drept *Memâlik-iMahrusa* („Ţările bine păzite"). Descriind expediţia lui Süleyman Kanunî din 1538, Mustafa Gelalzade (m. 975/1568) afirma: „În sudul Moldovei se găsește râul Dunărea și spre această parte se afla *graniţa cu împărăţia otomană"* (subl.m.) [1752]. Unul dintre atributele importante subliniate de juriștii hanefiţi – iar al-Shaybânî era unul dintre aceștia[1753] –, care definea un teritoriu din „Casa Islamului", era protecţia vieţii și avutului musulmanilor. Pornind de la această premisă, putem aprecia și altfel – dincolo de raţiunile militare, de ordin strate – gic – informaţiile din cronicile otomane care insistă pe retragerea oștilor otomane, pentru a fi în siguranţă, în dreapta Dunării. Astfel, chiar și după expediţia din Moldova, despre care afirma cu tărie că o cucerise, Süleyman Magnificul, ţinând să ajungă în locul sigur ce pentru fiecare musulman era „Casa Islamului", s-a grăbit să treacă în sudul Dunării: „Apoi, sultanul Islamului, fără să zăbovească, ridicându-se din Suceava și străbătând multe conace și parcurgând distanţe mari, s-a întors iarăși

---

1750 În traducerea lui Mehmed Mevkûfati după tratatul lui Ibrahim al-Halebî, găsim *bizim dârimiz* - „teritoriul nostru" (M. Mevkûfati, *Serh-i Mülteka el-ebhur,* II, Kostantiniye, 1254/1838-1839, p. 336). *Dâr-i Islâm'a* - „[intrând] în Casa Islamului", într-o culegere de *fetvâ-le* (Bianchi, „Fetvas", pp. 180-181); ŞUkrullah, *Behcet-üt-Tevârih [Frumusețea istoriilor],* la ANR, mf. Turcia, r. 55, c. 277, *cf.* Veliman, „Mircea", p. 426; Ibn Kemâl, *Tevârih-i Âl-i Osman, cf.* A. Decei, „Expediția lui Mircea cel Bătrân împotriva acîngiilor de la Karinovasi", în Decei, *RRO*, p. 144.

1751 Pentru definirea expresiei *dâr al-Islâm* („Casa Islamului", „teritoriul Islamului"), în textele juridice clasice s-a insistat în special pe practicarea liberă a cultului religios muhammedan și protecţia musulmanilor, evident, sub conducerea unui suveran musulman. Iată de ce, pentru juriști, *dâr al-Islâm* reprezenta ansamblul teritoriilor în care guverna legea musulmană (A. Abel, „Dâr al-Islam", *EI-2,* vol. II, p. 430).

1752 Mustafa Gelalzade, „Tabakat al-memalik", în *Cronici turcești*, I, p. 263. Tot el caracteriza marele fluviu astfel: „Fluviul Dunărea a făcut să înflorească foarte mult aceste ținuturi. Apa fluviului Dunărea este așa de mare, încât chiar și în timpul anotimpului în care apa scade această scădere nici nu se poate vedea. În comparație cu Dunărea, râuri ca Nilul și Djeihunul [Amu-Daria - n.m.] par niște linii înguste" (Mustafa Gelalzade, „Tabakat al-memalik", în *Cronici turcești,* I, p. 265).

1753 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar, cf.* Caurroy, „Législation", IV/12, p. 218. Ea poate fi considerată - conform unei definiții relativ recente - „o expresie politico-teritorială a comunității în care religia islamică este practicată și protejată de un conducător musulman" (Parvin, Sommer, „Dar al-Islam", PP. [4-5]).

la Dunăre”[1754].

În secolul al XV-lea, conform viziunii otomane, teritoriile din stânga Dunării erau înglobate în „Casa necredincioșilor” sau în rândul „ţărilor locuite de necredincioși” (tc. *dar ül-kefere, diyâr-i küffar, diyâr-i küfr, kefere vilâyetieri* sau *kâfirist în)* [1755]. Astfel, pentru cronicarii otomani, Moldova lui Ștefan cel Mare – în ciuda plăţii unui tribut pentru răscumpărarea păcii – a fost considerată întotdeauna o „ţară a necredincioșilor” *(dar ül-kefere).* Și în secolele XVI-XVII, în ciuda unui control tot mai strict exercitat de Poartă asupra principatelor tributare, Dunărea a continuat să reprezinte, atât pentru otomani, cât și pentru creștini, „frontiera” care despărţea „teritoriul necredincioșilor” de „ţările islamice”. Din perspectiva secolului al XVII-lea, luând ca linie de demarcaţie fluviul Dunărea, Katib Qelebi afirma încă: „În nordul lui fiind puţine ţinuturi musulmane, cele mai multe sunt ţinuturi ghiaure”[1756].

Mai mult, în momentele de revoltă (caracterizate, în principal, prin refuzul voievozilor de a plăti tributul stabilit anterior[1757]) și de organizare a unor *gazavât* otomane, pe lângă denumirea generică de „vilayete ghiaure” (Moldova din 1476, pentru Mehmed Neşti[1758]), Valahia și Moldova au căpătat și apelativul de „teritorii ale războiului”[1759] (*dar al-harb, dâr-i harb, diyâr-i harb* sau *harbi vilâyetler).* De

---

1754 Lutfi Pașa, „Tevarih Âl-i Osman”, în *Cronici turcești,* I, p. 248.

1755 *Diyâr-* „ținut”, „țară”, „pământ”; *küfr* sau *küfür-* „infidelitate”, „necredință” *(Redhouse,* pp. 305, 694). Șukrullah, *Behcet-üt-Tevärih [Frumusețea istoriilor],* la ANR, mf. Turcia, r. 55, c. 277, *cf.* Veliman, „Mircea”, p. 426; Ibn Kemâl, *Tevârih-iÂl-i Osman, cf.* Decei, „Mircea”, p. 144, și ANR, mf. Turcia, r. 57, c. 31, *cf.* Veliman, „Mircea”, pp. 410-411).

1756 Kâtip Qelebi, „Cihannüma”, în *Cronici turcești,* II, p. 110.

1757 Momentul 1476 era zugrăvit de Tursun Bey ca o invazie pentru pedepsirea „capului răscoalei din Moldova”: „Pentru a putea trece Dunărea și pentru a avea arme și provizii sultanul mării și al uscatului a trimis mai înainte corăbii pe mare. Hotărând să treacă Dunărea, oastea victorioasă s-a scurs în acel ținut valuri după valuri, asemenea potopului de pe vremea lui Noe” (Tursun Bey, „Tarih-i Ebu-l Feth-i Sultan Mehmed Han”, în *Cronici turcești,* I, p. 74).

1758 Neșri, „Tarih”, în *Cronici turcești,* I, p. 128.

1759 *Dâr al-harb* era definită laconic de Mouradgea d’Ohsson, care traducea și comenta tratatul hanefitului otoman Ibrahim al-Halebî (m. 1549): „nume general pentru toate țările străine” (d’Ohsson, *Tableau,* vol. V, p. 41).

exemplu, pentru cronicarul Kivâmî, în 1484, teritoriul aflat la nord de Dunăre – în speţă Moldova – era considerat ca făcând parte din „Casa războiului” (*dar al-harb).* Cronicarul otoman aprecia că oștenii, în frunte cu Bayezid II, traversând marele fluviu, nu puteau ajunge decât în „Casa războiului”: „Au trecut apele, pe malul celălalt al Dunării, în Casa războiului” *(Sulere Tunanin öte kenarina dar al-harb e gegdiler) X1.* Referindu-se la momentul 1538, Nasuh Matrakși definea Moldova ca o „ţară dușmană”, iar expediţia lui Süleyman Kanunî împotriva lui Petru Rareș avea drept scop „a cuceri [ţara] dușmanului”[1760]. În cronicile osmane, această terminologie era utilizată mai mult sau mai puţin, în funcţie de gradul de pregătire a autorilor în domeniul dreptului islamic al popoarelor.

Creștinii vedeau, la rându-le, în Dunăre acel liman care putea opri înaintarea otomană în teritoriile creștine, acea linie care, odată depășită, se trecea în Creștinătate. Astfel, voievozii munteni din secolul al XV-lea și din prima jumătate a secolului al XVI-lea marcau diferenţa dintre teritoriile din dreapta Dunării, considerate ca făcând parte din „ţara turcească”[1761], și cele din stânga marelui fluviu, care – cu câteva excepţii – erau numite cu oarecare infatuare „ţara noastră”[1762]. De asemenea, călătorii străini sesizau clar această diferenţă, chiar și în secolul al XVII-lea. În 1608, călătorind de la Liov la Constantinopol, armeanul Simeon Dbir Lehaţi consemna: „Am ajuns la Galaţi, *care era ultimul oraș al Moldovei și intrarea în ţara turcească*” (subl.m.) [1763].

În momentele de conflict cu Poarta, voievozii munteni subliniau în corespondenţa trimisă principilor creștini nu ţinta precisă a armatei otomane, ci înaintarea spre marele fluviu, percepând Dunărea ca loc de cantonament și așteptare pentru oștirea otomană. Astfel, Mircea cel

---

1760 Nasuh Matrakși, „Fetihnâme”, în *Cronici turcești,* I, p. 228.

1761 Documente din vremea lui Laiotă Basarab (1476) și Neagoe Basarab (1512-1521) (Tocilescu, *534 documente,* doc. 99, 259).

1762 Tocilescu, *534 documente,* doc. 99.

1763 *Călători străini,* IV, p. 347.

Bătrân vedea Dunărea ca frontiera la care, odată ajunsă, oastea turcească ar fi reprezentat o amenințare puternică pentru siguranța sa. În 1399, el îi scria lui Sigismund de Luxemburg, regele Ungariei, „că Baiazid însuși, stăpânul turcilor, se află cu o armată foarte mare în orașul Adrianopol, dincoace de mare, de unde, în cinci zile, ar putea ajunge cu ușurință până la Dunăre”[1764]. O formulare aproape identică găsim peste circa două sute de ani, în memoriul din 17 ianuarie 1601, adresat de Mihai Viteazul lui Rudolf îi „Provincia mea, Valahia, nu e mai departe de scaunul tiranului, ce se numește Constantinopol, decât cale de cinci zile și *numai Dunărea o desparte de teritoriul dușmanului”* (subl.m.) [1765].

Ulterior, cu ocazia fiecărui conflict din Europa sud-estică și centrală în care erau antrenate Imperiul otoman și statele creștine (Ungaria, Polonia, Imperiul habsburgic, dar mai ales țările române), linia Dunării își avea locul și rolul ei strategic extrem de important. Ocuparea Budei și, implicit, înstăpânirea otomană pe malul stâng al Dunării erau percepute și în Moldova lui Petru Rareș ca o tragedie pentru creștini. Un motiv în plus pentru principele moldav să ceară regelui Poloniei, Sigismund I, chiar în 1541, la puțin timp după evenimentul care avea să marcheze pentru mult timp Europa centrală, o mobilizare a forțelor creștine pentru recuperarea capitalei maghiare și reînstăpânirea deplină a Creștinătății pe malul stâng al Dunării:

Alta facem cunoscut măriei voastre – cerea Petru Rareș – ca să-i daţi învăţătură regelui Ferdinand să se străduiască pentru creștini să ia Buda de la turci și, dacă va cuceri-o, s-o sfarme și să mâture totul în Dunăre, ca turcii să nu se întărească acolo, căci nu ajută nimic creștinilor că turcii se așază acolo, ci strică totul creștinilor[1766].

1764 Pasaj dintr-o scrisoare de dinainte de 23 martie 1399 a lui Sigismund către comitele Ioan de Pâszto *(DRH, D,* I, doc. 105).

1765 *Mihai. Documente I,* p. 616.

1766 Corfus, *Documente XVI,* doc. 35, p. 50. Idee reluată și într-o scrisoare din 1542,

În contextul conflictului dintre statele creștine și Imperiul otoman care a marcat sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea, importanţa strategică a Dunării a fost pusă din nou în valoare. Dorind să atragă Polonia în alianţa antiotomană, în discuţiile cu solul Lubieniecki din iulie 1595, Mihai Viteazul invoca pericolul instaurării unor guvernatori turci care plana asupra principatele dunărene: „Și, dacă acel foc va trece peste Dunăre în ţara mea și apoi în ţara Moldovei, atunci la același lucru poate să se aștepte și Maria sa regele în ţările sale. *Așadar, ar fi mai bine ca domnii hatmani să nu aștepte pe turci la Nistru, ci la Dunăre”* (subl.m.) [1767]. De altfel, și după Călugăreni, izvoarele consemnau Dunărea ca o invariabilă a conflictului dintre Creștinătate și Imperiul otoman. În aprilie 1599, demnitarii polonezi subliniau că „oștile împărătești vor pleca în acest timp spre Dunăre”[1768]. În anul următor, la 4 octombrie 1600, Petru Tylicki, episcop de Culm și vicecancelar al Poloniei, nota amenințarea ce plana asupra lui Mihai Viteazul, prin strângerea de oști otomane la sud de fluviu: „De asemenea și oastea turcească este destul de mare la Dunăre”[1769].

Cum definim statutul Dunării de la sfârșitul secolului al XIV-lea până la mijlocul secolului al XVI-lea, din punctul de vedere al dreptului islamic al popoarelor? Pe baza informaţiilor din izvoarele istorice, unele dintre ele menţionate mai sus, în ciuda instituirii treptate a controlului otoman asupra marelui fluviu ca frontieră între „Casa războiului” și „Casa Islamului”, sunt tentat să adopt opinia hanefită, potrivit căreia zonele de frontieră (munţi, ape etc.) nu făceau parte nici din *dar al-Islâm,* nici din *dar al-harb.* Pornind, încă o dată, de la criteriul asigurării protecţiei pentru musulmani, care definea poate cel mai bine statutul *dar al-Islâm,* și de la recomandarea juriștilor

---

cu același adresant (Corfus, *Documente XVI,* doc. 47, p. 87).

1767 *Mihai. Documente I,* doc. 16, p. 107.

1768 Corfus, *Documente XVI,* doc. 205, p. 394.

1769 Corfus, *Documente XVI,* doc. 227, p. 425.

hanefiţi în acest sens[1770], Dunărea trebuie să fi fost considerată de otomani, cel puţin în perioada la care am făcut referire și în momentele unor conflicte deschise, ca făcând totuși parte din *dar al-harb*. Un argument suplimentar: zonele marcate de conflicte puternice și permanente între musulmani și nemusulmani făceau parte din *dar al-djihâd* („Casa războiului sfânt”) [1771]. În perioada otomană, Belgradul și împrejurimile sale au căpătat acest apelativ în contextul războaielor dintre statul otoman și Ungaria, respectiv Imperiul habsburgic, de-a lungul secolelor XV-XVII[1772].

Expediţii sfinte la nord de Dunăre

Sultanii otomani au preluat odată cu ideologia *djinândului* și sarcina de a conduce „războiul sfânt”, care a fost pusă în practică cu regularitate până în a doua jumătate a secolului al XVI-lea. Asumarea misiunii de conducere a „războiului sfânt” era afirmată, poate cel mai tranșant, în „scrisorile de cucerire” (sing. *fetihnâme)* [1773]. Toate expediţiile organizate de otomani împotriva voievozilor munteni și moldoveni în secolele XIV-XVI, în frunte cu cele conduse de înșiși sultanii Bayezid I (în 1394/1395[1774]), Mehmed I (1417 sau 1419[1775]), Mehmed II

1770 Caurroy, „Législation”, IV/17, pp. 224-225.

1771 Astfel, ca urmare a expedițiilor anuale *(sa'ifa)* organizate împotriva creștinilor de către suveranii musulmani, Peninsula Iberică era cunoscută în lumea arabă a secolului al X-lea ca *dâr-i djihâd*(Watt, *Islamic Spain,* pp. 34-35).

1772 Mehmed Reșid (m. 1735), referindu-se la conflictul austro-otoman de la sfârșitul secolului al XVII-lea - mai precis, la anul 1695 -, caracteriza șesul Belgradului printr-o formulă apărută în epoca expansiunii otomane spre centrul Europei: „Casa Războiului Sfânt” (*dâr al-cihâd)* (Mehmed Reșid, „Tarih”, în *Cronici turcești,* III, p. 180).

1773 Guboglu, „Izvoare turco-persane”, p. 139; Inalcik, *Ottoman Empire,* p. 56.

1774 *Cronici turcești,* I, pp. 38-39 (Enveri), 48-49 (Oruç bin Adil), 13 (Mehmed Nești), 157-159 (Idris Bitlisi), 290 (Mehmed pașa), 304 (Sa'adeddin), 339 (Mustafa Ali), 441-442 (Koca Hüseyin), 543 (Kara-Çelebi-Zade). După o cronică anonimă de la sfârșitul secolului al XVI-lea, încă înainte de 1394, „Bayezid han a trecut în Rumelia, cu dorința de a face *gazâ* împotriva Țării Românești” *(apud* Gemil, *Românii și otomanii,* p. 25).

1775 Idris Bitlisi descrie „expediția sfântă *(gazâ)* în Valahia” a lui Mehmed I (în *Cronici turcești,* I, p. 165). Vezi și *Cronici turcești,* I, pp. 32 (ȘUkrUllah), 51 (Oruc bin Adil), 85 (Așikpașazade), 116 (Mehmed Nești), 160-164 (Idris Bitlisi), 181 („Cronicile anonime”), 238 (Lütfi Pașa), 291 (Mehmed Pașa), 307-308 (Sa'adeddin), 402-403 (Mehmed bin Mehmed), 445 (Koca Hüseyin).

(1462[1776], 1476[1777]), Bayezid II (1484[1778]) și Süleyman Magnificul (1538[1779]), erau considerate *gazavât* („expediţii sfinte") [1780]. Un exemplu: Mehmet Neşti (m. 926/1520), relatând istoria dinastiei otomane în succesiunea firească a sultanilor, scria „povestiri" (sing. *hikâyef)* și despre „războaiele sfinte" conduse personal de padișahi împotriva Ţării Românești și Moldovei: *Hikâyet-i Gază-i Eflâk (Povestea expediţiei sfinte din Valahia)* [17811782], pentru 1462; *Hikâyet-i Gază-i Kara-Bogdan saniyen (Povestea celei de-a doua expediţii sfinte din Moldova) 0,* pentru 1476.

Aceste acţiuni armate *(gazavât)* se încadrau, din punctul de vedere al doctrinei *djinândului,* în „efortul" oricărui musulman făcut „pe calea lui Allah" *(fi sebil-i Allah)* – ce-i drept, un „efort cu sabia". Astfel, în 1476,

---

1776 *Cronici turcești,* I, pp. 42-44 (Enveri), 59-60 (Oruc bin Adil), 67-72 (Tursun-bey), 93-94 (Așikpașazade),
126- 127 (Mehmed Neșri), 186 („Cronicile anonime"), 201-206 (Ibn Kemâl), 244 (Lütfi Pașa), 294 (Mehmed Pașa), 317-320 (Sa'adeddin), 405-406 (Mehmed bin Mehmed), 455-456 (Koca Hüseyin).

1777 Pentru Mehmed Neșri este „a doua luptă sfântă din Moldova" (Neșri, *Tarih,* în *Cronici turcești,* I, p. 127). Vezi și *Cronici turcești*, I, pp. 62 (Oruc bin Adil), 74-75 (Tursun-bey), 95-97 (Așikpașazade),
127- 128 (Mehmed Neșri), 211-214 (Ibn Kemâl), 294 (Mehmed Pașa), 322-324 (Sa'adeddin), 407 (Mehmed bin Mehmed), 458-460 (Koca Hüseyin).

1778 *Cronici turcești,* I, pp. 63 (Oruș bin Adil), 75-78 (Tursun-bey), 98-100 (Așikpașazade), 130-132 (Mehmed Neșri), 245 (Lütfi Pașa), 253 (Rustem pașa), 326-327 (Sa'adeddin), 408 (Mehmed bin Mehmed), 461-462 (Koca Hüseyin), 545 (Kara-Qelebi-Zade).

1779 *Cronici turcești,* I, pp. 189 (Mühieddin el-Cemali), 221-232 (Nasuh Matrakși), 248 (Lütfi Pașa), 254-255 (Rustem Pașa), 261-272 (Mustafa Celalzade), 351-352 (Mustafa Ali), 412 (Mehmed bin Mehmed), 480-482 (Ibrahim Peșevi), 532-547 (Kara-Qelebi-Zade).

1780 Aqâh Sirri Levend cataloga aproximativ 350 de manuscrise intitulate „Cronici ale expedițiilor sfinte" (sing. *gazavâtnâme)* scrise în perioada 1444-1853, în care sunt relatate „expedițiile sfinte" purtate de otomani de-a lungul secolelor XV-XIX (Levend, *Gazavât-nâmeler,* pp. l-178). Pentru ideologia „războiului sfânt" la otomani, vezi: Standford Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey,* vol. I: *Empire of the Gazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire. 1280-1808,* Cambridge University Press, London, New York, Melbourne, 1976; R.C. Jennings, „Some Thoughts on the Gazi-Thesis", *Festschrift Andreas Tietze zum 70. Geburtstag. Wiener Zeitschriftfur die Kunde des Morgenlandes,* 76. Band, Wien, 1986, pp. 151-161; J.F. Guilmartin, „Ideology and Conflict: The Wars of the Ottoman Empire, 1453-1606", *Journal of Interdisciplinary History,* XVIII, 4, 1988, pp. 721-747.

1781 *Neșri Tarihi,* II, pp. 755-758.

1782 *Neșri Tarihi,* II, pp. 829-833.

chemându-i pe tătarii crimeeni să atace Moldova lui Ștefan cel Mare, Poarta invoca natura religioasă a viitoarei expediţii: „Măria-sa împăratul *s-a hotărât să meargă la război sfânt (gază)* asupra blestematului de Kara-Bogdan. De aceea vi se face și vouă cunoscut că, alăturându-vă împăratului cu toate oștile voastre, *să sprijiniţi credinţa islamică* și să porniţi din partea aceea" (subl.m.) [1783]. De altfel, formula „intenţie de război sfânt pe calea lui Allah" *(niyyet-i gază fi sebil-i Allah)* a devenit o invariabilă a cronicilor otomane, precedând orice relatare despre expediţiile îndreptate împotriva Valahiei sau Moldovei. În 1476, conform lui Aşikpaşazade, „Mehmed-han gaziul, sultanul erou al Islamului, *punându-şi în gând să pornească o expediţie sfântă,* a ieşit din Istanbul și a înaintat cu oastea victorioasă" (subl.m.) [1784].

Pentru Kivâmî, campania din 889/1484, declanșată de Bayezid II pentru cucerirea Chiliei și Cetăţii Albe, era o „expediţie sfântă" (*gază),* în condiţiile în care sultanul avea „intenţia [de a face] război sfânt pe calea lui Allah *(niyyet-i gază fi sebil-i Allah) "*[1785]*.* În acest context, cronicarul ţinea să-și exprime admiraţia pentru sultanii otomani care au luptat cu necredincioșii de la nord de Dunăre: „Dar la foarte puţini dintre padișahii Islamului se întâmplase ca, trecând apa Dunării, să poarte luptă sfântă cu necredinciosul"[1786]. Iar printre cei puţini se număra și Bayezid II, căruia, însoţindu-l în expediţie, cronicarul Kivamî simţea nevoia să-i ridice osanale: „Sultanul Bayezid Han Gazi, desigur, venind cu noroc, a trecut cu oastea islamului în partea cealaltă a Dunării însângerate"[1787]. De altfel, pentru chemarea la luptă și stimularea oștenilor,

---

1783 Scrisoare din 881 *evahir-i cemazi ül-ahir/1476* octombrie 10-19 a unui dregător al hanului Crimeei (Mehmet, *Documente turcești*, I, doc. 4, pp. 4-5).

1784 Aşikpaşazade, „Tevarih", în *Cronici turcești*, I, p. 96. La fel, Tursun Bey, „Tarih", în *Cronici turcești*, I, p. 74.

1785 Kivamî, *Fetihnâme,* pp. 304, 306.

1786 *Amma Islâm-ipadișahlarindan azina vaki 'olmușdur ki Tuna suya geçüb kâfirle gazâ eylemek* (Kivamî, *Fetihnâme,* p. 307). Vezi și Guboglu, *Crestomaţie turcă,* pp. 178-179.

1787 *Lâ-cerem sultan BayezidHan Gazî devlet ile gelüb Islâm asker ile kanlu Tunanin öte yakasina geçdi* (Kivamî, *Fetihnâme,* p. 307).

Bayezid II a emis cu acest prilej o „poruncă de expediţie sfântă” *(gază fermâni),* unul din puţinele acte de acest tip din secolul al XV-lea ajunse până la noi, prin care acţiunea armată pornită pentru cucerirea Chiliei și Cetăţii Albe (bineînţeles, direcţia expediţiei nu era indicată în text) era proclamată „război sfânt” *(gază)*: „Când va veni înaltul semn, să fie cunoscut: în clipa de faţă, cerând ajutor de la Curtea lui Allah – să-i crească gloria – și cerând sprijin de la generozitatea Profetului – binecuvântarea și pacea să fie asupra lui – pentru creșterea și înmulţirea cuceririlor, am avut de gând să fac mare război sfânt *(ulu gazâya niyyet etdim)* ”[17881789].

Totodată, erau definite „expediţii sfinte” *(gazavât)* și acţiunile armate conduse de marii viziri, de beilerbeii Rumeliei sau, pur și simplu, incursiunile de jaf și înrobire de la sfârșitul secolului al XIV-lea și din secolul al XV-lea conduse de „beii de margine”, poruncite sau nu de sultanii otomani. De exemplu, Mehmed Neşti consacra câteva rânduri și „Poveștii înfrângerii lui Süleyman Bey în expediţia sfântă din Moldova” *(Hikâyet-i Inhizam-i Süleyman Bey der Gază-i Kara-Bogdan) 41* din 1475. În a doua jumătate a secolului al XV-lea, Mihaloglu Ali Bey a fost unul din cei mai cunoscuţi conducători de *gaz*ă-le direcţionate împotriva Moldovei, Ungariei și Poloniei[1790]. De asemenea, relatând expediţia împotriva lui Ștefan cel Mare din 1485, condusă de un alt celebru bei de margine, Malkoșoglu Bali Bey, cronicarul Kodja Hüseyin nota: „Acesta, la rândul său, potrivit înaltului firman, adunând gazii, a pornit cu gând de război sfânt (*cihâd*) ”[1791].

Chiar și în prima jumătate a secolului al XVII-lea, ciocnirea dintre oștenii otomani din Lipova (care erau consideraţi gazii) și trupele căpitanului de Ineu,

---

1788 Akgündüz, *OsmanliKanunnâmeleri,* II, pp. 135-136 (unde se publică în facsimil și transliterare copia acestui document - *suret-i hükmü-ü Padișah* - păstrată în *Bursa Șer ʻiyye Sicilleri,* A/4, 87).

1789 *Neșri Tarihi,* II, p. 829.

1790 „Mihaloglu Ali Bey’in Gazavât-nâmesi”, în Levend, *Gazavât-nâmeler,* pp. 179-358.

1791 Koca Hüseyin, „Beda’i ül-Veka’i”, în *Cronici turcești,* I, p. 464.

Bornemissza Pal, era considerată o *gază,* iar suma de 6.000 de guruși obținută în urma „împăcării" dintre *beylerbeyi-ul* Budei, Nasuhpașazade Hüseyin Pașa, și voievodul Transilvaniei, Gheorghe Rakoczy I, era o parte din „pradă": „Cu ajutorul preamăritului Allah, banii menţionaţi vor fi un bun de *gază*"[1792]. De asemenea, la mijlocul secolului al XVII-lea – mai precis, în 1659 – 1660 –, acţiunile de pedepsire a voievodului Transilvaniei, Gheorghe Rakoczy II (1648 – 1660), căpătau în documentele și cronicile otomane (la Mehmed Halifa, Hasan Vecihi, Katib Qelebi și Silahdar Findiklili Mehmed Aga) și bine-cunoscuta legitimare, specifică „războiului sfânt". Astfel, serdarul Seidi Ahmed Pașa, „supunându-se firmanului care cerea *să lupte pentru Allah în războiul sfânt* și supunându-se înaltei porunci… a pornit asupra lui Rákoczyoglu" (subl.m.) [1793].

Și în practica otomană, la fel ca în lumea arabă, prada a fost unul din stimulentele invocate constant de conducătorii expediţiilor împotriva necredincioșilor pentru a atrage luptători și a le crește interesul pentru luptă[1794]. Astfel, în „porunca de expediţie sfântă" (*gază fermâni)* din 889/1484, prilejuită de expediţia pentru cucerirea Chiliei și Cetăţii Albe, Bayezid II promitea participaţilor, ca stimulente, prăzi și timare:

Așadar, este necesar ca fiecare dintre voi să facă chemare și să anunţe în locurile de sub jurisdicţia lor, astfel încât cei care neam de neamul lor au participat la *gază* și *cihâd* și cei ce umblă după prăzi (*duyumluk)* și cei care îşi câştigă traiul cu sabia [participând la campanii] și cei ce vor să primească un *timâr* prin [participarea] la expediţie să vină cu instrumentele de război și cu efecte ostășești; [și, mergând cu mine în această expediţie

---

1792 *Kefere tâifesi kiliç kerâmetin görmeyince müslümana akçe virmez; in-șa'-Allahu teâlâ meblag-i mezbûr gazâ mali olur* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 102: raport din 1636).

1793 Mehmed Halifa, „Tarih-i Gilmânî", în *Cronici turcești,* II, p. 195. De asemenea, Hasan Vecihi, vorbind de lupta din 29 mai 1660 din împrejurimile Clujului, o numește *djihâd* („Tarih-i Vecihi", în *Cronici turcești,* II, p. 184).

1794 Cantemir, *Imp. otoman,* I, p. 98, n. 6.

binecuvântată *(mubarek gază),* să fie mulţumiţi și satisfăcuţi de binefacerile *gază-lei* și *cinândului* și să găsească prăzi[1795].

În consecinţă, imaginile cu care ne-au obișnuit cronicile bizantine[1796] și otomane din secolul al XV-lea, în care *gază-lele* direcţionate împotriva statelor din Balcani de-a lungul secolelor XIV-XV erau asociate, aproape întotdeauna, cu jaful și înrobirea *kâfir*-ilor, nu trebuie să ne uimească[1797]. În contextul luptelor interne pentru tron, Valahia a fost ameninţată permanent de trupele de *akinci* staţionate în sudul Dunării, care erau îndreptate spre teritoriul ei ori de câte ori voievodul sprijinit de otomani fusese detronat de un altul sprijinit de unguri. Pentru a ţine sub control voievozii munteni, sultanii ordonau efectuarea periodică a unor expediţii de jaf la nord de Dunăre: „Și astfel să știţi – scria Alexandru Aldea brașovenilor, cerându-le ajutorul –, iată că turcii au năpădit la Dunăre prin toate vadurile și vin asupra ţării, ca să prade și ca să risipească”[1798]. Pentru pedepsirea lui Vlad Dracul, care atacase mai devreme Silistra, Murad II îi poruncea supusului său Firuzbeyoglu Mehmed Bey ca, „de câte ori va avea prilej, să treacă [Dunărea – n.m.] cu gazii săi și să lovească, să nimicească și să pârjolească vilaietul acestuia, iar pe cei pe care îi va găsi atât dintre bărbaţi, cât și dintre femei să-i facă robi”[1799]. Consecinţa imediată: Vlad Dracul a venit la Poartă și i s-a închinat sultanului, acceptând să reia plata tributului. Epopeea „expediţiilor sfinte” conduse de Mihaloglu Ali Bey, ale cărui *gazavât* au fost descrise de cronicarul Suzi Qelebi (m. 931/1524), avea ca punct central Dunărea. În nenumărate rânduri el a trecut marele fluviu împreună cu gazii săi, pentru a lupta pe „calea lui Allah” împotriva infidelilor, expediţii care

---

1795 Akgunduz, *OsmaniiKanunâmeleri, 2,* p. 135.

1796 Chalcocondil, *Expuneri istorice,* pp. 29-30, 38, 54; Ducas, *Istoria,* p. 34.

1797 Aşikpaşazade, „Tevârih-i Âl-i Osman”, în *Cronici turcești,* I, p. 97 (la fel, la p. 87).

1798 Tocilescu, *534 documente,* nr. 25, p. 31.

1799 Aşikpaşazade, „Tevarih”, în *Cronici turcești,* I, p. 86.

presupuneau, totodată, jefuirea și înrobirea teritoriilor din stânga Dunării[1800].

Și reciproca era însă valabilă. Nu de puţine ori, în timpul confruntărilor din secolele XIV-XVI, voievozii moldo-valahi treceau în dreapta Dunării pentru devastarea în scop militar a teritoriilor aflate sub stăpânire otomană. În 1427, după ce l-ar fi alungat pe Radu II Praznaglava cu sprijin maghiar, Dan II urma să efectueze o expediţie de jaf în sudul Dunării. Condiţiile erau: „dacă vor putea și dacă apa Dunării va fi îngheţată". Odată îndeplinite aceste două condiţii, era sfătuit „să nu înceteze a nimici ţara turcească, arzând-o cât mai adânc și pustiind-o, și înaintând până la malul mării, vor trebui să facă tot răul ce vor putea prea ticăloșilor turci și dușmanilor înnăscuţi"[1801].

„Sau martir, sau învingător".

Din punct de vedere religios, participanţii la *gază* nu aveau decât două alternative: victoria sau moartea[1802]. În acest sens, într-o *fetvă* din secolul al XVI-lea, inclusă ulterior de Dimitrie Cantemir în *Sistemul religiei muhammedane,* se preciza: „Dacă vreun muhammedan – turc, arab sau oricare – din numărul celor care se numesc *sunni,* adică drept-slăvitori, într-un război drept, adică făcut pentru înmulţirea credinţei, va omorî un necredincios, deci un creștin sau iudeu și mai cu seamă un închinător de idoli, acel muhammedan va fi *gazi,* adică un viteaz rânduit în rai. Dacă va fi ucis de inamic, atunci va fi *șehid,* adică mucenic, moștenind și el raiul"[1803]. Este și motivul pentru care, observa Dimitrie Cantemir într-un alt context, musulmanii spuneau la plecarea în „război sfânt": *Ya șehid ya gazi* („Sau martir, sau învingător")[1804].

În lumea arabă, prin *gazi*[1805] fuseseră desemnaţi

1800 Suzi Qelebi, „Gazavât-nâme-i Mihaloglu Ali Bey", în *Cronici turcești,* I, p. 145.

1801 *DRH, D,* I, doc. 153.

1802 O tradiție suna astfel: „Dacă tu mori, vei deveni martir; dacă tu ucizi, vei deveni erou al credinței" (Guer, *Mœurs,* II, p. 263; Canard, „Lettre", p. 721).

1803 Cantemir, *Sistemul,* p. 425.

1804 Cantemir, *Sistemul,* pp. 315-316.

1805 Despre *gazii* și titlul de *gazî,* vezi: P Wittek, „Deux chapitres de l'histoire des Turcs de Roum", *Byzantion,* XI, fascicul 1, 1936, pp. 285-319; I. Mélikoff, „Ghâzî", în *EI-*

inițial toți cei care luau parte la o expediție direcționată împotriva necredincioșilor (ar. *ghazwă),* pentru ca ulterior să devină în special un titlu onorific acordat numai celor ce se distinseseră în „războaiele sfinte”[1806]. În secolul al XIV-lea, gazii și-au făcut simțită prezența, odată cu înaintarea otomană în Europa, la frontiera cu statele creștine din Balcani. Acești luptători în „expediții sfinte” erau conduși adeseori de *derviși,* care îndeplineau o funcție dublă, de ghizi spirituali și de șefi militari[1807], scăpând în multe cazuri de controlul spiritual (al jurisconsulților) și militar (al sultanilor) de la centru. Conducători ai incursiunilor de jaf și înrobire în *dar al-harb,* în viziunea lui Oruș bin Adil era normal ca „beii de margine” (*uf beyleri)* [1808] să-și scalde „mâinile în sângele necredincioșilor”[1809]. În aceste condiții, la granița dintre Imperiul otoman și statele creștine s-a instituit un original mod de viață, care avea drept principiu fundamental, de cele mai multe ori, jefuirea reciprocă, justificând însă aceste acțiuni în mod diferit: „răspândirea Islamului”, respectiv „apărarea credinței creștine”. Ahmedi, unul dintre primii cronicari otomani, îi numea pe otomani numai *gazi* (pl. *gazâler),* ignorând orice referire la tradiția originii lor tribale[1810]. Mai mult, el construia o adevărată ideologie a „războiului sfânt”, identificând statul otoman cu regatul *gazî-ilor.* A făcut carieră definiția lui Ahmedi, care scria la începutul secolului al XV-lea o lucrare intitulată *Iskender-nâme,* mărturisindu-și totodată intenția scrierii unei *Gazavâtnâme* („Cronică a expedițiilor sfinte”): „Un *gazi* este instrumentul religiei, un servitor al lui Allah care curăță pământul de murdăria politeismului

---

2, II, pp. 1068-1069; Pakalin, *Sozlük,* I, p. 654 („Gazi”).

1806 Mélikoff, „Ghâzî”, p. 1068.

1807 Beldiceanu-Steinherr, „Sélim I”, p. 36.

1808 Încă din vremea Imperiului selgiuchid, după o perioadă de acțiune independentă, gaziii au fost împinși de autoritatea centrală către granițele (sing. *uç)* cu lumea bizantină. Acești practicieni ai războiului de frontieră au fost numiți „turci de *uç*”, iar șefii lor „bei de margine” (*uç beyi)* (Mélikoff, „Ghâzî”, pp. 1068-1069).

1809 Oruç bin Adil, „Tevârih”, în *Cronici turcești,* I, p. 53.

1810 Tradiție fabricată mai târziu, în vremea sultanului Murad II (1421-1451) (Wittek, „Turcs de Roum”, p. 304; Pitcher, *Ottoman Empire,* p. 36). Una din edițiile bune este Ahmedî, *Iskender-nâme,* dr. Ismail Ünver, Ankara, 1983.

(șirk). Gazî-ul este sabia lui Allah; el este protectorul și azilul credincioșilor. Dacă devine martir în calea lui Allah, să nu creadă că este mort”[18111812]. Ideea că gazii aveau misiunea de a lupta împotriva „necredincioșilor” era reluată abundent în cronicile otomane. De-a lungul secolelor XV-XVII, denumirea de *gazi* a fost aplicată tuturor participanţilor la „expediţii sfinte” *(gază),* întrucât din punct de vedere juridic și religios toate conflictele dintre Imperiul otoman și statele europene erau considerate părţi integrante ale „războiului sfânt” *(djihâd)* preluat de otomani.

Conform textelor juridice, pentru oștenii musulmani, unul din scopurile participării la „război sfânt” era *martirajul 10*. Bineînţeles, succesul teoriei martirajului poate fi înţeles bine dacă luăm în calcul rolul deosebit pe care îl juca ideea de predestinare în lumea musulmană[1813]. Și la otomani, în completarea recompensei materiale (prada), recompensa spirituală era promisă luptătorilor în expediţiile sfinte, adeseori de însuși sultanul sau marele vizir[1814]. Cronicarii otomani insistau în mod constant asupra legăturii strânse dintre *djihâd* sau *gază* și martiraj. Astfel, în momentul declanșării unui război împotriva necredincioșilor, unul din scopurile afirmate de combatanţi era: „Să ne jertfim pentru sărbătorirea expediţiei sfinte”[18151816]. În acest fel, moartea de „martiri” *(șehid)* i-ar

---

1811 *Apud* Wittek, „Turcs de Roum”, p. 304.

1812 Sulamî, *Kitâb al-djihâd,* p. 216; Cantemir, *Sistemul,* pp. 314-317.

1813 Guer, *Mœurs,* II, p. 263. Tot el aprecia că această mentalitate a contribuit în mod esențial la expansiunea otomană. Să amintim aici și o altă tradiție, conform căreia „moartea este o favoare pentru un musulman...” (M. Amin, *The Sayings of ProphetMuhammad,* Lion Press, Lahore, 1963, nr. 59, p. 22).

1814 „Cei care își dau silința și fac război sfânt pentru adevărata credință - promitea sultanul Mustafa III, într-un *hüküm* din 7-16 februarie 1770, deci din timpul războiului cu Rusia (1769-1774) - se bucură de onoare atât în lumea asta, cât și în lumea de apoi *(dîn-i mübîn içün gayret ve gazâ idenlerin iki cihândayüzleri akdir).* Cum, de asemenea, este evident că aceia care - ferească preaînaltul Allah! - dau bir cu fugiții nu-și vor izbândi treburile nici pe pământ și nici în cer, ci vor avea parte de osândă și pedeapsă” (Veliman, *Documente turcești,* doc. 168, pp. 450-451).

1815 Suzi Çelebi, „Gazavât-nâme-i Mihaloglu Ali Bey”, în *Cronici turcești,* I, p. 146.

1816 În urma expediției lui Evrenosoglu Isa Bey împotriva cetății Kocacuk din Albania (846/1442-1443), „Cei mai mulți și-au găsit moartea de eroi martiri țipând «Ținta este războiul sfânt»” *(Ve ekseri niyyet-i gaza deyü șehidoldilar)* (Așikpașazade,

fi surprins pe aceiași războinici musulmani rostind, pe câmpul de luptă: „Ţinta este războiul sfânt” *(niyyet-i gază) 14.* Rănile primite de eroii credinţei islamice în timpul expediţiilor sfinte urmau a sta „mărturie” *(șehid* înseamnă și „mărturie”[1817]) în ziua învierii, prin strălucire și miros de mosc, dovedind că gazii au îndeplinit o acţiune meritorie pentru triumful Islamului[1818]. Referindu-se la expediţia lui Iancu de Hunedoara în sudul Dunării (1443) și la înfrângerea otomanilor în trecătoarea Zlatiţa *(Izladi),* cronicarul Idris Bitlisi marca, în stil cronicăresc, importanţa „mărturiei” aduse de răni în obţinerea calităţii de martir: „… cei mai mulţi dintre viteji au murit ca niște martiri pentru legea sacră *(seri ’at)* și, potrivit obiceiului războiului neîndurător, au suportat durerile rănilor”[1819].

Întrucât toate expediţiile făcute de otomani la nord de Dunăre – conduse sau nu de sultani – erau considerate „expediţii sfinte” (*gazavât),* izvoarele îi numesc „martiri” (sing. *șehid)* pe toţi oștenii otomani căzuţi în aceste confruntări armate: „Dar mulţi gazii murind ca eroi martiri pe acel câmp al vitejiei – scria Solakzade Mehmed (m. 1068/1657 – 1658), referindu-se la lupta de la Valea Albă (1476) –, sângele lor s-a scurs asemenea fluviului Geihun (Amudaria) ”[1820]. Pentru a atenua dimensiunile unei înfrângeri a trupelor turcești, atitudine întâlnită des la cronicarii otomani, aceștia exagerau locul și rolul martirajului în desfășurarea „războiului sfânt”. Este și cazul lui Idris Bitlisi, care, relatând înfrângerea turcilor în Valahia din 846/1442 – 1443, accentua diferenţa de esenţă dintre musulmanii care au părăsit câmpul de luptă („au fugit de moartea de martir”) și cei ce au fost uciși în confruntarea cu necredincioșii („scăpând printr-o moarte

„Tevarih”, în *Osmanli Tarihleri,* I, p. 178. Vezi și *Crestomație turcă,* p. 101).

1817 *Redhouse,* pp. 1053, 1054. Mouradjea d’Ohsson spunea că *șehid* înseamnă „prezență”, întrucât grupuri întregi de îngeri vor fi prezenți la moartea lor (d’Ohsson, *Tableau,* II, p. 319).

1818 Dar Muhammad ar fi afirmat că în Ziua Judecății „cerneala învățaților” va cântări mai greu decât sângele martirilor (Kohlberg, „Jihad”, pp. 66-67).

1819 Idris Bitlisi, „Heșt Behișt”, în *Cronici turcești,* I, p. 173.

1820 Solakzade, „Tarih-i Solakzade”, în *Cronici turcești,* II, p. 142.

de martir”). Primii și-au „șters numele de pe foaia catastifului vitejilor”, în schimb din a doua categorie „cei mai mulţi viteji au intrat în rândurile martirilor și, trecând sub umbra steagului martirilor din Kerbala, s-au dus printre cei iertaţi pe vecie”[1821].

De-a lungul secolelor XIV-XVI, Dunărea și-a făcut propriile victime, care – în viziune otomană – erau considerate „martiri”. Am ajuns astfel la pasajul din cronicarul Kivamî, care a dat și titlul acestor pagini. Însoţindu-l pe Bayezid II în expediţia din 1484, declanșată cu scopul de a cuceri Chilia și Cetatea Albă, și ajungând pe malul drept al marelui fluviu, înainte de a trece împreună cu oastea turcească pe celălalt mal, Kivamî a avut, probabil, aceleași sentimente de teamă și veneraţie faţă de Dunăre ca toţi ceilalţi participanţi la *gază*. Din fericire, el și le-a așternut în scris: „Dar apa Dunării era un fluviu amestecat și adânc ca marea, Allah să-l mântuie, [întrucât – n.m.] din cauza nimfelor și spiritelor sale, care sunt fără săgeţi și arcuri și cu săbii fără teci, se povestește că în fiecare an, pe fiecare margine a lui zboară și se odihnesc mii de suflete”[18221823].

Kivamî a preluat în cronica sa, relatând-o, discuţia care avusese loc despre fluviul Dunărea între răposatul sultan Murad II (caracterizat drept *gazi* sau „erou martir”) și poetul Yusuf Sinan, poreclit Șeyhi (m. 1429):

...Șeyhî a zis: „Apa Dunării, care se găsește în vecinătatea noastră, este mai preferabilă decât izvorul Paradisului *(kevserf1”.* Exagerase despre Dunăre. Răposatul sultan Murad-han Gazi a obiectat și i-a zis lui Șeyhî: „Cum poate fi apa Dunării mai miraculoasă decât izvorul Paradisului?”. Răposatul Șeyhî, în răspunsul său, arătă că pentru *gazii* a fost recomandat izvorul raiului, fiind făcut pentru recompensă. Dar *Dunărea însăși, prin*

1821 Idris Bitlisi, „Heșt Behișt”, în *Cronici turcești,* I, p. 171.

1822 Kivamî, *Fetihnâme,* p. 306; *Crestomaţie turcă,* p. 178.

1823 *Kevser* - „nectar”, „abundenţă”; *kevser gib* - „foarte gustos”. În teologia musulmană, numele unui râu din Paradis, sursă din care își potoleau setea drept-credincioșii. *Kevser Suresi* era numele Surei 108 din Coran *(Redhouse,* p. 647).

esenţa sa, este o apă de gazii (amma Tuna kendu... mahza gazi sudurf1. În fiecare an, ia capetele a zece mii de turci (*on bin turkun başi),* fără săbii și fără cuţite și fără să sângereze (subl.m.) [18241825].

Kivamî lărgea aria de cuprindere a metaforei rostite în urmă cu peste cincizeci de ani de poetul otoman Yusuf Sinan. Pentru el, care a participat direct la expediţia sfântă din 1484, la fel cum a făcut-o și în anii 1462 și 1476[1826], marele fluviu era „Dunărea însângerată" *(kanlu Tuna),* întrucât mulţi luptători pe calea lui Allah îşi pierduseră viaţa, devenind martiri, nu numai la trecerea ei, prin înec[1827], ci și din cauza luptelor violente duse pe malurile sale. De altfel, din această cauză, și alţi cronicari otomani au caracterizat Dunărea prin atributul „însângerată" *(kanlu).* Astfel, Kemalpașazade îşi intitula capitolul despre asediul Belgradului (1456) în același spirit: „... despre aceea că ostașii islamici, încleștându-se pe apă cu ostașii necredincioșilor cei demni de infern, faţa apei Dunărea s-a înroșit de sânge"[1828].

În concluzie, ar trebui să subliniez încă o dată că din a doua jumătate a secolului al XIV-lea până în secolul al XVI-lea otomanii au folosit ideologia „războiului sfânt" ofensiv pentru a legitima, din punct de vedere juridico-religios, expediţiile militare împotriva statelor din sud-estul și centrul Europei. Ţinând seama de faptul că toate aceste teritorii erau incluse în „Casa războiului" *(dar al-harb),* scopul final era aducerea lor sub autoritatea sultanului, ceea ce echivala – conform opiniei hanefite – cu încorporarea lor în „Casa Islamului" (*dar al-Islâm).* În aceste circumstanţe istorice și ideologice, „luptătorii în

---

1824 Se poate înțelege, de asemenea, că Dunărea era ea însăși „apă gazi".

1825 Sultanul Murad II l-a răsplătit cu daruri pe poetul turc când acesta a apreciat totuși că „virtutea mare nu este decât în *kevser"* (Kivamî, *Fetihnâme,* pp. 306-307). Vezi și traducerea lui M. Guboglu, în *Crestomație turcă,* p. 178.

1826 *Crestomație turcă,* p. 159.

1827 O tradiție atribuită lui Muhammad considera că un luptător pe mare era martir chiar dacă avea numai rău de mare. Dacă se îneca, îl aștepta o răsplată dublă, cât pentru doi martiri (Lewis, *Islam,* I, p. 211).

1828 Kemalpașazade, „Tevarih", în *Cronici turcești,* I, p. 194.

războaie sfinte” *(gaziler)* și-au făcut simţită prezenţa la frontiera cu lumea creștină simultan cu înaintarea otomană înspre Europa centrală. Astfel, se poate spune că pentru circa două sute de ani gazii și Dunărea au avut o istorie comună în care și-au făcut simţite prezenţa, drept elemente esenţiale, „războiul sfânt”, prada și martirajul.

Capitolul 11

„S-au închinatu cu toată ţara la sultan”.

În condiţiile în care aspectele politico-militare și diplomatice ale „închinării” Valahiei, Moldovei și Transilvaniei faţă de Poarta otomană au fost studiate în special în latura lor strict evenimenţială, acest capitol urmărește descifrarea și lărgirea sensurilor și semnificaţiilor noţiunii de *închinare,* utilizată adesea într-o accepţiune restrânsă. Investigaţia de faţă se bazează pe un spectru larg de informaţii extrase din izvoarele otomane (narative și de cancelarie), dar și din cele bizantine, românești și occidentale.

Acceptarea plăţii tributului în sud-estul Europei

În timpul expansiunii teritoriale, otomanii au practicat, aidoma altor făuritori de imperii, o politică de „încorporare graduală”. Halil Inalcık, într-un studiu consacrat special metodelor otomane de cucerire, definea „metoda cuceririi treptate” în următorii termeni: „Într-o primă etapă se instituia un fel de suzeranitate asupra statelor învecinate, iar în a doua etapă, eliminându-se dinastiile autohtone, se instituia controlul direct, prin încorporarea în imperiu și aplicarea sistemului timariot, paralel cu înregistrarea populaţiei și resurselor în deftere”. Prima etapă a fost definită ca *regim de stat tributar,* conform căruia nemusulmanii îşi păstrau autonomia statală dacă plăteau o *djizya* colectivă, iar *seri atul* nu se aplică pe teritoriul lor. A doua etapă avea drept rezultat instituirea unui *regim de provincie musulmană,* teritoriu pe care legea musulmană era dominantă, iar *djizya* era percepută, cel mai adesea, individual[1829]. Metoda cuceririi

1829 Inalcik, „Methods of Conquest”, p. 103. Vezi ji Metin Kunt, „Introduction”, in *Süleyman,* pp. 34-35.

treptate a fost practicată cu succes de otomani și în sud-estul Europei, faţă de micile state creștine întâlnite în cale. Izvoarele otomane probează, atât terminologic, cât și prin invariabilele obligaţii care grevau asupra principilor creștini din sud-estul Europei în secolele XIV-XVI, existenţa unui statut standard aplicat de otomani micilor state creștine din Balcani, statut născut mai mult dintr-o practică cutumiară îndelung exersată decât din litera *seri at*-ului, deși pentru musulmani regimul de „stat tributar" însemna, totodată, respectarea *Sunnei* lui Muhammad (în special, a *ahd-ul* acordat Nadirân-ului).

Denumirea acestui statut era, în terminologie otomană, de „plătitor de tribut" (tc. *harâcguzar).* Cele mai vizibile cazuri din sud-estul Europei, care pot deveni oricând termeni de comparaţie pentru statutul politico-juridic al Valahiei și Moldovei faţă de Poartă, sunt: Bizanţul, „tributar" sultanilor otomani între 1372 și 1453; Serbia, din 1372 (după înfrângerea de la Qirmen, când noul despot, Lazăr Hrebijanovic, accepta să plătească haraci lui Murad I) până în 1459[1830]; ţaratele bulgare, în ultimele decenii ale secolului al XIV-lea[1831]; Bosnia între anii 1389 și 1463[1832]; Albania între 1385 și 1478 (cu întreruperi) [1833]; Ragusa (Dubrovnik) după 1430[1834];

1830 Chalcocondil, *Expuneri istorice,* pp. 150, 189, 193, 241-242, 263; Mihailovic, *Memoirs,* pp. 87, 97; Sphrantzes, *Memorii,* XXXVI/2, 7, XXXVII/15 (pp. 99, 109); Ducas, *Istoria,* pp. 38, 256, 260, 288, 396; Critobul, *MehmedII,* pp. 178-180, 184, 186, 208, 216; *Cronici turcești,* I, pp. 123 (Mehmed Neșri), 542, 544 (Kara-Çelebi-Zade); Moxa, *Cronica,* p. 190; Decei, *Imp. otoman,* pp. 51, 56, 86, 88-89, 91, 109-110; Danișmend, *OTKronolojisi,* I, p. 287.

1831 H. Inalcik, „Bulgaria", în *EI-2,* I, pp. 1302-1304; Sa'adeddin, *Tevarih,* I, pp. 93-94, *cf.* Decei, *JSulhnâme",* p. 134, n. 1; *Cronici turcești,* I, pp. 300-301. Vezi și Mehmed Neșri, Idris Bitlisi, Mehmed bin Mehmed, Kodja Hüseyn, în *Cronici turcești,* I, pp. 110-111, 300-301, 400-401, 440.

1832 Câteva momente la: Tursun Bey, „Tarih", în *Crestomaţie turcă,* pp. 186-195; Melissenos, *Cronica,* I/23, p. 231 (Murad II „o bună parte a făcut-o tributară"); Chalcocondil, *Expuneri istorice,* p. 153; Mihailovic, *Memoirs,* pp. 137, 177; Decei, *Imp. otoman,* p. 110; Inalcik, *Ottoman Empire,* p. 27.

1833 Câteva momente din evoluţia agitatelor relaţii otomano-albaneze la: Critobul, *Mehmed II,* p. 246 (sub Mehmed II); Chalcocondil, *Expuneri istorice,* p. 206; Decei, *Imp. otoman,* pp. 52, 95, 112-113; Danișmend, *OTKronolojisi,* I, p. 300.

1834 S-a demonstrat că anul 1365 a fost pură ficţiune. Câteva date la: Sertoglu, *ROTA,* p. 267 („Ragusa"); Biegman, *Ragusa,* pp. 25-28; Bojovic, „Dubrovnik I", „Dubrovnik II"; C. Orhonlu, „Kharâdj. III. Turquie ottomane", în *EI-*2, IV, p. 1086; Matei,

Despotatul Moreea în secolul al XV-lea[1835]; unele insule din Marea Egee în secolul al XV-lea (Lesbos, Lemnos, Imbros) [1836] și în secolul al XVI-lea (Nâxos, Chios, Andros) [18371838]. Sinonimia dintre statutul ţărilor române și cel al altor state creștine din Balcani o găsim uneori exprimată direct: „El – și era vorba despre Ivan Șișman, ţar de Trnovo între 1371 și 1393 – era tributar al Hudavendigarului [Murad I – n.m.], la fel ca voievodul Valahiei" *(Eflâk voyvodasi gibi Hudavendigârun harâcguzarimiș) 1.*

Relevantă pentru dreptul otoman al popoarelor este acceptarea plății tributului la nivel statal, de către principii nemusulmani. Împăraţii bizantini, ţarii bulgari, cnejii sârbi sau voievozii munteni și moldoveni au făcut acest pas în momente când nu mai exista altă soluţie viabilă. Faţă în faţă cu turcii otomani, capacitatea de rezistenţă a micilor state balcanice era condiţionată pe plan intern de eliminarea luptelor pentru tron, iar pe plan extern de realizarea unui sistem de alianţe antiotoman între statele din prima linie, sprijinite însă eficient de întreaga Creștinătate. Există destule dovezi pentru a putea afirma că, ori de câte ori aceste condiţii au fost îndeplinite,

---

„Domination", I, p. 87.

1835 Chalcocondil, *Expuneri istorice,* pp. 189-190, 202, 205; Iorga, *Istoria vieții bizantine,* pp. 550-599; Zakythinos, *Morée,* I, pp. 241-285; II, pp. 71-90; Decei, *Imp. otoman,* pp. 94-95; A. Savvides, N.A. Bées, „Mora", *EI-2*, VII, pp. 236-241.

1836 Vezi: Ducas, *Istoria,* XI/3,67, XII/5,73; Critobul, *Mehmed II,* 13/1, 195/15; Sphrantzes, *Memorii,* XLII/2, XLIV/2; Chalcocondil, *Expuneri istorice,* pp. 267-268; Iorga, *Istoria vieții bizantine,* pp. 573, 595; A.E. Vakalopoulos, *The Greek Nation, 1453-1669,* Rutgers University Press, New Brunswick, 1976; A.E. Bakalopoulos (Vakalopoulos), *Thasos, son histoire, son administration de 1453 à 1912,* Ecole française d'Athènes, Paris, 1953; W. Miller, „The Gattilusj of Lesbos (1355-1462)", în *Essays on the Latin Orient,* Cambridge, 1921 (retipărit, Amsterdam, 1964), pp. 313-353. A.H. de Groot, „Limni", în *EI-2,* V, 1986, pp. 763-764; V.L. Ménage, „Enos", în *EI-2,* II, p. 698; S. Soucek, „Midilli", în *EI-2,* VI, pp. 1035-1037; S. Soucek, „Tashoz", în *EI-2,* X, 1999, pp. 352-353; Decei, *Imp. otoman,* pp. 109-111; Inalcik, *Ottoman Empire,* p. 27.

1837 Câteva momente la: Chalcocondil, *Expuneri istorice,* pp. 267-268; Melissenos, *Cronica,* p. 233; Ducas, *Istoria,* pp. 410-411, 418-419; Slot, *Archipelagus Turbatus,* I, pp. 78-79, 99-100; Decei, *Imp. otoman,* pp. 108-109; A. Savvides, „Nakshe", în *EI-2,* VII, pp. 939-941; A. Savvides, „Para", în *EI-2,* VIII, pp. 265-266.

1838 *Hüdâvendigâr* - „Creatorul lumii", Allah, titlu dat lui Murad I *(Redhouse,* p. 496). Pasajul face parte dintr-un document, după H. Inalcik, sau o cronică redactată mai târziu, după A. Decei, de la TKSMA, Istanbul (E. 6374) (vezi Inalcik, „Document", pp. 220-222; Decei, „Două documente", pp. 210, 214; Guboglu, „Le tribut", pp. 58-59; Alexandrescu-Dersca Bulgaru, *„Khatt-i șerifs",* p. 253, n. 17-18).

succesul a fost asigurat[1839]. Practica politico-militară ne oferă însă mult mai multe mărturii despre modul în care sultanii otomani au știut să profite de războaiele civile din Bizanţ (1322 – 1328; 1341 – 1354; 1390), de luptele pentru tron din Muntenia după moartea lui Mircea cel Bătrân și din Moldova la mijlocul secolului al XV-lea, de izolarea politică în care s-au găsit, în general, statele din sud-estul Europei în momentele decisive.

Cazul Bizanţului este semnificativ, fie și numai ca termen de comparaţie pentru ceea ce s-a întâmplat cu Valahia și Moldova în secolul al XV-lea. Astfel, cronicarii bizantini consemnează încheierea unor înţelegeri de pace între bazilei și sultani, cu rezultate dintre cele mai nefaste pentru Bizanţ, tocmai în timpul acestor războaie civile. În schimbul cererilor de „sprijin și ajutor" trimise suveranilor otomani (Orhan, Murad I, Bayezid I), bazilei uzurpaţi sau uzurpatori au promis și au cedat, pentru a câștiga sau recâştiga a tronul Bizanţului, teritorii și chiar drepturi inalienabile unui stat suveran. În decurs de numai treizeci de ani, evoluţia raporturilor bizantino-otomane a dus la o situaţie catastrofală pentru bazilei. Dacă în 1346 Anna de Savoia s-a învoit să-i dea lui Orhan, printre altele, „o sumă mare de bani", *și numai una,* iar Ioan VI Cantacuzino îi răsplătea după ocuparea tronului (februarie 1347) pe otomanii trimiși în ajutor cu „daruri foarte multe", Ioan V Paleolog în 1379 și Ioan VII Paleolog în 1390 se angajau faţă de Murad I, respectiv Bayezid I (pentru recâştigarea, respectiv pentru obţinerea tronului bizantin) *la plata anuală,* deci sub forma unui tribut permanent, a „multe centenare de aur și argint"[1840]. Aceste din urmă

1839 Subliniem aici frontul antiotoman creat de lancu de Hunedoara (F. Pall, „La condizioni e gli achi internaționali della lotta antiottoman del 1442-1443 condotta da Giovanni di Hunedoara", *RESEE,* III, 1965, pp. 433-463; C. Mureșan, *lancu de Hunedoara,* Editura Științifică, București, 1968, cu bibliografia problemei).

1840 Ducas, *Istoria,* VIII/1, IX/1-2; Chalcocondil, *Expuneri istorice,* pp. 35, 54-55; Melissenos, *Memorii,* I/13, p. 197. Bizantinii plăteau lui Murad I și Bayezid I 30.000 de hiperperi (15.000 de ducați vene- țieni - 480.000 de aspri), iar lui Murad II, începând cu 1424, 9.090 de ducați - 300.000 de aspri) (vezi, pentru detalii, Octavian Iliescu, „Le montant du tribut payé par Byzance à l'Empire Ottoman en 1379 et 1424", *RESEE,* IX, 3, 1971, pp. 427-432).

reglementări de pace mergeau, de fapt, pe linia inaugurată de Ioan V Paleolog, care, intrând în relaţii de vasalitate faţă de Murad I după victoria trupelor otomane la Qirmen (26 septembrie 1371), acceptase, probabil în vara lui 1372, să-i fie „tributar lui Amurat, urmându-i în orice expediţie ar face-o", după formula lui Chalcocondil[1841].

Dar principalul factor care a împins statele nemusulmane din Balcani să încheie reglementări de pace cu statul otoman în condiţii de inferioritate a fost *izolarea politică.* Pentru Ducas, acceptarea plăţii unui tribut de 30.000 de ducaţi de către Ioan V în 1379 și Manuel II în 1390 – 1391 și trimiterea unui corp de 12.000 de oșteni erau consecinţe ale faptului că nu aveau „niciun ajutor de la niciunul din regii sau conducătorii vreunui stat"[1842]. Valahia, iar apoi Moldova s-au găsit succesiv în aceeași situaţie de neputinţă, care le va dicta adoptarea soluţiilor politico-diplomatice celor mai eficiente și mai oportune pentru conjuncturile internaţionale ale momentului. O formulă ce sugerează izolarea politică despre care vorbeam mai sus găsim în actul din 5 iunie 1456, document ce reflectă poziţia lui Petru Aron și a boierimii moldovene faţă de somaţia lui Mehmed II din 5 octombrie 1455. Tributul de 2000 de ducaţi a fost acceptat *„pentru că nu avem niciun fel de sprijin și de ajutor din nicio parte…"* (subl.m.) – motivau reprezentanţii Moldovei adunaţi la Vaslui[1843]. Nicolae Costin va puncta, mai târziu, drept cauză a „închinării" lui Petru Aron tocmai respingerea de către Polonia a cererii de ajutor: „Răspundzind leșii că nu pot da agiutoriu domnilor den Moldova"[1844]. În aceste

---

1841 Chalcocondil, *Expuneri istorice,* p. 42. Vezi și Franz Dolger, *Regesten 5,* p. 61, nr. 3136; Danișmend, *OTKronolojisi,* I, pp. 55-56.

1842 Ducas, *Istoria,* XIII/1, p. 74 (care comprimă însă cele două momente într-unul singur).

1843 *DRH, A,* II, doc. 58, p. 86. Despre conjunctura politico-militară defavorabilă în care Petru Aron accepta plata tributului în urma somației lui Mehmed II, N. Iorga spunea că voievodul Moldovei era „amenințat de Tătari, urât de Unguri și părăsit de Poloni" (Iorga, *Istoria Românilor,* IV, pp. 113-114).

1844 Nicolae Costin, *Letopiseț,* p. 105. În acest fel, însăși Polonia și-a dat acordul pentru acceptarea tributului și deci pentru politica lui Mehmed II (Papacostea, „1455-1456", pp. 445-461).

condiţii apare pe deplin întemeiată afirmaţia lui Petru Rareș, care arunca responsabilitatea pentru „închinarea” Moldovei faţă de Poarta otomană asupra statelor creștine vecine: „Pe noi ne-au dat creștinii păgânilor” – îi scria voievodul moldovean lui Sigismund I în 1541, justificând astfel prezenţa sa în rândul oștirii sultanale[1845]. Bineînţeles, politica de compromis a puterilor creștine vecine, care friza uneori „neutralitatea”, a avut de-a lungul secolelor XV-XVII cauze diferite, ce au acţionat pe o durată mai lungă sau mai scurtă de timp[1846]. De consecinţele acestei izolări politico-militare erau conștienţi chiar și cei care ar fi trebuit să îşi ofere la momentul oportun sprijinul, în special suveranii vecini. În acest sens, regele Ungariei, Sigismund de Luxemburg (1387 – 1437), îi transmitea comitelui Ioan de Paszto, la 23 martie 1399, că „românii, văzându-se lipsiţi de ajutorul nostru […], se vor supune în scurtă vreme jugului turcesc”[18471848].

În timpul expansiunii otomane în sud-estul Europei, numai teama de consecinţele mai grave inerente utilizării forţei i-a putut „convinge” pe conducătorii statelor creștine să accepte, în faţa ameninţării cu forţa, supremaţia sultanilor și, odată cu ea, plata tributului. De acest lucru erau convinși înșiși otomanii, dacă avem în vedere declaraţia din 1636 a *beylerbeyi-vim* Budei, Nasuhpașazade Hüseyin Pașa, referitoare la „cererea de supunere” *(arz-i ubüdiyet)* a voievodului Transilvaniei, Gheorghe Rakoczy I: „Îndurătorul meu sultan – îi raporta *beylerbeyi-ul* Budei marelui vizir Tabaniyasi Mehmed Pașa –, seminţia ghiaurilor nu dă bani musulmanului până nu vede minunăţia sabiei” *(kefere tâifesi kilig kerâmetin görmeyincefi*

1845 Corfus, *Documente XVI,* doc. 35, p. 52.

1846 Pentru Polonia după „pacea veșnică” din 1533, va fi tot mai important să evite instituirea unei administrații directe otomane prin guvernatori turci. Sigismund August o va afirma clar în 1563: „Căci trebuie să ne temem ca în loc de voievod să nu fie pus în Moldova un sangeac, iar în loc de un creștin să nu fie pus un păgân” (Corfus, *Documente XVI,* doc. 117, p. 225).

1847 *DRH, D,* I, doc. 105, p. 173.

1848 Gemil, *Documente turcești,* doc. 102, p. 236 (raport din 1636).

Izvoarele, atâtea câte s-au păstrat, consemnează limpede impactul pe care demonstraţiile de forţă sau utilizarea forţei de către sultani (vezi expediţiile de jaf ale akângiilor) le-au avut asupra acceptării plăţii tributului de către principii creștini din sud-estul Europei la sfârșitul secolului al XIV-lea și în secolul al XV-lea. În 777/1375 – 1376, cneazul Lazăr Hrebijanovic al Serbiei (1371 – 1389) făcea „cerere de supunere" *Carz-i ubudiyet)* și", scoţând tributul pe trei ani *(üg yillik harâc ihrag idüb)* – relatează mai târziu Sa'adeddin –, s-a rugat să fie trecut printre ceilalţi principi[1849] tributari *(mülük-i haräcgüzar adâdindan olmagi istid a eyledikde)* "[1850]. Să subliniem că acceptarea plăţii tributului și a „supunerii" *Cubudiyet),* în terminologie otomană, sau a relaţiilor de vasalitate, în terminologie europeană, a avut loc după cucerirea cetăţii Niș. Peste numai un an, conform aceluiași cronicar, în 778/1376 – 1377, Ivan Șișman, ţarul de la Trnovo (1371 – 1393), „dându-și seama de *neputinţa rezistenţei,* a apucat calea care duce spre curtea cerurilor. Și, aducând felicitările[1851] cuvenite și darurile[1852] curate și preferând[1853] să fie tributar *(harâcguzar olmagi ihtiyar idub),* s-a grăbit să fie primit în prezenţa șahului"[1854].

Voievozii munteni au conștientizat, la rându-le, ameninţarea otomană la sfârșitul secolului al XIV-lea și în prima jumătate a secolului al XV-lea, raportându-se la Dunăre, care îşi avea locul și rolul ei bine definite. În acest sens, Mircea cel Bătrân îi scria regelui maghiar că Bayezid

---

1849 Termenul folosit de Sa'adeddin este un arabism, *muluk* (sing. *melek)* - „regi", „suverani". În persană, *mulukâne* - „suveranitate", „regat" *(Redhouse,* pp. 751, 819).

1850 Sa'adeddin, *Tac ut-Tevarih,* I, Istanbul, 1280, p. 93, *apud* Decei, *„Sulhnâme",* p. 134, n. 5 (text osman transliterat).

1851 *Tebrikât* înseamnă, de fapt, „felicitări" *(Redhouse,* p. 1114).

1852 *Tuhaf, tuhfe* - „dar", „plocon" *(Redhouse,* p. 1186).

1853 Am optat să traduc prin „preferând", întrucât *ihtiyar* înseamnă „preferinţă", „alegere", „opțiune", iar *ihtiyar etmek* - „a alege, a opta" *(Redhouse,* p. 522).

1854 Sa'adeddin, *Tac üt-Tevarih,* I, Istanbul, 1280, pp. 93-94, *apud* Decei, *„Sulhnâme",* p. 134, n. 1 (text osman transliterat); *Cronici turcești,* I, pp. 300-301. Momentul a fost consemnat și de alți cronicari otomani: Mehmed Neșri, Idris Bitlisi, Mehmed bin Mehmed, Kodja Hüseyin etc. *(Cronici turcești,* I, pp. 110-111, 300-301, 400-401, 440).

I „se află cu o armată foarte mare în orașul Adrianopol… de unde *în cinci zile ar putea ajunge cu ușurinţă la Dunăre”* (subl.m.) [1855]. Cronicarii otomani sunt unanimi în a sublinia că, în 819/1416 – 1417, Mehmed I și-a continuat personal demonstraţia de forţă numai până pe malurile Dunării, trimiţând akângiii s-o desăvârșească: „Sultanul, mergând cu noroc, a trecut în Rumelia. Și a trecut Dunărea, construind Giurgiu.”[1856]. Peste circa treizeci de ani, Alexandru I Aldea (1431 – 1436) făcea apel la ajutorul brașovenilor, întrucât „marele împărat Amurat Beg [Murad II – n.m.] *este la trei zile de mine”* (subl.m.) [1857]. În aceste condiţii, Mircea cel Bătrân, „văzând obrăznicia turcilor, s-au împăcat cu ei și le-au fost dat plocon *pentru ca să se odihnească ţara cu pace”*[1858], consemna Radu Popescu, referindu-se la un moment politic ce a urmat luptei „de la Rovine”. Iar Alexandru I Aldea răspundea, în 1432, la acuzaţiile sibienilor astfel: „Dacă m-am și dus la turci, *m-am dus pentru nevoia mea și am făcut pace ţării”* (subl.m.) [1859]. În urma somaţiei primite de la Mehmed II, subliniez, la circa doi ani după cucerirea Constantinopolului și într-un moment când vestitul sultan se afla în drum spre Belgrad, Petru Aron, domnul Moldovei, îl trimitea pe logofătul Mihu să dea „acei două mii de zloţi unguresti, *ca să avem noi pace, iar ţara noastră să nu se mai piardă”* (subl.m.) [1860], bineînţeles, dacă nu cumva se puteau obţine prin negocieri condiţii mai bune. În consecinţă, și voievozii munteni, și cei moldoveni au acceptat să răscumpere „pacea ţării” lor prin tribut tocmai pentru a evita „cotropirea și pierea” Ţării Românești și ale Moldovei, înlăturând astfel „nevoia – cum

---

1855 Text inclus în scrisoarea lui Sigismund de Luxemburg pentru comitele Ioan de Pâszto, din 23 martie 1399 *(DRH, D,* I, doc. 105, p. 173).

1856 *Sultan devletle yürüyüb Rumeli'ne geşti ve Tuna'yi geşti kenarinda durub Yerköy'ünü yaptirib... (Neşri Tarihi,* II, pp. 536-537); „ajungând până la malul Dunării” (Așikpașazade, „Tevarih”, în *Cronici turcești,* I, p. 85); „s-a oprit la Dunăre” („Tevârih-i Âl-i Osman”, în *Cronici turcești,* I, p. 181) etc.

1857 *DRH, D,* I, doc. 191, p. 290.

1858 Popescu, „Istoriile”, p. 240.

1859 *DRH, D,* I, doc. 199, p. 296.

1860 *DRH, A,* II, doc. 58, p. 86.

se exprimă documentele – după putinţa ce o avem”[1861]. Iată pentru ce voievozii munteni s-au „*și* dus la turci”[1862]. Acest „*și*”, adverb cu sens de „în plus”, „încă”, pe care îl găsim în scrisoarea trimisă de Alexandru I Aldea sibienilor, este semnificativ pentru modul cum au gândit domnii munteni și moldoveni înţelegerile de pace cu turcii osmanlâi. Încheierea „păcii” cu otomanii, evident, cu acceptarea tributului, era considerată – în viziunea celorlalţi creștini, mai ales a unor suverani vecini – un act iniţiat de voievozii munteni și moldoveni demn de a fi condamnat. Astfel, despre Dan II, regele Sigismund de Luxemburg (1387 – 1437) al Ungariei afirma într-o scrisoare din 6 decembrie 1433, că, „în dispreţul maiestăţii noastre, era, *de buna lui voie,* de partea pomeniţilor turci” (subl.m.) [1863]. Iar Alexandru I Aldea era acuzat de sibieni că s-ar „fi lepădat de domnul crai” și s-a „*dai turcilor*” (subl.m.) [1864]. În ciuda acestor afirmaţii, acceptarea răscumpărării păcii – chiar și în faţa unor „dușmani ai Creștinătăţii” – trebuie să fie judecată, în condiţiile izolării politico-militare de către statele creștine vecine și ale ameninţării cu forţa din partea Porţii otomane, singura soluţie politico-diplomatică pentru care voievozii munteni și moldoveni au putut opta.

„Închinarea”: terminologie, ceremonial și semnificaţii

Terminologia „închinării”.

Cuvântul grece*seproskynesis* („prosternare”, „adoraţie”) [1865], întâlnit și în cronicile bizantine din secolul al XV-lea, a fost tradus invariabil de bizantinologi prin „închinare” sau „închinăciune”[1866]. El a stat și la baza cuvintelor *închinare* și *a se închina* (cu variantele de rigoare) folosite în izvoarele autohtone, cronici sau

---

1861 *DRH, A,* II, doc. 58, p. 86; *DRH, D,* I, doc. 197, p. 296. Pentru interpretarea momentului Petru Aron, vezi contribuţiile istoricilor: Gorovei, „Casa Păcii”, pp. 631-639; L. Șimanschi, „«Închinarea» de la Vaslui (5 [iunie] 1456)”, *AIIAI,* XVIII, 1981, pp. 613-637.

1862 *DRH, D,* I, doc. 197, p. 296.

1863 *DRH, D,* I, doc. 209, p. 308.

1864 *DRH, D,* I, doc. 197, p. 296.

1865 *Proskyno* - „a închina” (Bailly, *Dictionnaire grec-français,* p. 1670).

1866 Ducas, *Istoria,* pp. 262-263, 429-430, 435 (traducerea lui V. Grecu).

documente de cancelarie, alături de expresiile „a pleca capul” sau „a se înclina”.

Turcologii au tradus prin „a se închina”[1867] următoarele verbe simple sau compuse folosite în cronicile și documentele otomane: *boyun egmek, boyun vermek, tapmak, ităʼat ve inkiyâd etmek, yuz surumek, yuz surmek.* Ele au însă și alte semnificaţii, unele concrete, altele abstracte. Toate exemplele de mai sus înseamnă, la figurat, „a se supune”, „a asculta”[1868], dar și „a se închina”, „a pleca grumazul”, „a face temenele”[1869], în mod concret. În acest sens, elocventă este prezenţa în verbele compuse a substantivelor *baș* („cap”) și *boyun* („gât”), dar și a unor expresii abstracte, precum *ităʼat ve inkiyâd* sau *muţi ve munkad,* care indică „supunere și ascultare”[1870]. Să subliniem, de asemenea, folosirea abundentă și confuză în documentele și cronicile otomane a verbelor *yuz surumek* („a-și freca faţa”) și *yuz surmek* („a se prosterna umil”, „a depune omagiu umil faţă de un superior”, „a se închina”)[1871], atât pentru descrierea momentelor de ceremonial ce aveau loc la curtea sultanală (primirea principilor tributari, a solilor, a demnitarilor otomani etc.), cât și pentru desemnarea actului de acceptare a plăţii unui tribut și de supunere faţă de sultan (a suzeranităţii, în terminologie europeană) de către un principe nemusulman, act cu implicaţii politice și juridice deosebite. Conform terminologiei folosite în *ahdnâme-aua* din 1480 – 1481, încheierea păcii cu Mehmed II a presupus, în prealabil, că Ștefan cel Mare „și-a frecat faţa de pământul servituţii” *(zemin-i hizmete yüz sürüyüb)* [1872]. Saʼadeddin folosea verbul *yüz sürmek* când descria ceremonialul de primire la

---

1867 Pentru exemple, vezi: Gemil, *Documente turcești,* p. 304; Veliman, *Documente turcești,* doc. 1, p. 73.

1868 *Redhouse,* pp. 540, 564.

1869 *Tapmak* înseamnă și „a se întâlni cu cineva”, „a se găsi” *(Redhouse,* p. 1095).

1870 *Redhouse,* pp. 540, 804, 823; Veliman, *Documente turcești,* doc. 164, p. 437.

1871 *Yüz* - „faţă”; *sürümek* - „a se întinde pe pământ”, „a se târî pe pământ”; *sürmek* - „a conduce”, „a împinge” *(Redhouse,* p. 1267). Între cele două verbe se face adeseori confuzie.

1872 Decei, *„Sulhnâme”,* pp. 122, 125.

sultan a beilerbeilor de Anatolia și Rumelia, dar și a solului lui Matei Corvin: „Venind și solul regelui Ungariei, și-a frecat faţa de Curtea adăpost al lumii” *(Ungurus kiralin dahi elgişi gelüb Dergâh-i Cihâmpenâhayüz sürdü)* [1873]. Mehmed Neşti, relatând expediţia lui Mehmed II din 1462 și reglementarea relaţiilor cu boierimea munteană, folosea însă verbul *tapmak,* care înseamnă „a se înclina”, „a pleca grumazul”, „a face temenele”, dar și „a se întâlni cu cineva”[1874].

Ceremonialul „închinării”.

„Închinarea” (în latină, *înclinare*; în greceşte, *proskynesis)* constă, în general, în „a pleca capul” sau „a face o plecăciune”[1875]. Acţiunea poate fi însoţită și de „îngenunchere” (în latină, *ingenuculare*), ce, concret, înseamnă aşezarea în genunchi în faţa unei persoane. Practicată des de creștini, cronicarii otomani care au consemnat ceremonialul îngenuncherii în relaţiile dintre principii tributari și sultani nu au uitat să specifice că era vorba de un obicei creștinesc: „a îngenuncheat după obiceiul lor”[1876], preciza Mustafa Selaniki în legătură cu închinarea lui Ioan Sigismund Zápolya din 973/1566.

La otomani, până la urcarea pe tron a lui Murad III, în 1574, simbolul supunerii și credinţei faţă de sultan era sărutarea mâinii padișahului, practicată și în timpul ceremoniei întronării[1877]. Acest obicei îl regăsim practicat și în momentele închinării principilor tributari la Curtea sultanală. Astfel, Oruș bin Adil consemnează controversata „închinare” a lui Basarab Laiotă sub formula: „Venind la Pragul împărăţiei, *a sărutat mâna padișahului* și a îmbrăcat *hilaf.* Ceremonia se va repeta identic „după câţiva ani”[1878]. În timpul celei de-a doua expediţii a lui

---

1873 Sa’adedin, *Tevarih,* I, p. 111, II, p. 44 *(cf.* Decei, *„Sulhnâme”,* p. 125, n. 6).

1874 *Neșri Tarihi,* II, p. 757.

1875 În practica religioasă creștină, a se închina este echivalent cu a face semnul crucii.

1876 Selaniki, *Tarih,* pp. 26-27; *Cronici turcești,* I, p. 360.

1877 Decei, *Imp. otoman,* p. 241.

1878 Oruș bin Adil, *Tevârih Al-i Osman,* ed. Fr. Babinger, Hanovra, 1925, p. 74; *Cronici turcești,* I, p. 60.

Süleyman Kanunî împotriva Ungariei (care avea loc în 935/1528 – 1529), voievodul Transilvaniei, Ioan Zápolya, „a sărutat mâna sultanului”[1879]. Fiul acestuia, Ioan Sigismund Zápolya, va săruta, la rându-i, mâna lui Süleyman Kanunî, ca parte a omagiului de supunere (care a mai inclus și trei-patru îngenuncheri) de la Zemun[1880]. De altfel, omagiul de supunere din 29 iunie 1566, depus de voievodul Transilvaniei în faţa lui Süleyman Kanunî și a curţii sultanale, adunată în tabăra de la Zemun *(Zemlin)*, reprezintă un moment deosebit (și poate singular) [1881] în evoluţia ceremonialului „închinării”. Mustafa Selaniki, care fusese la faţa locului, relata:

Când mai sus amintitul crai, Isteţan, a venit împreună cu marii viziri în faţa gloriosului șahinșah și, scoţându-și tichia împodobită cu pietre preţioase lucrate cu meșteșug, a îngenuncheat după obiceiul lor în semn de supunere, atunci măria sa prea fericitul padișah i-a poruncit să se scoale. Ridicându-se, după ce a mai făcut doi pași, el a îngenuncheat din nou. Îngenunchind și a treia oară, s-a dus apoi și s-a închinat la picioarele sultanului[1882].

Trei îngenuncheri și o închinare, plus trei sărutări de mână erau, chiar și pentru secolul al XVI-lea, chiar și pentru raporturile de forţă ale momentului, o excepţie sugerată chiar de cronicar. Acesta consemna cuvintele lui Ioan Sigismund Zápolya adresate sub formă de scuze tălmaciului *(tercuman)* la terminarea ceremoniei și ieșirea din cortul roșu al sultanului: „Măreţia sa m-a făcut să-mi pierd cunoștinţa; nu mi-a mai rămas putere să vorbesc”. Dar, dând crezare lui Mustafa Selaniki, greșim punând acest ceremonial de excepţie numai pe seama unui moment de zăpăceală de care fusese cuprins principele

---

1879 Muhieddin el-Cemâli, „Tevârih-i Âl-i Osman”, în Fr. Giese, *Anonymen Chroniken,* Breslau, 1922, p. 140; Guboglu, *Crestomație turcă,* p. 293.

1880 Conform datelor oferite de Mustafa Selaniki, care era de față (Selaniki, „Tarih”, în *Cronici turcești,* I, p. 360).

1881 De altfel, acest moment politic a fost imortalizat într-o celebră miniatură din 1568-1569, păstrată la Muzeul Palatului Topkapi.

1882 Selaniki, *Tarih,* pp. 26-27; *Cronici turcești,* I, p. 360. Momentul va fi descris și de Ibrahim Peșevi (Decei, *Imp. otoman,* p. 197).

transilvan. Trebuie să luăm în seamă și poziţia extrem de delicată și de nesigură în care se afla fiul lui Ioan Zápolya, ce reclama recunoaştere și sprijin din partea celui mai puternic suveran al vremii. La mijlocul secolului al XVIII-lea, „închinarea" noilor voievozi ai Principatelor române presupunea „sărutarea pământului [în faţa] Mariei sale imperiale preafericitul șahinșah"[1883].

„Închinarea": sensuri și semnificaţii generale

Analiza izvoarelor, atât a celor otomane, cât și a celor neotomane, dovedește folosirea termenului *închinare* cu următoarele înţelesuri:

„Închinarea" este un obicei caracteristic ritualului creștin care marchează recunoaşterea lui Dumnezeu (implicit, a bisericii lui Dumnezeu) ca stăpân suprem. Noţiunea de *închinare* este folosită din abundenţă cu această semnificaţie în izvoarele autohtone[1884].

„Închinarea" era un simplu ceremonial practicat la curtea unui suveran, fără sau cu o diluată încărcătură politică. Astfel, în Bizanţ, unde aspectele de protocol se aflau la loc de frunte, primirea solilor și a principilor vasali era însoţită de „prosternarea" *(proskynesis)* acestora în faţa bazileului[1885]. Ducas, relatându-ne despre asedierea Constantinopolului de către Murad II (în 1422), ni-l înfăţișează pe un anume Dan (viitorul Dan II din Valahia), care, după ce a trecut din tabăra sultanului în cea a bazileului, „s-a închinat împăratului (*proskynesas to basilei)* și i-a cerut permisiunea de a pleca pe drumul cel mai drept acasă"[1886]. De origine orientală, prosternarea umilă faţă de un superior pe scara ierarhică a puterii a fost preluată – pe filieră romano-bizantină – și de ceremonialul aulic din Europa sud-estică, inclusiv cel de la Curtea otomană și de la curţile domnilor moldo-valahi. Solii trimiși la Curtea sultanală, fie pentru negocierea unor înţelegeri

---

1883 Veliman, *Documente turcești,* doc. 134, pp. 350-351.

1884 *Letopiseţul cantacuzinesc*, pp. 25, 190; Nicolae Costin, *Letopiseţ,* p. 164.

1885 Nicolson, *Arta diplomatică,* p. 23.

1886 Ducas, *Istoria,* XXIX/7. V Grecu explică inexactităţile comise de cronicarul bizantin (p. 252, n. 7).

de pace, fie pentru probleme mai puţin importante, se închinau în mod invariabil în faţa sultanului. Un caz, luat la întâmplare: în 1484, „a venit un sol și din partea craiului unguresc, care *s-a închinat la Curtea cea ocrotitoare a lumii”* (subl.m.) [1887].

„Închinarea” însemna și acceptarea unui nou principe de către supușii săi (demnitari, nobili, popor). Este o semnificaţie des întâlnită în izvoarele narative și de cancelarie moldo-muntene. În 1476, odată cu reluarea pentru a treia oară a tronului, Vlad Ţepeș scria brașovenilor: „Mi s-a închinat toată Ţara-Românească și toţi boierii”[1888]. Conform *Letopiseţului cantacuzinesc*[1889], dar și celorlalte cronici muntene, închinarea boierilor și ţării era o acţiune standard îndeplinită la urcarea pe tron a unui voievod, începând cu legendarul Radu-Vodă și terminând cu Șerban Cantacuzino. De altfel, această cutumă, care echivala practic cu recunoaşterea noului suveran, era de largă răspândire în Evul Mediu și o întâlnim de asemenea la otomani. „Închinarea” demnitarilor statului, numită *bey ’at* și tradusă în sens larg ca „omagiu de supunere”[1890], însoţea și completa ceremonia de întronare a unui nou sultan *(culus).* Să mai notăm că, în secolul al XVIII-lea, acceptarea domnilor fanarioţi trimiși de la Istanbul de către boierimea autohtonă și recunoaşterea lor ca domni însemnau – în viziune otomană – o nouă „închinare” faţă de Înalta Poartă. În *hukum-ul* din vara lui 1123/1711, Ahmed III cerea notabilităţilor moldovene să se supună lui Ioan Mavrocordat, în calitate de caimacam, întrucât, „închinându-se și supunându-se înaltului meu devlet *(taraf-i Devlet-i aliyye me itâat ve inkiyâd idub)* … și-i vor da ascultare, vor fi ocrotiţi, ca mai înainte, în umbra protecţiei

---

1887 Solakzade, „Tarih”, în *Cronici turcești,* I, p. 145; Sa’adeddin, „Tac-ut-Tevârih”, în *Cronici turcești,* I, pp. 327, 329.

1888 Tocilescu, *534 documente,* doc. 102, pp. 97-98.

1889 *Letopisețul cantacuzinesc,* pp. 2, 19, 45-46, 50, 89, 103, 175.

1890 *Bey’at, bey’a* - „atingerea mâinii sau a altui simbol care dovedea credința și supunerea față de un suveran”. *Bey ’at etmek* - „a recunoaște un principe care se urcă pe tron” *(Redhouse,* p. 165).

mele padișahale”[1891].

„Închinarea” desemnează și un moment-cheie în reglementarea relaţiilor dintre două tabere aflate în conflict în general și predarea unei cetăţi în faţa ameninţării sau a folosirii forţei armate în special. În cronicile bizantine din secolul al XV-lea, termenul *proskynesis* este folosit ori de câte ori o fortăreaţă sau un oraș, prin locuitorii sau reprezentanţii săi, s-a predat sultanului otoman victorios. El a fost tradus prin „închinare”. Aceeași semnificaţie era îmbrăcată adeseori de termenul analizat de mine în izvoarele autohtone. După rezistenţa armată împotriva armatei otomane, Ioan Vodă cel Cumplit va accepta să se predea: „Începu a trimite la dânșii că se va închina.”[1892], spune Grigore Ureche. Este vorba aici doar de o „închinare” militară, deși iniţial unii boieri moldoveni l-au sfătuit să se închine „politic” lui Selim II înainte chiar de a declanșa revolta: „Sau *pleacă-ţi capul în faţa împăratului* sau pleacă și du-te în ţări străine, dar cu turcii nu te apuca de luptă” (subl.m.) [1893].

„Închinarea” marca un moment politic din Evul Mediu prin care un principe accepta tutela unui centru superior de putere, depunând omagiu de vasalitate unui suveran mai puternic, ce îi devenea, prin acest act, suzeran. Cu acest înţeles termenul *închinare* este de găsit foarte des în cronicile medievale, uneori și în documentele oficiale, pentru a exprima raporturile instituite între voievozii munteni și regii Ungariei sau între voievozii moldoveni și regii Poloniei. Să notăm câteva exemple, nu în ordinea cronologică a evenimentelor istorice, care aici cade pe un loc secundar, ci în ordinea consemnării acestora în izvoare. La începutul secolului al XVI-lea, Vladislav III scria brașovenilor „cum că domnia mea m-am închinat cu toată dreptatea la sfânta coronă și înălţimii craiului și domnului ardelean și tuturor domnilor unguresci

1891 Veliman, *Documente turcești,* doc. 1, p. 73.
1892 Ureche, *Letopiseț,* p. 147.
1893 „Cronica lui Azarie”, în *CSR,* p. 151.

și către domnia voastră”[1894]. Conform *Letopiseţului cantacuzinesc,* Nicolae Alexandru (1352 – 1364), în urma conflictului cu regele Ungariei, „plecă capul și mersă la craiul cu mari daruri, cu mie de hrivne de aur, *de s-au închinat* și s-au făgăduit că-i va da dajdie pe an” (subl.m.) [1895]. La Colomeea, în 1485, Ștefan cel Mare depunea omagiu personal de vasalitate faţă de Cazimir IV. Cum? – „închinându-se craiului după obiceiul moldovenesc, plecând steagul ţării la picioarele craiului”[1896]. Termenul era folosit de cronicarii moldo-munteni chiar și pentru definirea raporturilor politice care urmau să fie instituite între Transilvania și Imperiul habsburgic. Astfel, nobilii transilvăneni îi promiteau lui George Basta conducerea Ardealului în locul lui Mihai Viteazul „și noi să fim închinaţi împăratului cu toată ţara”[1897].

Din această perspectivă, „închinarea” faţă de Poartă, despre care se va face vorbire mai jos, este un caz particular ce se încadrează în practica comună și des întâlnită a închinării unui principe faţă de un suveran mai puternic. Astfel, în viziunea lui Grigore Ureche, Selim II l-a mazilit pe Bogdan Lăpușneanu (1568 – 1572) din cauza apropierii voievodului moldovean de Polonia, apropiere ce s-ar fi putut transforma într-o „închinare” a ţării faţă de regele polonez. Deci sultanul „socoti să nu să lepede despre dânsul și să se lipască spre aceia parte și *să închine ţara,* mai apoi să nu aibă mai multă gâlceavă cu leșii” (subl.m.) [1898].

1894 Tocilescu, *534 documente,* doc. 279, p. 273 (scrisoare din 2 iulie, dar fără an; oricum dintre 1523 și 1525).

1895 *Letopisețul cantacuzinesc*, p. 80.

1896 Nicolae Costin, *Letopiseț,* p. 124. Ulterior, Ioan Albert va asedia Suceava, „nădăjduindu că să va închina țara” (Ureche, *Letopiseț,* p. 54). Iar medierea regelui Ungariei în conflictul moldo-polon era motivată de îngrijorarea ca „Ștefan vodă să nu se închine la Turcu...” (Nicolae Costin, *Letopiseț,* p. 129). În anul 1509, un „Vasco oarecarile de ai noștri. s-au închinat la leși” (Ureche, *Letopiseț,* p. 83). Vezi studiul lui Victor Eskenasy, „Omagiul lui Ștefan cel Mare de la Colomeea (1485). Note pe marginea unui ceremonial medieval”, *AIIAI,* XX, 1983, pp. 257-267.

1897 *Letopisețul cantacuzinesc*, p. 198.

1898 Ureche, *Letopiseț,* p. 139.

„Închinarea” faţă de Poarta otomană, între mit și realitate

Relatând încheierea păcii dintre Mehmed I (1413 – 1421) și Mircea cel Bătrân (1386 – 1418) în anul 1417, cronicarul Șukrullah bin Sehabeddin Ahmed oferea – fără să vrea – un model sumar al „închinării” faţă de Poarta otomană în secolul al XV-lea. Fără a ne oferi vreo știre despre contactele anterioare dintre otomani și principele muntean, Șukrullah relatează sumar doar evenimentele care au avut loc la sfârșitul domniei lui Mehmed I Qelebi. Prima etapă: demonstraţia de forţă a sultanului (amenințare sau utilizarea forţei). Cronicarul notează doar că sultanul „s-a îndreptat spre necredinciosul din Ţara Românească (Eflâk)”. Consecinţa directă: „Ghiaurii… văzând măreţia musulmanilor, au cerut pace *(bariș dilediler)”.* A doua etapă: negocierile, în urma cărora apar consemnate doar obligaţiile principilor „tributari” *(harâcguzar)*: plata tributului, trimiterea unor ostatici și însoţirea sultanului în expediţiile militare. A treia etapă: jurământul, care întărea încrederea reciprocă în actul contractat, obligând cele două părţi să respecte clauzele păcii. „Ei au jurat *(and etdilerţ”* – ne spune Șukrullah. Acestea sunt momentele principale ale reglementării relaţiilor cu Valahia în vremea sultanului Mehmed I Qelebi (1413 – 1421). „Astfel au făcut pace *(bariș kildilar)*” – concluzionează cronicarul otoman, fără a uita să precizeze valabilitatea păcii doar pe „tot timpul vieţii sultanului”, un provizorat relativ având în vedere legămintele încheiate doar pe un număr determinat de ani[18991900]. Acestui model îi poate fi oricând aplicată pecetea „închinare”, mai ales dacă facem trimitere la formularea folosită de Mehmed Neşti: „După aceea, Beiul Ţării Românești, trimiţând cu solul [său] tributul, s-a închinat” *(andan Eflâkbeyi elgiyle*

1899 Șukrullah, „Behcet ut-Tevarih”, în *Osmanli Tarihleri,* I, p. 61; *Cronici turcești,* I, p. 32.

1900 *Neșri Tarihi,* II, pp. 536-537; *Cronici turcești,* I, p. 116: „s-a supus”. Cronicarul vorbește și despre încheierea unui „tratat” *(musâlaha)* cu voievodul Valahiei *(Eflâk ogluyla bu vech uzere musâlaha idub barişiklik etdiler);* vezi și Knolles, *Turkish History,* p. 170 („1417.Valachia Tributary to the Turk”).

harâcini gonderub itâat etdi) n.

După criteriul semnificaţiilor politico-juridice, noţiunea de *închinare* a fost identificată în istoriografia românească, de regulă, cu acceptarea plăţii unui tribut către Poartă și definită ca o „supunere”[1901] sau „capitulare” în faţa sultanului[1902].

În izvoarele vremii, „închinarea” Valahiei sau Moldovei, precum și a Transilvaniei faţă de Poartă era asociată cu cel puţin una din următoarele acţiuni politico-diplomatice:

a) prezentarea voievodului în persoană, a reprezentantului său sau uneori a boierilor de frunte ai ţării la Poartă;
b) supunerea de bunăvoie faţă de sultan, și nu în urma unei confruntări armate deschise terminate cu o înfrângere;
c) încheierea unei înţelegeri de pace între cele două părţi;
d) plata unei sume de bani, considerată de otomani în mod invariabil tribut;
e) acordarea protecţiei de către sultan;
f) confirmarea domniei și acordarea unor însemne de investitură voievodului sau trimisului acestuia.

Și acum, argumente pentru fiecare caz în parte.

Mai întâi, să notăm că „închinarea” era, aproape întotdeauna, asociată cu și privită ca o consecinţă a unei stări de inferioritate militară, când cel mai slab cedează în faţa celui mai puternic, recunoscându-i supremaţia. Din această perspectivă, închinarea apare ca urmare directă a ameninţării cu forţa sau a folosirii forţei. „Și au întrebat Ștefan-vodă pe sihastru – spune legenda consemnată de Ion Neculce – ce va mai face, că nu poate să se mai bată cu turcii, *închina-va ţara la turci, au ba?”* (subl.m.) [1903]. Toţi principii din Balcani o făcuseră, mai devreme sau mai

---

1901 Pentru Leon Șimanschi, „închinarea” de la Vaslui, oficializată la 5 iunie 1456, a reprezentat acceptarea în ultimă instanță și cu caracter vremelnic, ca semn al supunerii față de turci, a unui haraci de 2.000 de galbeni (Șimanschi, „Închinarea”, p. 630).

1902 Aurel Golimaș vorbea despre „capitulațiunea de la Vaslui sau închinarea de la Vaslui” și afirma despre momentul 1456 că „suntem în fața unei închinări sau capitulațiuni și aceasta nu implică vasalitate” (Golimaș, „Închinare”, pp. 10-11, 18).

1903 Neculce, *Letopiseț,* p. 166.

târziu. Ducas marca această stare de lucruri, în contextul supremaţiei dobândite de otomani după cucerirea Constantinopolului (1453): „Ci fără voie și nevrând, *i se închinau* aducându-i daruri [lui Mehmed II – n.m.] de frică să nu păţească și ei la fel” (subl.m.) [1904].

„Închinarea” era asociată întotdeauna cu supunerea. Vlad Dracul a mers la Brusa, la curtea lui Murad II, și, „închinându-i-se, i s-a supus”, scria cronicarul bizantin Ducas[19051906].

Izvoarele otomane îşi aveau propriile formule, alcătuite din sinonime, care defineau relaţiile cu principii ce acceptaseră să plătească tribut: „credinţă și devotament” *(sadakât ve istikâmet* –, „supunere și ascultare” *Cubüdiyet ve ită ʼat),* „supunere și servitute” *C ubüdiyet ve rikkiyet)* etc. În izvoarele otomane, sunt folosiţi des termenii *ităʼat* și *inkiyâd* („supunere”, „ascultare”). Ei au fost traduși însă și prin „închinare” sau „omagiu”[1907]. Unul dintre cei mai semnificativi termeni este *ubüdiyet* („supunere”), fiind folosit abundent în izvoarele otomane referitoare la relaţiile statului otoman cu voievozii tributari. Conform unei cronici anonime, în urma expediţiei sultanale din 1462, „necredincioșii” din Valahia „au venit în grupuri cu dorinţa închinării și *s-au supus* Mejestăţii sale Împăratului” (subl.m.) [1908]. Înainte de 1475, Ștefan cel Mare era – conform *fetihnâme-lei* din 1476 – într-o „stare de ascultare și de plătitor de tribut și supunere adevărată și servitute faţă de înaltul meu Prag”[1909]. În 1538, „Ţara [Moldovei – n.m.] și tot ce era într-însa s-au supus

---

1904 Ducas, *Istoria,* XLII/6 (în *FHDR,* IV, p. 394). Cei din cetatea Castrița, ne spune Macarie Melissenos, „s-au împotrivit chipurile până la un timp, luptându-se; la urmă s-au închinat (*proskynesis).*. (Melissenos, *Cronica,* IV/18, 2, pp. 543-545).

1905 Ducas, *Istoria,* XXIX/10 (în *FHDR,* IV, p. 427). Ismail, sultanul din Sinop, în urma somației lui Mehmed II, „i s-a închinat cu supunere” (Ducas, *Istoria,* XLV/17, în *FHDR,* IV, p. 428).

1906 Gemil, *Documente turcești,* doc. 42, 209.

1907 Gemil, *Documente turcești,* pp. 304, 375.

1908 ANR, mf. Turcia, r. 65, c. 751-752, *cf.* Gemil, *Românii și otomanii,* p. 144, n. 375.

1909 *Atebe-i ʻaliyyeme șol ki resm-i ităʼat ve harâc-guzârî ve mahz-i ʻubudiyet u hidmetkârî der-i mueddî kilurken* (Gemil, „Fetih-nâme”, pp. 254, 257).

padișahului", afirma Muhieddin el-Cemali (m. 1557) [1910]. În 1641, Gheorghe Rakoczy I trimitea o „scrisoare de supunere" (tradusă în turcește *ubüdiyet-näme)* lui Ibrahim (1640 – 1648), promiţând totodată tributul datorat Porţii în calitate de *haräcgüzar*[1911]. Din păcate, termenul *ubüdiyet* are un contur greu de definit, fiind larg uzitat de cancelaria otomană, chiar și în unele *ahdnâme-le* acordate unor state creștine sau musulmane, precum Veneţia[1912], Anglia, Polonia sau Iran.

Și cronicarii munteni sau moldoveni din secolul al XVIII-lea asociau „închinarea" cu supunerea. Pentru banul Mihai Cantacuzino, Mircea cel Bătrân „a închinat ţara turcilor", plătind *haraciu* „supt cuvânt de supunere", iar Laiotă Basarab „cu totul s-a supus, închinând Ţara-Românească la Turci". Generalizând, în viziune cronicărească, „închinarea" ţării devenea punct de plecare pentru starea de dependenţă faţă de Poartă: „Și de atunci până astăzi a rămas ţara supusă la Poarta turcească"[1913]. O situaţie similară era aplicată Moldovei. În opinia lui Dimitrie Cantemir, până pe vremea legendarului Bogdan III cel Orb și a lui Süleyman Magnificul (1520 – 1566), când principele moldovean „a supus-o" sultanului, Moldova „n-a fost supusă turcilor"[1914].

O diferenţă de interpretare trebuie subliniată totuși. Dacă în viziunea otomană exista o legătură indisolubilă între plata tributului (și celelalte obligaţii ale voievozilor) și starea de supunere *Cubüdiyet*) faţă de Poartă, principii creștini nu puneau întotdeauna semnul egal între plata unei sume de bani (chiar dacă turcii o numeau tribut) și starea de supunere.

1910 Muhieddin el-Cemali, „Tevarih", în *Cronici turcești,* I, p. 188.

1911 Gemil, *Documente turcești,* doc. 106. În octombrie 1613, Radu Mihnea, Ștefan II Tomșa și Gabriel Bethelen depuneau „jurământ de supunere" în tabăra serdarului Iskender Pașa, în calitate de „tributari" *(harâcguzarlar)* (Decei, *Imp. otoman,* p. 370).

1912 În *'ahdnâme-aua* din 1540 pentru Veneția: *arz-i 'ubudiyet* - „cerere de supunere" (Gokbilgin, „Belgeler I", p. 121).

1913 *Genealogia Cantacuzinilor,* pp. 67-70.

1914 Cantemir, *Imp. otoman,* I, p. 75, n. 24. Vezi și M. Maxim, „Haraciul moldovenesc în opera lui Dimitrie Cantemir", *AUB,* XXII, 1974, pp. 69-78.

um Imperium de Abraham Ortelius, cartograf și geograf flamand (1528-1597) (BAR, București)

le l'Empire des Tvrqs en Evrope; et Pays circomvoisins; entre lesquels sont Hongrie, Transilvanie, Valaqvie, Moldavie, Petite Tatarie. Sujets, ires des Turqs. Par N. Sanson d'Abbeuille, Geographe ordinaire du Roy, Paris, Chez Pierre Mariette, 1655 (BAR, București) .

3. Istanbul, Palatul Topkapî – Divanul Imperial *(Divin-i humayun)*

4. Istanbul, *Rumeli hisar* – cetate construită de Mehmed II Fatih („Cuceritorul”) pe malul european al Bosforului în

1453 pentru a cuceri Constantinopolul

5. Istanbul, Cetatea celor Șapte Turnuri *(Yedi Kule),* folosită de-a lungul vremii ca închisoare, loc de execuţie sau Vistierie otomană

6. Istanbul, *Suleymaniye Camii* – moscheea construită de arhitectul Sinan Pașa între 1550 și 1558 la porunca sultanului Suleyman Magnificul (1520 – 1566)

7. Suleyman Kanunî („Legiuitorul”), supranumit Soliman Magnificul de europeni, al zecelea sultan din dinastia osmană (1520 – 1566) (miniatură de Nakkaș Osman)

8. Zenbilli Ali Efendi, mare muftiu *(șeyh ul-Islam)* între 1503 și 1526 (miniatură)

9. Dimitrie Cantemir (1673 – 1723), cărturar, domn al Moldovei între 1710 și 1711 (Portretul unui nobil european din Istanbul de la sfârșitul secolului al XVII-lea, probabil Dimitrie Cantemir)

10. Oastea turcă condusă de Mehmed II Fatih – scenă din fresca dedicată asediului orașului Constantinopol din 1453, Mănăstirea Moldoviţa

11. Asediul Rodosului de către otomani în iulie 1480

(miniatură dintr-un manuscris de Guillaume de Caoursin, sec. XV)

12. Bătălia de la Lepanto dintre flota Ligii sfinte și flota otomană (7 octombrie 1571)

Astfel, după părerea polonezilor, exprimată prin

reprezentantul lor cel mai avizat, Sigismund II August, Moldova nu era încă supusă turcilor *(terra ejus Turco non est subiecta)* înainte de 1538[1915].

„Închinarea" nu însemna însă orice fel de supunere, ci o „supunere de bunăvoie", fie fără luptă, fie sub presiunea forţei, dar care înlătura, în orice caz, ideea de confruntare armată decisivă. După Ianache Văcărescu, în 1418, „domnul și boierii au închinat Ţara Românească *fără război* la împăratul Mehmed cel dântâiu" (subl.m.) [1916]. Pentru Mihai Cantacuzino, în 1460 – 1462 (!), „însuși Domnul [și îl numea pe Basarab Laiotă – n.m.], *din a lui voinţă,* a închinat ţara" (subl.m.) [1917]. Radu de la Afumaţi și boierii munteni, luând act de inferioritatea militară a Ţării Românești faţă de un imperiu care tocmai relansa expansiunea spre centrul Europei, a iniţiat de bunăvoie procedura de pacificare – ce-i drept, după o rezistenţă puternică în faţa lui Mehmed Bey, *sancakbeyi-ul* din Nikopol: *„Au voit cu toţii să meargă domnul la Poartă să plece capul la poala împăratului"* (subl.m.) [1918]. „Închinarea" ca moment de pacificare a relaţiilor înainte de declanșarea ostilităţilor, deci care aducea cu sine anularea stării de război, este relevată și de Mihnea II Turcitul, într-o scrisoare din 14 decembrie 1594. În contextul revoltei, măsurile militare luate de Poartă în primăvara și vara lui 1595 au fost precedate de încercările de înlocuire a voievozilor rebeli. Mai mult, scria ex-voievodul muntean, „pe mine m-au trimis înainte, poate *să fac ţara să se închine și să nu mai fie războiu'* și să se strice locul" (subl.m.) [1919]. Tradiţia „închinării" era însă mai puternică pentru Moldova, fiind vehiculată cu asiduitate de cronicarii moldoveni și de boierii petiţionari de la 1774. În

---

1915 Ciurea, „Moldova", pp. 6-7; Gemil, *Românii și otomanii,* p. 35, n. 83.

1916 Văcărescu, „Istorie", p. 204.

1917 *Genealogia Cantacuzinilor,* pp. 495-499; Virgil Joița, „Domnia lui Mircea cel Mare - temelie a independenței și renașterii naționale a poporului român. Între politică și istorie în epoca Luminilor", în *Mircea,* p. 316.

1918 Încercare ratată, căci domnia „au dat-o lui Vlădislav-vodă" (Popescu, „Istoriile", p. 274).

1919 *Hurmuzaki,* XIV/1, doc. CLXXXIII, p. 101.

viziunea lui Dimitrie Cantemir, „supunerea” Moldovei din vremea legendarului Bogdan și a lui Süleyman Kanunî era un moment decisiv pentru că „principele Bogdan a supus-o acestuia *de bunăvoie*”, și nu altfel[1920].

„Închinarea” era uneori asociată cu încheierea unei înţelegeri de pace negociate între două părţi. Acest tip de „închinare” a fost numită și „închinare condiţionată”[1921]. La nivelul relaţiilor dintre state, să remarcăm că încheierea unui „tratat” nu însemna cu necesitate și „închinarea” unei părţi faţă de cealaltă, dar, când izvoarele vorbesc de „închinare”, atunci probabilitatea ca acest moment să fie însoţit de o reglementare oficială a raporturilor bilaterale este mare. „Închinarea” era asociată strâns cu apariţia sau reînnoirea unui legământ *Cahd*) între sultan și voievod. De altfel, era vorba de o practică cutumiară întâlnită cel puţin în Europa sud-estică și centrală, în relaţiile suzeran-vasal. Într-un tratat se putea stipula o viitoare închinare, dar și aceasta putea să fie întărită printr-o înţelegere bilaterală[1922]. Tradiţia cronicărească este cea care a exacerbat asocierea dintre „închinarea” Valahiei, respectiv a Moldovei și încheierea unor „tratate”. Astfel, „închinările” ţării puse pe seama lui Mircea cel Bătrân, apoi a lui Basarab Laiotă erau condiţionate – după banul Mihai Cantacuzino – de „învoiala” sau „tocmeala”[1923] cu sultanii otomani, ale căror clauze („legături”) vor fi înșirate de boierii munteni în memoriul adresat contelui Orlov în secolul al XVIII-lea. Pentru Moldova, să amintim doar scrierea, celebră deja, dar la fel de târzie, intitulată *Tractaturile prin care s-au închinat ţara, de către Bogdan voievod, domnu’ al Moldoviei, împărăţind Baizet al 2-*

1920 Cantemir, *Imp. otoman,* I, p. 75, n. 24. Pentru Moldova, Golimaș folosea expresia „de bunăvoie închinată” (Golimaș, „Închinare”, p. 14).

1921 Pentru momentul 1538, termenul este folosit de Tahsin Gemil (în *Petru Rareș,* p. 158).

1922 Cazul relațiilor dintre Ștefan cel Mare și Cazimir IV este semnificativ. Tratatul din 1462 consemna o viitoare „închinare”, ce, la rându-i, urma să fie întărită „printr-un hrisov cu pecetea sa” (Bogdan, *Ștefan. Documente,* II, doc. CXXIX, pp. 287-288).

1923 *Genealogia Cantacuzinilor,* pp. 67-70.

lea[1924].

O „închinare" la Poarta otomană avea o notă specifică. O închinare fără daruri părea a fi de neconceput. Obiceiul „închinării de daruri" la urcarea pe tron, la venirea solilor sau pentru preîntâmpinarea unor conflicte armate era practicat nu numai în relaţiile dintre creștini și turci, ci s-a dovedit a fi fost o practică urmată pe o arie mult mai întinsă. Și în 1451, dar mai ales după cucerirea Constantinopolului, principii creștini „i se închinau [lui Mehmed II – n.m.], aducându-i daruri"[1925]. Dar, înainte de invazia lui Ioan Albert în Moldova (1497), și Ștefan cel Mare îi trimitea pe Tăutu logofătul și Isac vistiernicul „cu multe daruri și l-au tâmpinatu de ceia parte de Nistru și i-au închinatu darurile"[1926].

Specifică relaţiilor dintre sultani și principii tributari era însă „închinarea" însoţită de plata tributului convenit. Astfel, conform lui Ducas, Mehmed II a fost cel care a cerut ca „toţi cei de la Marea Neagră să vină în fiecare an să i se închine", dar nu numai cu daruri, ci și cu tributuri[1927]. De asemenea, să ne reamintim că Vlad Ţepeș era somat să vină la „închinăciune" și „să aducă neapărat cu sine... tributul ce-l dă în fiecare an"[1928]. Această diferenţă a fost subliniată de Ștefan cel Mare într-o scrisoare retrospectivă, în care compara „închinarea" faţă de turci cu avantajele teoretice ale „închinării" faţă de regele Poloniei, ce nu trebuia însoţită de plata vreunui tribut: „Eu recunosc că m-am închinat, ca unui ocrotitor al meu, regelui [Poloniei]. ca să nu ajung tributar turcilor"[1929]. Ulterior, când pacea cu Bayezid II va fi încheiată, cel mai probabil în 1486[1930], „închinarea" – deși

---

1924 BAR, ms. nr. 566, f. 126 v (tot textul este cuprins între f. 126v și 136).

1925 Ducas, *Istoria,* XLII/6.

1926 Ureche, *Letopiseț,* p. 54.

1927 Ducas, *Istoria,* XLII/6.

1928 Ducas, *Istoria,* XLV/20.

1929 *Cf.* Papacostea, „Colomeea", p. 536.

1930 Ș. Papacostea, „Relațiile internaționale ale Moldovei în vremea lui Ștefan cel Mare", *Rdl,* 5-6, 1982, pp. 607-638; Tahsin Gemil, „Observații referitoare la încheierea păcii și stabilirea hotarului dintre Moldova și Imperiul Otoman", *RA,* 2, 1983, pp. 117-

termenul nu este folosit nici de izvoarele autohtone, nici de cele otomane – va fi însoţită de plata unui tribut.

„Închinarea" era o modalitate de verificare periodică a fidelităţii faţă de sultan. Cu vădită semnificaţie politică, acest tip de „închinare" este abundent întâlnit în izvoarele din secolul al XV-lea. Astfel, după cucerirea Constantinopolului, Mehmed II pretindea despoţilor Serbiei și Peloponesului, domnilor din Chios, Mytilene și Trapezunt, precum și tuturor celor „de la Marea Neagră să vină în fiecare an să i se închine cu daruri și să-i dea tributurile"[1931]. Chemările succesive la „închinare" trimise domnilor munteni și moldoveni (și îi amintim pe cei mai reprezentativi: Vlad Dracul, Vlad Ţepeș și Ștefan cel Mare), urmate adesea de respingerea lor, stau mărturie pentru adevăratele raporturi cu Poarta în secolul al XV-lea. Bineînţeles, verificarea credinţei presupunea venirea în persoană a principelui la Curtea sultanală (în capitală sau în tabăra militară) și aducerea tributului restant. Prezentarea personală a voievozilor la „închinare" era un caz de excepţie până în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, fiind prilejuită de momente de revoltă, care atrăgeau neîncrederea Porţii. Ceremonialul închinării căpăta atunci un caracter special de verificare sau dovedire a fidelităţii. „Închinarea" putea să aibă loc la cererea expresă a Porţii sau la iniţiativa voievodului. Pentru a restabili relaţiile de prietenie, Vlad Dracul (Dragulios, la Ducas) „a venit la Brusa", s-a întâlnit cu sultanul Murad II și „i s-a închinat"[1932]. În 1460, Vlad Ţepeș era somat de Mehmed II „să vină în grabă la închinăciune (*proskynesis)",* act pe care voievodul muntean nu-l va accepta din motive lesne de înţeles: „Cât despre sine – consemna Ducas – *să vină însuși la închinăciune,* și aceasta e mai cu neputinţă" (subl.m.) [1933]. În același fel și în condiţii asemănătoare, dar

128; Șt.S. Gorovei, „Pacea moldo-otomană din 1486", *Rdl,* 7, 1982, pp. 807-821 (versiunea franceză în *RRH,* 3-4, 1982, pp. 405-421).

1931 Ducas, *Istoria*, XLII/6.

1932 Ducas, *Istoria,* XXIX/10 (în *FHDR,* IV, p. 427).

1933 Ducas, *Istoria,* XXIX/20 (în *FHDR,* IV, p. 435).

mai târziu, Ștefan cel Mare primea un ultimatum: să vină și să predea personal tributul la Poartă, ceea ce echivala cu o chemare la „închinare”. Iată cum consemna cronicarul Aşikpaşazade acest moment: „Padișahul... l-a chemat la Poartă pe domnul Moldovei, zicându-i: «De astă dată să aduci tu însuţi tributul»” *(Padișah... Kara Bogdanin tekürunu Kapuya okudular „Bu kezsenkendüngetürharâcini” dediler).* Evident, „necredinciosul n-a venit” *(kâfirgelmedi)* [1934]. În schimb, în 1541, pentru a obţine tronul, fiul său, Petru Rareș, „s-au dus la Ţarigrad”[1935], deplasare ce a fost însoţită cu siguranţă de „închinarea” în faţa lui Süleyman Kanunî. Des practicată era închinarea prin reprezentanţii personali ai principilor. Iar solii aveau un asemenea statut. Iată cum, în 1451, în faţa lui Mehmed II, proaspătul sultan urcat pe tron, mulţi principi europeni și-au trimit soli cu daruri, soli care „i s-au închinat” (sau „i-au adus închinăciuni”) [1936] sultanului.

Și în secolul al XVII-lea, în momentele de bănuită revoltă, ca în 1658 – 1659, Poarta a cerut „închinarea” personală a voievozilor. Daponte relatează că marele vizir, încercând „să cerceteze despre Valahia și Moldova, dacă se vor supune Împărăţiei Otomanilor sau nu. a somat pe Domnitori, adică pe Constantin Basarab Domnul Valahiei și pe Ștefan Gheorghe Domnul Moldaviei, *ca să se ducă să sărute mâna, pentru că, atunci când s-au făcut Domni, n-au sărutat-o”* (subl.m.) [1937]. Cum soluţia de a răscumpăra cu bani anularea acestei cereri a fost respinsă, iar cea de-a doua „somaţie” a fost, și ea, respinsă, a urmat mazilirea celor doi voievozi.

„Închinarea” era un obicei adoptat și de otomani, practicat la numirea în funcţie a unui demnitar. În cazul voievozilor tributari, din a doua jumătate a secolului al XVI-lea, izolat și mai înainte, confirmarea domniei și

1934 Aşikpaşazade, *Tevarih,* p. 178.
1935 Ureche, *Letopiseț,* p. 104.
1936 Ducas, *Istoria,* XXIX/20.
1937 Daponte, „Cronicul”, p. 7.

acordarea unor însemne de investitură – dintre care se detașează caftanul *(hilaf)* și steagul[1938] – erau însoţite de un ceremonial al „închinării" acestora la Poartă, personal sau prin reprezentanţi. Și în această privinţă, raporturile de forţe, poziţia voievodului, conjuncturile internaţionale, interesele de moment ale Porţii și-au spus cuvântul. Radu Șerban obţinea, în 1605, steagul de domnie și, implicit, confirmarea ca voievod al Ţării Românești, prin „solii de închinare"[1939]. Un text semnificativ găsim în „cartea de supunere" *Cubudiyet-nâme)* din 1051/1641 prin care Gheorghe Rakoczy I îşi reînnoia credinţa faţă de sultan. Trimiterea solului *(baș elqimiz)* Ștefan Seredi cu tributul convenit presupunea „închinare *(yuz surmek)* la binecuvântata Scară împărătească de șa a Majestăţii sale, gloriosul și măreţul meu padișah", în numele voievodului Transilvaniei[1940]. Dacă Radu Șerban și Gheorghe Rakoczy I se închinaseră prin intermediari, alţi principi, precum Radu Leon (1664 – 1669) și Gheorghe Duca, o vor face personal:

Deoarece Radu bei, care este beiul în exerciţiu al Ţării Românești, venind să se închine *(yuz şurub)* la Scara de șa împărătească, a fost apreciat ca demn de bunăvoinţa împărătească, domnia pe care o are în seama sa i-a fost lăsată și confirmată pe trei ani de acum înainte[1941].

La rândul său, Gheorghe Duca pleca în vara lui 1681 la Poartă, „pentru a-și prosterna faţa la picioarele Împăratului, cu ocazia obţinerii unei noi provincii, cum este obiceiul la Poartă"[1942]. La mijlocul secolului al XVIII-

---

1938 În *Letopisețul Cantacuzinesc* preluarea tronului de către un nou voievod, de-a lungul secolelor XVI-XVII, este marcată, de regulă, numai prin formula venirii voievodului sau a primirii unui funcționar otoman *(mirahor*- „imbrihor") „cu steag de la Poartă" (pp. 45, 47-48, 53, 103, 176 etc.). Vezi și Mustafa Selaniki, „Tarih", în *Cronici turcești,* I, p. 361.

1939 Decei, *Imp. otoman,* p. 292.

1940 Gemil, *Documente turcești,* doc. 106.

1941 Gemil, *Documente turcești,* doc. 148.

1942 După o scrisoare din 26 iunie 1681, a cărei traducere în franceză a fost publicată în *Hurmuzaki,* supl. II, vol. III, doc. LXX, p. 135. Vezi și doc. LXXI, p. 138 („având o audiență la Vizir și la Sultan, unde el a primit un caftan, drept confirmare pe tronul său..."), doc. LXXII, p. 139.

lea, închinarea noilor voievozi la numirea lor presupunea încă primirea în audienţa împărătească şi „sărutarea pământului [în faţa] Mariei sale imperiale preafericitul şahinşah”[1943]. Situaţia nouă în care se găseau Principatele române în epoca fanariotă, statutul lor fiind asimilat celui specific provinciilor otomane, a dus la diminuarea semnificaţiei politice a închinării voievozilor şi practicarea ei ca un simplu element de ceremonial când era numit în funcţie un demnitar al imperiului. Este şi motivul pentru care, în august 1758, Ioan Teodor Callimachi protesta împotriva primirii pentru „închinare” împreună cu solii străini *(muşte min elgi)* [1944].

„Închinarea” faţă de Înalta Poartă, mitul „momentului iniţial”.

În literatura de specialitate, termenul *închinare* – specific cronisticii medievale – a fost şi este de regulă utilizat, din punct de vedere cronologic, cu două înţelesuri:

a) pentru a desemna un moment anume din evoluţia relaţiilor Porţii cu Valahia, Moldova sau Transilvania, respectiv „momentul iniţial” în care un principe a acceptat plata tributului ca semn al supunerii faţă de sultanul otoman[1945];

b) pentru a desemna orice nou moment de reglementare a raporturilor dintre voievozi şi sultanii otomani din perioada cuprinsă între sfârşitul secolului al XIV-lea şi mijlocul secolului al XVI-lea[1946].

1943 Veliman, *Documente turceşti,* doc. 134, pp. 350-351.

1944 Veliman, *Documente turceşti,* doc. 134, pp. 350-351.

1945 Poarta” (Gorovei, „Casa Păcii”, pp. 649, 654). Şi totuşi, într-un alt studiu, Şt.S. Gorovei a folosit termenul *închinare* şi pentru momentul „păcii” din 1486: „Închinarea ţării a făcut-o Ştefan, şi nu fiul său” (Gorovei, „1486”, pp. 815, 820).

1946 A.D. Xenopol este unul din exponenţii acestei categorii de istorici. Astfel, privitor la Valahia, el vorbea de existenţa a trei „închinări” încă din vremea lui Mircea cel Bătrân. Prima înainte de Rovine (în jurul anului 1392); a doua după Rovine, pe care o numeşte „trecătoare închinare”; a treia, către sfârşitul domniei, pe la 1417, când a trimis soli „care să închine ţara de bunăvoie sultanului”. La ele, marele istoric adăuga şi „închinarea” lui Laiotă Basarab din 1475-1476 (Xenopol, *Istoria românilor,* vol. II, pp. 80, 88-89, 351, 144-145). La fel, despre Moldova, este folosit termenul *închinare* atât pentru acţiunile politico-diplomatice ale lui Petru Aron (1455-1456), cât şi pentru cele ale lui Bogdan III cel Orb (1511-1512) (Xenopol, *Istoria românilor,* vol. II, pp. 426-428 („Oferind turcilor închinarea de bunăvoie a ţării Moldovei”). Aurel Decei vorbea de „închinare” faţă de Poartă şi la Petru Aron, şi la Ştefan cel Mare (Decei, *Imp. otoman,* p.

Prima interpretare se bazează pe izvoarele narative autohtone, care necesită, cred, o analiză în detaliu. „Închinarea” cu semnificaţie de moment iniţial, unic și decisiv („întâiași dată”, „mai întâi”, „au izvodit întâi și au început”, „de atuncea” etc.) în istoria relaţiilor Imperiului otoman cu Valahia și Moldova a apărut tardiv, fiind impusă de cronicarii și boierii moldo-munteni din secolele XVII-XVIII. „Închinarea” era zugrăvită de aceștia ca o acţiune politico-militară, dar și juridico-diplomatică având o semnificaţie aparte și consecinţe decisive în desfășurarea viitoare a raporturilor cu Poarta.

Privitor la Valahia, și autorul *Letopiseţului Cantacuzinesc*, și Radu Popescu puneau acest moment pe seama lui Basarab Laiotă (1473 – 1477), „care au închinat ţara turcilor”[1947]. Ianache Văcărescu considera că acest punct de cotitură trebuie fixat în timpul urmașului lui Mircea cel Bătrân, „Mihai Vodă sân Mircea Vodă”, în 820/1418: „*S-a închinat Valahia.* Au hotărât și cu sfat de obște la leat 1418 și 820 domnul cu boierii au închinat Ţara Românească fără război la împăratul Mehmed cel dântâiu și s-au făcut tributari” (subl.m.) [1948]. Există însă și nuanţări. Într-un memoriu înaintat contelui Orlov, reprezentantul Rusiei la Congresul de la Focșani, în august 1772, se avansa ideea că au existat două „închinări” ale Valahiei faţă de Poartă. Prima ar fi fost opera lui Mircea cel Bătrân, care, la o dată neprecizată (oricum înainte de Rovine), „a închinat ţara turcului”. „A II-a supunere sau închinare” – justificată de o perioadă de „slobozenie” de 77 de ani – s-ar fi produs în vremea lui Laiotă Basarab (dar în anul 1462!), când „însuși Domnul, din a lui voinţă, a închinat ţara”[1949]. Există însă o diferenţă între cele două momente, atât în ce privește circumstanţele (Basarab

139).

1947 *Letopisețul Cantacuzinesc,* p. 4; Popescu, „Istoriile”, p. 252 (care adaugă: „să dea haraci”). Istoricii au negat, în general, anului 1476 caracterul de „an de răscruce” pentru istoria relațiilor dintre otomani și munteni. O luare de poziție, în care se optează pentru intervalul „1462-1476”, la Maxim, *Țările române și Înalta Poartă,* p. 233.

1948 Văcărescu, „Istorie”, p. 204.

1949 *Genealogia Cantacuzinilor,* pp. 495-499.

Laiotă a avut iniţiativa), cât și consecinţele ireversibile („Laiotă Basarab Voievod, la anul 1460. Acesta este carele cu totul s-a supus, închinând Ţara-Românească la Turci…”)[1950]. Ideea că au existat două „închinări” ale Valahiei faţă de Poartă a fost accentuată de fraţii Tunusli în ediţia grecească a lucrării scrisă de banul Mihai Cantacuzino și publicată la Viena în 1806[1951] și tradusă ulterior de G. Sion în românește[1952]. Aici se punea semnul egal între închinare, *proskynesis* și capitulare. Deci avem de-a face cu „Prima capitulaţiune (*proskynesis* – închinare) a Ţării Românești către Poarta Otomană sub Mircea Vodă. În anul 1383” și „A doua capitulaţiune *(Devtera proskynesis. En etei 1460)”,* făcută de Basarab Laiotă, dar în 1460[1953]. „Închinarea”, ca moment decisiv în istoria relaţiilor dintre Valahia și Poartă, era echivalată cu intrarea acesteia sub „stăpânirea” otomană. Referindu-se la Basarab Laiotă, cronicarul ardelean J. Filstich afirma: „… Ţara Românească o dobândiră *mai întâi* sub domnia lui turcii, ţară pe care până atunci nicicând n-o putuseră apuca”[1954].

În tradiţia cronicărească, „închinarea” Moldovei este atribuită – cu multe inexactităţi cronologice și suprapuneri de personaje – lui Bogdan III cel Orb (1504 – 1517): „Pre învăţătura tătâne-său, a lui Ștefan vodă, trimis-au la împărăţia turcilor pre Tăutul logofătul cel mare, cu slujitori, pedestrime, dărăbani de au dus birul, zece povoară de bani – consemna Grigore Ureche –, și *s-au închinatu cu toată ţara la sultan Suleimanu împăratul turcescu”* (subl.m.) [1955].

1950 *Genealogia Cantacuzinilor,* p. 67.

1951 *Istoria Țării Românești, politică și geografică, de la cea mai veche întemeiere până la anul 1774, acum pentru prima dată editată prin toată grija cinstiților și iubitorilor de neam fraţii Tunusli,* Viena, 1806.

1952 Fraţii Tunusli, *Istoria politică și geografică a Țerei Romanesci de la cea mai veche a sa întemeiere și până la anul 1774,* trad. de George Sion, București, 1863.

1953 Fraţii Tunusli, *Istoria Țerei Romanesci,* p. 66; Joița, „Mircea”, pp. 311-329.

1954 Filstich, *Istorie,* pp. 104-105.

1955 Ureche, *Letopiseț,* p. 78; „…i s-au închinat cu toată țara” (Nicolae Costin, *Letopiseț,* p. 154); „Bogdan cel Chior a închinat turcilor Moldova” (Cantemir, *Descrierea Moldovei,* p. 270); „când au închinat țara la turci” (Neculce, „O samă de cuvinte”, X [12], în Neculce, *Letopiseț,* p. 168). Să amintim de asemenea și scrierea, celebră deja,

„Închinarea” Transilvaniei, ca moment decisiv pentru evoluţia ulterioară a relaţiilor cu Imperiul otoman, era pusă de tradiţia cronicărească pe seama lui Ioan Sigismund Zápolya: „7049. Suliiman, dupre moartea craiului Ianoş, au luat Buda și Belgradul cel unguresc. – nota Gheorghe Brancovici –, iar fiului craiului au dat Ardealul. Și de atuncea au rămas Ardealul supt ascultarea păgânilor”[1956].

Și documentele otomane din secolul al XVIII-lea consemnează tradiţia „supunerii” sau „închinării” Valahiei sau Moldovei faţă de Poartă, fără a oferi precizări cronologice. Astfel, într-un *hukum* din 1769, prin care se reafirmau obligaţia moldovenilor de a asculta poruncile sultanului, dar și dreptul acestora de a fi protejaţi, Mustafa III invoca drept argument faptul că Principatul Moldovei *(Meruleket-i Bogdan),* „de demult, este închinat și ascultător faţă de înaltul meu Devlet” *(oteden beru Devlet-i aliyye me muţi ve munkad olan)* [1957].

„Închinarea” faţă de Înalta Poartă, o evoluţie lentă

Dacă ne-am propune stabilirea cu mai multă certitudine a momentelor decisive din istoria relaţiilor Valahiei, Moldovei și Transilvaniei cu Poarta otomană, consacrate în literatura de specialitate cu denumirea de „închinare”, ar trebui să urmărim acele date istorice în jurul cărora se subsumează cât mai multe elemente ce caracterizează această noţiune. Or, izvoarele din această perioadă dovedesc cu prisosinţă că acceptarea tributului și a „supunerii”, încheierea unor „legăminte” nu sunt specifice numai unui moment anume[1958]: „Chiar de s-a găsit vreo pricină și amândoi au ajuns la luptă [vezi expediţiile otomane la nord de Dunăre și desele ridicări la luptă ale domnilor – n.m.], *dar printr-o nouă înţelegere intrau iarăși*

---

intitulată *Tractaturile prin care s-au închinat ţara, de către Bogdan Vvoevod, domnu alMoldoviei, împărăţind Baizet al 2-lea* (BAR, ms. nr. 566, f. 126v-136).

1956 Brancovici, *Cronica,* p. 73.

1957 *Hukum* din 1183 *evâhir-i receb/1769* noiembrie 20-29 (Veliman, *Documente turcești,* doc. 164, pp. 437, 439).

1958 Vezi Ștefănescu, *Ţara Românească,* pp. 37-100 (cap. „Confruntarea societăţii românești în secolele XIV-XVI cu ideea de pace și război”).

în legături pașnice” (subl.m.) [1959]. Ducas se referea aici la reînnoirile de tratate din istoria relaţiilor bizantino-otomane, dar imaginea poate fi extinsă și la relaţiile dintre Poartă și principatele danubiene. În aceste condiţii, mă gândesc dacă este bine să limităm momentul „închinării” – și subliniez, aidoma cronicarilor din secolul XVII-XVIII – la un singur an și la un singur voievod. Din contra, tradiţia „închinării”, prin însuși modul ei de formare, cu suprapuneri de personaje și o cronologie imprecisă, ne indică mai degrabă un întreg proces de reglementare a relaţiilor dintre Poartă și Valahia, Moldova sau Transilvania, proces punctat de mai multe momente în care s-au încheiat înţelegeri de pace între voievozi și sultani.

Pentru Valahia, acest proces a început încă din vremea lui Mircea cel Bătrân (1386 – 1418) [1960] și s-a încheiat odată cu întronarea lui Radu cel Frumos, în 1462. De altfel, în istoria relaţiilor Ţării Românești cu Poarta, „închinarea” ca moment decisiv este poate cel mai clar atribuită anului 1462[1961]. În comparaţie cu alte „închinări” cu caracter personal, în 1462 avea loc – în viziunea, oarecum exagerată, a lui Mehmed Neşti – o „închinare colectivă”: „Padișahul Islamului... trecând Dunărea, intrând în Ţara Românească, tot poporul Ţării Românești a venit [și] i s-a închinat” *(Padișah-i Islâm... Tuna yi gegub Eflâk vilâyetine girub ce-mi Eflâk în vilâyeti halki gelub tapdilar)* [1962]. În termeni otomani, „închinarea” din 1462 era identificată cu „supunerea deplină”, trecerea „în

---

1959 Ducas, *Istoria,* XXXIV/6, p. 296.

1960 Pentru discuțiile extrem de aprinse privind relațiile dintre Mircea cel Bătrân și Poarta otomană, vezi: Ș. Papacostea, „La Valachie et la crise de structure de l’Empire Ottoman (1402-1413)”, *RRH,* XXV, l-2, 1986, pp. 23-33; V. Ciocîltan, „Competiția pentru controlul Dunării inferioare. 1412-1420”, *Rdl,* 10, 1982, pp. 1090-1100, și 11, 1982, pp. 1191-1203; N. Pienaru, „Relațiile lui Mircea cel Mare (1386-1418) cu Mehmed I Qelebi (1413-1421)”, *Rdl,* 8, 1986, pp. 774-794; *MareleMircea Voievod,* coord. Ion Pătroiu, Editura Academiei RSR, București, 1987 (volumul grupează mai multe studii, printre care cele semnate de Șt. Ștefănescu, Anca Ghiață, A.V. Diță, V. Joița, Tahsin Gemil, Mihai Maxim și V. Veliman).

1961 Despre momentul 1462, vezi: Stoicescu, *Vlad Ţepeș,* pp. 85-136; Maxim, *Ţările române și Înalta Poartă,* pp. 230-240.

1962 *Neșri Tarihi,* II, pp. 756-757; Knolles, *Turkish History,* pp. 246-248.

stăpânirea măreţului sultan”, intrarea „cu totul în stăpânirea sultanului orizonturilor”, „cucerirea” Ţării Românești și instalarea unui nou voievod în persoana lui Radu cel Frumos, căruia îi sunt atribuite însemnele cuvenite de domnie. Dar „închinări colective” vor mai avea loc în istoria relaţiilor dintre Valahia și Poartă, nu neapărat cu rezultatele scontate. Astfel, relatând evenimentele din deceniul trei al secolului al XVI-lea, care se desfășuraseră într-un ritm ameţitor, cronicarul Radu Popescu consemna o încercare de pacificare a relaţiilor cu Poarta iniţiată de Radu de la Afumaţi și boierii munteni:

Însă sfătuindu-se cu toţii, au găsit aceasta: că nu vor putea să se tot bată, ei fiind puţini, și ţara mică, cu un împărat, ce au luat și au cuprinsu atâtea ţări, și are o mulţime de oameni. *Au voit cu toţii să meargă domnul la Poartă, să plece capul la poala împăratului. Și așa au făcut. S-au dus cu mulţi boiari* (subl.m.) [1963].

Pentru Moldova, „închinarea” ca moment decisiv în evoluţia relaţiilor cu Poarta a iscat multe discuţii în istoriografia română, aceste momente fiind analizate și reanalizate cu predilecţie de istoricii români (inclusiv de turcologi) ori de câte ori izvoare și interpretări noi o impuneau. În ce mă privește, cred că pentru Moldova procesul „închinării” a început în 1455 – 1456[1964] și s-a încheiat în 1538[1965], fiind marcat și de înţelegerile de pace

---

1963 Încercare ratată, căci domnia „au dat-o lui Vlădislav-vodă” (Popescu, „Istoriile”, p. 274).

1964 Pentru momentul Petru Aron: F. Babinger, „Cel dintâi bir al Moldovei către sultan” (extras), București, 1936, 11 p.; A.H. Golimaș, „Sensul închinării de la Vaslui a lui Petru Vodă Aron. Din legăturile de drept ale Moldovei cu Poarta otomană”, *Cuget Moldovenesc,* nr. 9-12, 1940 (și extras, Iași, 1941, 18 p.); Șerban Papacostea, „La Moldavie tributaire de l’empire ottoman au XV^e siècle: le cadre international des rapports établis en 1455-1456”, *RRH,* XIII, 3, 1974, pp. 445-461; Șimanschi, „Închinarea”, pp. 613-637; M.A. Mehmet, „Din raporturile Moldovei cu Imperiul otoman în a doua jumătate a veacului al XV-lea”, *St. RdI,* 5, 1960, p. 165-178; Gorovei, „Casa Păcii”, pp. 631-639.

1965 Istoriografia română a abordat acest subiect din diferite perspective. Pentru pregătirea, desfășurarea și consecinţele expediţiei lui Süleyman Kanunî în Moldova din 1538, vezi: E. Stănescu, „Le coup d’état nobiliaire de 1538 et son rôle dans l’asservissement de la Moldavie par l’Empire Ottoman”, *NEH* (Bucarest), 1955, pp. 241-264; M. Guboglu, „L’inscription turque de Bender relative à l’expédition de Soliman le Magnifique en Moldavie (1538)”, *SAO,* I, 1957, pp. 175-187; Decei, *Imp. otoman,* p. 190; Gorovei, „Casa Păcii”, pp. 659-666; *Petru Rareș,* pp. 151-175 (capitole de Tahsin Gemil

încheiate între Ștefan cel Mare și Mehmed II (1480 – 1481) [1966], respectiv Bayezid II (1486) [1967]. Să subliniem aici că în cronistica moldovenească nu este folosit termenul *închinare* pentru acţiunea politică a lui Petru Aron, ci acestuia i se atribuie, de regulă, începutul trimiterii de „bir" la Poartă: „Acestui Pătru vodă au izvodit întâi și au început a da dajdea turcilor" – consemna Grigore Ureche[1968]. Iar în cronicile otomane, cel puţin în cele publicate până acum, acest moment nu este consemnat, deși primele două documente oficiale emise de la Poartă în legătură cu relaţiile moldo-otomane se referă la anii 1455 – 1456[1969]. Din perspectiva „închinării" Moldovei, cronicile otomane insistă cel mai mult pe consecinţele expediţiei făcute de Süleyman Kanunî în 1538. Acum, aidoma a ceea ce s-a întâmplat în anul 1462 în Valahia, a avut loc o „închinare colectivă", care depășea în semnificaţii și consecinţe „păcile" anterioare dintre voievozii moldoveni și sultani:

Beizadelele și boierii *(boyarlari)* vilaietului Moldova, umilindu-se în tot felul și *făcând plecăciuni* – nota Mehmed Pașa Kügük Nișanci (m. 1571) –, s-au rugat să fie numit un nou domn *(hakim)* peste dânșii. Atunci, la 21 *rebi-ül-ähir,* anul 945[1970], fiind numit unul dintre beizadelele de viţa lor, *ei s-au obligat* să trimită în fiecare an haraciul lor (subl.m.) [1971].

Din perspectiva secolului al XVII-lea – și-l citez aici

și Șt.S. Gorovei).

1966 A. Decei, „Tratatul de pace - *sulhnâme* - încheiat între sultanul Mehmed al II-lea și Ștefan cel Mare la 1479", *RIR*, XV, 1945, fascicul IV, p. 465-494; N. Grigoraș, *A existat un tratat de pace între Mehmed II și Ștefan cel Mare?,* Iași, 1948; M.A. Mehmet, „La politique ottomane à l'égard de la Moldavie et du Khanat de Crimée vers la fin du règne du sultan Mehmed II le Conquérant", *RRH*, 3, 1974, pp. 509-533; B. Murgescu, „O nouă reglementare de pace moldo-otomană în 1481?", *SAI*, LI-LII, 1985, pp. 268-274.

1967 Ș. Papacostea, „Relațiile internaționale ale Moldovei în vremea lui Ștefan cel Mare", *RdI,* 5-6, 1982, pp. 607-638; Tahsin Gemil, „Observații referitoare la încheierea păcii și stabilirea hotarului dintre Moldova și Imperiul Otoman (1486)", *RA*, 2, 1983, pp. 117-128; Șt.S. Gorovei, „Pacea moldo-otomană din 1486", *RdI*, 7, 1982, pp. 807-821.

1968 Ureche, *Letopiseț,* p. 33.

1969 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. l-2.

1970 16 septembrie 1538.

1971 Mehmed Pașa, „Tarih-i Nișanci", în *Cronici turcești,* I, p. 295.

pe cronicarul Ibrahim Peșevi (m. – 1650) –, momentul 1538 a reprezentat un punct de cotitură în relaţiile moldo-otomane: „În ziua aceea, vilaietul Moldovei a intrat sub stăpânirea ţărilor osmane”[1972]. Dar, mai târziu, istoricii moderni au transferat și au aplicat retroactiv termenul *închinare* la momentul Petru Aron, urmând procedura cronicarilor moldoveni.

„Închinarea” Transilvaniei trebuie plasată, bineînţeles, în prima jumătate a secolului al XVI-lea, fiind legată de mai multe evenimente istorice. În timpul celei de-a doua expediţii a lui Süleyman Kanunî împotriva Ungariei (din 935/1528 – 1529), „Banul Transilvaniei *(Erdel bani)* – adică Ioan Zâpolya – a venit și s-a supus. Aducând peșcheșuri, a sărutat mâna sultanului”[1973]. Relatarea aparţine lui Muhieddin el-Cemâli, cronicar otoman ce reușește să surprindă în puţine cuvinte toate elementele asociate, de regulă, unei „închinări” politice – exceptând încheierea tratatului din 28 februarie 1528[1974] –, elemente pe care le-am analizat mai sus. Acesta ar fi momentul iniţial. Cronicarii otomani insistă, de asemenea, asupra anilor ’948/1541, când „acelei femei (Isabella) și fiului ei (Ioan Sigismund) sultanul le-a acordat ţara și vilaietul Transilvaniei”[1975], și 1566 (29 iunie), când Ioan Sigismund Zâpolya s-a închinat în faţa lui Süleyman Kanunî și a Curţii sultanale adunate în tabăra de la Zemun (Zemlin) [1976].

Totodată, pornind de la premisa multitudinii de sensuri și semnificaţii cu care termenul *închinare* este folosit în izvoarele otomane, bizantine și autohtone, nu cred că folosirea lui poate fi unilaterală. Preluarea semnificaţiei târzii de „momente decisive” nu este cea mai

---

1972 Peșevi, „Tarih”, în *Cronici turcești,* I, p. 480.

1973 Muhieddin el-Cemâli, „Tevârih-i Âl-i Osman”, în Fr. Giese, *Anonymen Chroniken,* Breslau, 1922, p. 140; *Crestomație turcă,* p. 293.

1974 Tratat prin care Ioan Zâpolya - spunea Șt.S. Gorovei - „îi va închina ţara cu acte în regulă” sultanului (Gorovei, „Casa Păcii”, pp. 659-660).

1975 Muhieddin el-Cemâli, „Tevârih”, în *Cronici turcești,* I, p. 189.

1976 Conform datelor oferite de Mustafa Selaniki, care era de faţă (Selaniki, „Tarih”, în *Cronici turcești,* I, p. 360).

fericită soluţie, căci ea nu corespunde înţelesurilor cu care era folosit acest termen sau alţii, sinonimi lui, în izvoarele din secolele XV-XVI. Preferabil ar fi să vorbim de încheierea unor înţelegeri temporare de pace, cu specificarea consecinţelor de rigoare, acorduri care s-au dovedit a fi, de cele mai multe, încălcate, fie de o parte, fie de cealaltă. A vorbi de „închinarea" Valahiei sau „închinarea" Moldovei înseamnă a accepta un imobilism politico-juridic care ar trebui să-i sperie pe istorici. Or, realitatea istorică infirmă o astfel de „fixare în cuie", aducând ulterior, în ciuda consolidării unor invariabile, destule schimbări, unele manifestându-se pe durată mai lungă, altele pe durată scurtă.

Capitolul 12

„Și avea legământ cu sultanul".

Problema încheierii unor legăminte între statul otoman și principatele Valahia și Moldova în secolele XIV-XVI a produs lungi și contradictorii discuţii în istoriografia română[1977]. S-a dovedit deja că textele „vechilor privilegii" (ale așa-numitelor „Capitulaţii"), care ar fi fost acordate domnilor valahi în 1391/1393 și 1460, iar celor moldoveni în 1511 – 1513 și 1529 pentru a fixa pe termen lung statutul politico-juridic al Valahiei sau Moldovei, nu sunt

---

1977 Vezi: C. Giurescu, *Capitulațiile Moldovei cu Poarta Otomană,* Institutul de Arte Grafice „Carol Gobi", București, 1908 (de asemenea în C. Giurescu, *Studii de istorie,* Eminescu, București, 1993, pp. 473-504); N. Beldiceanu, „Problema tratatelor Moldovei cu Poarta Otomană în lumina cronicei lui Peçevi", *Balcania* (București), V, 1, 1942, pp. 393-407; A. Decei, „Tratatul de pace - *sulhnâme* - încheiat între sultanul Mehmed al II-lea și Ștefan cel Mare la 1479", *RIR,* XV, 1945, IV, pp. 465-494; G.G. Florescu, „L'aspect juridique des *khatt-i* chérifs. Contributions à l'étude des relations de l'Empire ottoman avec les Principautés roumaines", *SAO,* I, 1958, pp. 121-147; M.A. Mehmet, „Din raporturile Moldovei cu Imperiul otoman în a doua jumătate a veacului al XV-lea", *St. Rdl,* 5, 1960, pp. 165-178; Ștefănescu, *Ţara Românească,* pp. 101-140; M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, „L'origine des *khatt-i șerifs* de privileges des Principautés roumaines", *NEH,* VI, 1, 1980, pp. 251-263; Ș. Papacostea, „Tratatele Țării Românești și Moldovei cu Imperiul otoman în secolele XIV-XV: ficțiune politică și realitate istorică", în *Stat, societate, națiune. Interpretări istorice,* Dacia, Cluj-Napoca, 1982, pp. 93-106; M. Maxim, „Din istoria relațiilor româno-otomane - «Capitulațiile»", *Anale de Istorie,* XXVIII, 6, 1982, pp. 34-68; Maxim, *Țările române și Înalta Poartă,* pp. 25-111, 197-261; Tahsin Gemil, „«Capitulațiile» Transilvaniei de la jumătatea secolului al XVII-lea", *AIIAI,* XXXIII, 2, 1986, pp. 717-721; V Veliman, „O carte de legământ *(ahid-nâme)* din 1581 privitoare la Transilvania", *AIIAI,* XXV, 1988, pp. 27-43; Viorel Panaite, „Câteva observații privind reglementările de pace româno-oto- mane în secolul XV", în *Românii în istoria universală,* III/1, Iași, 1988, pp. 469-492.

autentice, ci sunt scrieri apocrife realizate de cărturari sau boieri în secolul al XVIII-lea[1978]. În condiţiile în care aceste texte sunt citate încă în literatura de specialitate, ba chiar au devenit surse primare în manualele școlare, trebuie să afirm clar că acest tip de „tratate" nu corespunde practicii otomane de cancelarie din secolele XIV-XVI în relaţiile cu statele din sud-estul Europei. Deci niciun „privilegiu" nu a fost acordat sau niciun „tratat" nu a fost încheiat în acea perioadă cu scopul de a fixa pe termen lung statutul politico-juridic al Valahiei sau Moldovei faţă de statul otoman. Pentru a ne apropia realitatea istorică din acea vreme, mai potrivit este să analizăm informaţiile privind înţelegerile de pace cu caracter temporar care erau încheiate în mod uzual între sultanii otomani și principii balcanici, înţelegeri numite frecvent „legăminte" sau „jurăminte" în sursele narative (tc. *and*; gr. *horkos),* în condiţiile în care „jurământul" a fost vreme îndelungată garanţia fundamentală de fidelitate în relaţiile diplomatice.

Jurământul

Jurământul constituia o procedură juridică încă des întâlnită în sud-estul Europei de-a lungul secolelor XV-XVII, având menirea să întărească încrederea reciprocă într-un act contractat. El era un „mijloc folosit. pentru garantarea obligaţiilor asumate de anumite state, care consta într-o făgăduială enunţată într-o formulă solemnă"[1979].

1978 Texte în română sau în franceză ale acestor „Capitulații" găsim în: Alexandru Beldiman, „Tractaturile prin care s'au închinatu țera de către Bogdan V Domn al Moldovei, împerățind Sultan Bajazet II, de Nicolae Costin", în Kogălniceanu, *Letopisețe,* III, pp. 450-462; M. Kogălniceanu, „Vechile tratate ale Moldovei cu Poarta otomană", *Arhiva istorică a României*, tom II, ed. a II-a, 1862, pp. 263 și urm.; *Actes diplomatiques constant l'Autonomie Politique de la Roumanie,* publiés par J.-A. Vaillant, Paris, 1857; „Deux premiers traités de protection que la Valachie et la Moldavie ont conclus avec la Porte Ottomane", *Revue d'Orient,* 1er livre, 1861, pp. 89-90; M. Mitilineu, *Les droits de la Roumanie basés sur les Traités. Par un ancien diplomate,* București, 1874; Constantin Giurescu, *Capitulațiile Moldovei cu Poarta Otomană*, Institutul de Arte Grafice „Carol Gobl", București, 1908.

1979 *Dicționar diplomatic,* p. 515. Juriștii apreciază că jurământul a fost utilizat tot mai puțin în diplomația secolelor XVII-XVIII (M. Malița, *Diplomația,* București, 1973, p. 83; Petre I. Rusu, *Principiul respectării tratatelor. Tradiție și actualitate,* Editura Științifică, București, 1992, p. 29, n. 2).

Valoarea deosebită în lumea creștină a jurământului, ca garanţie juridică, este dovedită de privilegiile comerciale și de înţelegerile de pace sau de alianţă în care erau antrenaţi voievozii munteni, moldoveni ori transilvăneni, suveranii Ungariei, ai Poloniei sau ai Imperiului habsburgic[1980]. Câteva argumente sunt necesare. În „cartea" care consemna omagiul faţă de Vladislav II Jagiełło (1386 – 1434), Petru I al Moldovei scria: „ca *mărturie materială* a tăriei veșnice, *am pus jurământ,* după ritul și obiceiul bisericii de răsărit, sărutând, cu gura proprie, crucea..." (subl.m.) [1981]. În 1496, ratificarea proiectului de tratat propus de Ștefan cel Mare lui Alexandru, duce al Lituaniei, urma să fie însoţită de „o foaie de jurământ". „Să-i faceţi jurământ înaintea noastră [a solilor – n.m.] și să ne daţi acea foaie de jurământ" – cerea domnul Moldovei[1982]. Chiar și în secolul al XVIII-lea, Dimitrie Cantemir garanta tratatul încheiat cu ţarul rus Petru I prin depunerea unui „jurământ de fidelitate"[1983].

Jurământul a fost și în epoca otomană un element fundamental al procesului de încheiere a unor înţelegeri de pace cu principii străini. Drept dovadă stau izvoarele din secolul al XV-lea, atât cele narative, cât și cele documentare, în care termenul *jurământ* era utilizat frecvent pentru a desemna încheierea unor reglementări de pace între suveranii turci și principii din sud-estul Europei. Cronicarii bizantini excelează în această direcţie, preferând altor formule termenul *horkos* (pl. *horkoi),* cu varianta sa *pistis* („legământ"). Ei folosesc acest cuvânt atât izolat, cât mai ales asociat cu alte noţiuni care sugerau ideea de pace: *eirene* („pace"), *agape* („prietenie")

1980 M. Costăchescu, *Documente moldovenești înainte de Ștefan cel Mare,* vol. II, Institutul de Arte Grafice și Editură „Viața Românească", Iași, 1932, doc. 162, 181, 183-184; Tocilescu, *534 documente,* doc. 119, 271; Bogdan, *Ștefan. Documente,* II, pp. 287, 293-294, 352-353, 399, 409-410 etc.; *DRH, D,* I, doc. 87, 107, 133, 306 etc.

1981 Costăchescu, *Documente,* II, doc. 162, p. 600. Vezi și doc. 184; *DRH, D,* I, doc. 306.

1982 Bogdan, *Ștefan. Documente,* II, doc. CLXXIII, pp. 396, 399. Vezi și doc. CLXXIV, pp. 401-406.

1983 Într-un raport francez, Baluze către Rege, Lemberg, 8 iulie 1711 *(Hurmuzaki,* XVI, doc. DCCCLXV, pp. 381-382).

sau *sponde, syntheke* („tratat"). Dacă ar fi să enumerăm cronologic principalele reglementări de pace bizantino-otomane, vom observa că măcar un izvor le numește „jurăminte"[19841985].

Și în relaţiile dintre voievozii valahi și sultanii otomani, conform unei practici cutumiare larg răspândite încă în secolul al XV-lea, jurământul era un moment extrem de important în stabilirea unor înţelegeri de pace. Mai mult, ele erau desemnate de multe ori numai prin termenii *jurământ* sau *tratat întărit cu jurământ.* Astfel, reluarea domniei de către Vlad Dracul în 1443 era precedată – la Ducas – de jurăminte reciproce cu Murad II. Pentru ca în alt pasaj același cronicar să afirme că Murad II, de frica ungurilor, „a încheiat – atât cu despotul Serbiei, cât și cu domnul Valahiei – *tratate prin jurământ (kai polei synthekas enorku.sj".* Laonic Chalcocondil consemnează frica muntenilor conduși de Vladislav II (1447 – 1456), participanţi la lupta de la Kossovo (1448) în tabăra lui Iancu de Hunedoara, că nu vor putea scăpa de pedeapsa sultanului Murad II „din pricina jurământului (*horkou*)" pe care îl aveau cu acesta[1986]. Un alt cronicar bizantin, Critobul din Imbros, nota că la preluarea domniei de către Vlad Ţepeș sultanul Mehmed II „l-a legat prin tratate și jurăminte *(kai synthekais... kai horkois)* "[1987]. Iar după campania din 1462, același sultan îl va confirma în domnia Valahiei pe Radu cel Frumos, „luând de la el jurământ de credinţă (*ta pista labon j"*[1988]. Formula este folosită și în puţinele acte oficiale care s-au păstrat și care privesc relaţiile dintre voievozii munteni și sultanii otomani din prima jumătate a secolului al XV-lea. Astfel, în mai iunie

1984 Melissenos, *Cronica,* pp. 221 (în 1372-1373, Murad I „a încheiat cu împăratul [Ioan V]... un *tratat de pace întărit cu jurământ"),* 197 („jurăminte" în 1379 și 1391), 205 („pace întărită cu jurământ" în 1401), 257 („pace întărită cu jurământ" în 1424). Ducas, *Istoria,* XX/1 („un tratat întărit cu jurământ" în 1413), XXII/5 („învoieli întărite cu jurământ" în 1416), XXXIII/1 („jurăminte" în 1449). Vezi și Dölger, *Regesten 5,* nr. 3136, 3234, 3195, 3331-3334, 3364, 3414, 3524.

1985 Ducas, *Istoria,* XXX/5, XXXII/1 (în *FHDR,* IV, p. 429).

1986 Chalcocondil, *Expuneri istorice,* în *FHDR,* IV, p. 497.

1987 Critobul, *MehmedII,* IV, 10, l-3 (în *FHDR,* IV, p. 533).

1988 Critobul, *MehmedII,* IV, 10, l-3 (în *FHDR,* IV, p. 535).

1432, Alexandru I Aldea îi scria șpanului de Timișoara că s-a „jurat” cu Murad II, iar turcii „s-au legat cu credinţă și jurământ și primiseră credinţă”[1989]. Jurământul devenea deci un act juridic de întărire și garantare a relaţiilor pașnice stabilite între cele două părţi („Am făcut pace ţării”), despre care același voievod le scria sibienilor în iulie 1432[1990].

Izvoarele narative otomane (la care facem apel în lipsa unor piese de cancelarie timpurii) punctează în mod deosebit încheierea unor „legăminte” (sing. *and),* reţinând – în secolul al XV-lea, în special – „jurământul” (care se confundă în parte cu „legământul”) ca moment esenţial în procesul de stabilire a unor relaţii pașnice. Astfel, Shkrhilah, relatând despre reglementarea relaţiilor dintre Mehmed I Qelebi (1413 – 1421) și Mircea cel Bătrân (și Mihail I), consemna simplu: „Ei au jurat *(and etdilerj”.* Important pentru problematica din capitolul de faţă rămâne faptul că aceste jurăminte presupuneau încheierea păcii: „Astfel au făcut pace *(bariș kildilarj”,* concluziona cronicarul otoman[1991]. Dar și în secolul al XVII-lea, în relaţiile dintre principii tributari și autorităţile otomane, încheierea și respectarea unor „înţelegeri de pace”, mai ales după momente de conflict armat, erau garantate prin jurăminte. În „actul de garanţie” *(temessük)* dat *beylerbeyi-ului* Budei, Hüseyin Pașa, la 4 *receb* 1046/2 decembrie 1636, se face trimitere de trei ori la practica jurământului *(and)* [1992] dintre Gheorghe Rakoczy I, voievodul Transilvaniei, și demnitarii otomani (sultan, mare vizir, beilerbeiul Budei): „Atunci când ne-au numit ca stăpânitor al Transilvaniei, făcuseră mari jurăminte și prevăzuseră condiţii *(andiar ve șartlar virmișlerdir)*”; „Noi înșine ne recomandăm din nou *cu jurământul nostru (andimiz de)* fericitului și magnificului padișah...”; „Și

1989 *DRH, D,* I, doc. 192, p. 292.

1990 *DRH, D,* I, doc. 197, p. 296.

1991 ȘUkrUllah, „Behcet üt-Tevarih”, în *Osmanii Tarihleri,* I, p. 61.

1992 *And* (sau *ant)* este unul dintre termenii folosiți în izvoarele otomane pentru „jurământ”; *and vermek* - „a jura” *(Redhouse,* p. 64).

articolele pe care le-am scris mai înainte, le-am zis! *Jurăm pentru toate, potrivit legii noastre creștine (kristiy în dinimiz de and igeruz)"* (subl.m.) [1993].

Cronicarii otomani sau bizantini foloseau termenul *jurământ* pentru a marca existenţa unor înţelegeri de pace, datorită faptului că jurământul era unul dintre elementele esenţiale ale documentului oficial prin care se consfinţea încheierea păcii. Un argument: jurământul reprezenta o constantă diplomatică în majoritat ea *ahdnâmelelor* emise de cancelaria otomană în secolele XV-XVII. În principal, sultanii se obligau prin jurământ să nu încalce clauzele tratatului, atât timp cât *(madam ki)* principele creștin nu le va fi violat primul: „Jur cu jurăminte puternice ca atât timp cât ei respectă legământul și prietenia și nu vor face nimic contra legământului, și din partea mea să nu se facă nimic împotriva legământului. Așa să se știe"[1994].

Această formulă o regăsim, uneori într-o formă mai dezvoltată, și în *ahdnâme*-lele emise de cancelaria otomană pentru Polonia, Franţa[1995] și Olanda[1996] în a doua jumătate a secolului al XVI-lea și în secolul al XVII-lea: „Atunci și din partea Majestăţii mele imperiale fac jurământ cu credinţă temeinică *(cenâb-i celâlet meabim tarafindan dâni imân-i galiza de yemin iderim)*. să nu fie încălcat acest tratat", se preciza în încheierea *ahdnâme-lei* acordate de Ahmed I lui Sigismund III Vasa, în 1607[1997]. La

---

1993 Gemil, *Documente turcești,* doc. 101, pp. 233-235. Să notăm că este vorba de traducerea în osmană a unui document scris în Transilvania.

1994 *'Ahdname* acordată Veneției de Süleyman Kanunî, în 17 *muharrem* 928/17 decembrie 1521 (Gökbilgin, „Belgeler II", p. 46). Pentru *'ahdnâme-aua* din 919/1513, vezi Gökbilgin, „Belgeler II", p. 50; pentru *'ahdnâme-aua* din 923/1517, vezi Gökbilgin, „Belgeler II", pp. 53-54; pentru 1540, vezi Gökbilgin, „Belgeler I", p. 128; pentru 1595, vezi Belin, „Relations diplomatiques", pp. 407-408.

1995 *'Ahdnâme* acordată, în 1604, de Ahmed I regelui Franței, Henric IV (Feridun, *Mânșe 'at,* II, p. 404).

1996 „Și eu (*ben dâhi)* accept prietenia [și] fac legământ și jur că (*'ahdveyemin iderim ki)...* de asemenea, din această parte nu se va face nimic împotriva legământului și înțelegerii și contra acordului și alianței (*bu tarafdan dâhi hilâf-i 'ahd ü-misak ve mugayir-i 'ahd ü-ittifak iș olunmiyub),* [iar] conținutul acestei cărți imperiale de legământ va fi respectat *(ișbu 'ahdnâme-i hümayun makrunumun mezmun-i șerifiyle 'amel oluna).* Așa să se știe" *(jöyle bileler)* - din *'ahdnâme-aua* acordată, în 1612, de Ahmed I Olandei (Groot, *OEDR,* p. 246).

1997 Feridun,*Mrnșe'at,* II, pp. 416-417.

fel se angaja Ahmed I, în iulie 1614, în *ahdnâme-aua* care confirma domnia principelui Gabriel Bethlen: „Atunci și eu fac legământ și pact și jur pe credinţa temeinică că şi eu voi ţine constante acest legământ și această favoare și nu voi acţiona potrivnic”[1998].

Există însă și excepţii. De exemplu, se poate observa că jurământul sultanului (era vorba de Mehmed II) lipsește din copia *ahdnâme-lei* acordată lui Ștefan cel Mare în 1480 – 1481[1999], deși se poate lua în calcul și varianta că nu a fost transcris de către copist. De asemenea, o excepţie notabilă și în mare parte inexplicabilă o reprezintă *ahdnâme*-lele acordate Angliei, în care – după modelul primelor privilegii comerciale acordate în 158024 – jurământul sultanului nu va fi inclus în text până în 1641, când *ahdnâme-aua* acordată de Ibrahim lui Charles I va cuprinde, în sfârșit, și jurământul sultanului. Însă nu trebuie să fie amplificate semnificaţiile acestei absenţe, întrucât un document otoman, fie el și o *ahdnâme,* nu trebuia să cuprindă cu necesitate un jurământ pentru a avea forţă juridică[20002001]. De altfel, analizând practica cancelariei mameluce, J. Wansborough observa că jurământul nu era adăugat la toate tratatele încheiate cu statele nemusulmane, dar că nu lipsea în două cazuri: când înţelegerile de pace luau forma unor *instrumentum reciprocum* și când acestea erau negociate în „Casa războiului”[2002].

1998 Gemil, *Documente turcești,* doc. 61, pp. 164-165.

1999 Decei, *„Sulhnâme”,* pp. 122-126; Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 5. Precizăm însă că în copiile *'ahdnâme-lelor* jurământul nu era, de regulă, trecut cu vederea.

2000 „There is no way to explain so grave an omission, both diplomatically and religiously, from the treaty”. (Skilliter, *Harborne,* p. 102) Și totuși, V.L. Ménage încearcă să o explice, fie prin schimbarea - de-a lungul secolului al XVI-lea - a practicii diplomației și diplomaticii otomane, fie mai ales prin procedura total neregulamentară a momentului 1580: lipsa acreditării lui William Harborne și absența darurilor (Ménage, „Capitulation”, p. 378).

2001 Scriind despre *Capitulațiile* acordate Angliei, S. Skilliter remarca reînnoirea acestora de patru ori între 1580 și 1641, excluzând, bineînțeles, extremele, fără a fi inclus în textul *'ahdnâme-lelor* nici un fel de jurământ (Skilliter, *Harborne,* p. 102; Ménage, „Capitulation”, p. 378).

2002 Wansborough, „Safe Conduct”, p. 31.

Locul jurământului în structura diplomatică a *ahdnâme*lelor otomane din secolele XV-XVII nu a fost constant. Îl putem găsi fie la începutul, fie la sfârșitul textului. În înţelegerile de pace încheiate în secolul al XV-lea și în prima jumătate a secolului al XVI-lea, precum cele cu Veneţia, Ungaria sau Polonia, jurământul sultanului era plasat înaintea „clauzelor" tratatului. Influenţa diplomaticii veneţiene pare să-și fi spus cuvântul și în această privinţă[2003]. Din vremea lui Süleyman Kanunî, jurământul sultanului începe a fi plasat la sfârșitul textului *ahdnâme*lelor.

Să mai notăm că în secolul al XV-lea practica cutumiară cea mai răspândită consta în jurăminte reciproce făcute de cele două părţi care încheiau un tratat de pace. Jurămintele erau depuse fie în cadrul unor ceremonii separate la curţile celor doi suverani, fie în cadrul unei ceremonii unice[2004], fie de suveranii celor două state, fie de trimișii lor speciali. „Și să trimiteţi grabnic la Batăr Ișstvan – scria Basarab cel Tânăr (1477 – 1482) brașovenilor – ca să-mi lase solii și ca să le jure lor și el iarăși să trimită pe un om la noi, ca să ne jur lui"[2005].

Această practică cutumiară a fost adoptată și de turci, după unii analiști, presiunea părţii creștine, care insista pe depunerea jurământului, jucând un rol important[2006]. În ce mă privește, nu cred că sultanii, aflaţi la apogeul puterii lor, să fi cedat în faţa unei presiuni din exterior, fie și – sau mai ales – în aspecte de ceremonial și diplomatică. Este vorba, mai degrabă, de o cutumă rezultată din necesităţi comune atât Islamului, cât și

2003 Din seria „tratatelor" încheiate de emirii anatolieni, numai în cele cu Veneția jurământul era plasat la începutul textului, înainte de *capitula* (Zachariadou, *Trade and Crusade,* p. 184). Un exemplu notabil este tratatul veneto-otoman din 1454, care înglobează chiar la începutul textului toate elementele unui jurământ otoman (o traducere în engleză, în Hershlag, *Introduction,* appendix 2, p. 293).

2004 Din textul prilegiului de comerț acordat Genovei în 1387, reiese că depunerea jurământului a avut loc în cadrul unei singure ceremonii, personajele principale care au jurat fiind Murad I și doi trimiși genovezi (Ménage, „Capitulation", p. 376).

2005 Era vorba de Ștefan Bathory I, voievod al Transilvaniei (1479-1493) (Tocilescu, *534 documente,* doc. 119, pp. 113-114).

2006 În special V.L. Ménage insistă asupra acestui aspect (Ménage, „Capitulation", pp. 376, 383).

Creștinătăţii. Oricum, în secolul al XV-lea și în prima jumătate a secolului al XVI-lea, îi putem vedea pe sultani jurând în persoană – în faţa unui trimis al unui principe creștin – să respecte clauzele „înţelegerilor de pace”[2007]. Astfel, Mehmed II jura în faţa solilor lui Iancu de Hunedoara și ai despotului Serbiei, Gheorghe Brankovic, acţiune consemnată de altfel în textul tratatului emis la 20 noiembrie 1451: „Și în faţa acelorași stăpânirea mea a săvârșit jurământul”[2008]. Din a doua jumătate a secolului al XVI-lea, deși continuă să fie inclus în textele *ahdnâmelelor,* se pare că jurământul dispare din ceremonialul încheierii unor înţelegeri de pace[2009].

Fiecare comunitate jura pe elementele sale cele mai sacre. Să ne reamintim că în 1636 Gheorghe Rákoczy I jura *„potrivit legii noastre creștine”* (subl.m.)[2010]. Credinţele religioase și-au pus o amprentă decisivă și în acest domeniu. În consecinţă, elementele esenţiale ale jurământului creștin erau[2011]: a) Dumnezeu („Ne jurăm pe domnul Dumnedeu, carele au făcut cerul și pământul”, afirma Neagoe Basarab în „cartea de credinţă” faţă de regele Ungariei din 1517[2012]); b) Iisus Christos; c) crucea („lemnul crucii Domnului”[2013]); d) cele patru Evanghelii („presfânta evanghelie”, în 15 1 7[2014]); e) sfinţii creștini

---

2007 Să notăm aici procedura de negociere a tratatului veneto-otoman din 1503, cu jurământul dogelui în fața lui Ali, trimis special al lui Bayezid II, și a sultanului în fața trimișilor Veneției (printre ei fiind și Andrea Gritti) (S.N. Fisher, *Foreign Relations of Turkey: 1481-1512,* University of Illinois Press, Urbana, 1948, pp. 81-87; Ménage, „Capitulation”, p. 376).

2008 *DRH, D,* I, doc. 305, p. 421.

2009 De exemplu, Ménage afirma că nu sunt știri care să confirme depunerea unor jurăminte formale în cazul tratatului otomano-habsburgic din 1567 de către Selim II, respectiv Maximilian II. Un motiv plauzibil, în opinia aceluiași istoric: creștinii nu au mai cerut depunerea jurământului (Ménage, „Capitulation”, p. 383, n. 27).

2010 *Kristiyân dinimiz ile and içerüz* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 101, pp. 233-235). Să notăm că este vorba de traducerea în osmană a unui document scris în Transilvania.

2011 Ménage, „Capitulation”, p. 376.

2012 Tocilescu, *534 documente,* doc. 271, pp. 261-264.

2013 In tratatul moldo-polon din 3 iunie 1433: „Și făgăduim, atingând lemnul crucii Domnului” (Costăchescu*, Documente*, II, doc. 181, p. 649).

2014 Mai precis, din 17 martie 1517 (Tocilescu, *534 documente,* doc. 271, pp. 261-264).

(*omnes Sanctos et Sanctas Dei,* în 1503[2015]; „Ne jurăm pe sfinţii apostoli… şi pre toţi sfinţii”, scria Neagoe Basarab[2016]).

Şi la musulmani, atât între ei, cât şi în relaţiile cu principii nemusulmani, jurământul apare ca element esenţial în procesul de încheiere a unor înţelegeri de pace. În consecinţă, jurământul îşi găseşte un loc bine definit chiar în tratatele de drept islamic din perioada Califatului arab, care codificau, de fapt, practici cutumiare întâlnite în relaţiile cu principii nemusulmani (în special, cu împăraţii bizantini). Al-Sarakhsî, comentând pe marginea lucrării lui al-Shaybânî, consemna diferite formule care trebuiau folosite pentru întărirea unui tratat-armistiţiu. Pentru consacrarea unei formule obligatorii pentru jurământ, al-Shaybânî (m. 805) lua drept model practica tratatelor arabo-bizantine din epoca sa, în special cele încheiate de califul Harun ar-Rashid: „Şi fiecare din părţile contractante invocă pentru cealaltă parte – cu privire la îndeplinirea a tot ce este în acest document – pactul şi angajamentul lui Dumnezeu, garanţia lui Dumnezeu şi a Trimisului Său (Muhammad) şi garanţia lui Iisus Christos, fiul Mariei”[2017].

Musulmanii jurau de regulă pe Allah şi pe Trimisul său, Muhammad, formula clasică fiind *wa llâni wa bi llâni wa ta llâni*[2018]. Folosirea jurământului pe Allah şi Profet i-a pus în dilemă pe jurisconsulţi, care au interzis musulmanilor, în cele din urmă, să jure pe Allah şi Muhammad, invocând drept argument tradiţia: „Dacă ei vă cer să le acordaţi garanţia lui Allah şi a Trimisului Său, nu le-o daţi, ci acordaţi-le mai degrabă garanţia voastră şi a părinţilor voştri, căci, dacă voi veţi viola garanţia voastră şi a părinţilor voştri, aceasta va fi mai puţin grav”[2019].

2015 Jurământul regelui Ungariei din 1503 (Ménage, „Capitulation”, p. 376).

2016 In 17 martie 1517 (Tocilescu, *534 documente*, doc. 271, pp. 261-264).

2017 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* III, p. 307.

2018 Pentru jurământul vechi musulman (în persană, *sevgend* - „jurământ”), vezi „cartea de jurământ” *(sevgendnâme)* publicată de I.H. Uzumjarşili, „Karamanogullari devri vesikalarindan Ibrahim beyin Karaman imareti vakliyesi”, *Belleten,* I, 1937, p. 120.

2019 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* III, p. 307.

Ulterior, al-Sarakhsî simţea nevoia – invocând tot o tradiţie atribuită lui Muhammad – să precizeze încă o dată că nu era totuși interzis a jura pe Muhammad, dar era dezavuată încălcarea unui asemenea jurământ:

Sunt trei [categorii – n.m.] de oameni contra cărora eu mă constitui în parte adversă. Aceștia sunt: omul care acordă protecţia sa și apoi o încalcă, omul ce vinde un om liber (ca sclav) și se hrănește cu banii [obţinuţi astfel – n.m.] și omul care angajează pe cineva, iar apoi nu îl plătește. Aceasta dovedește clar că nu există nicio piedică în a da (inamicului) garanţia Profetului; dar ceea ce este interzis, aceasta e trădarea[2020].

Faţă de jurămintele incluse în tratatele încheiate între principii musulmani, care se rezumau la invocarea lui Allah și a lui Muhammad, jurămintele turcilor faţă de creștini erau mai ample. Iată, în continuare, elementele care puteau intra în componenţa unui jurământ depus de un turc faţă de nemusulmani, cu precizarea că în izvoare nu vom găsi cu necesitate toate aceste invocaţii. Motivul: un jurământ nu trebuia să le includă pe toate pentru a fi valabil, așa cum actul – am spus-o deja – nu trebuia să cuprindă un jurământ pentru a deveni valid. Se jura deci pe:

a) Dumnezeu Creatorul[2021]: *per quelo che a fatto la cielo e la terra,* în 1403[2022]; „pentru dreptatea lui Allah, Creatorul cerului și al pământului” – se jurau sultanii în toate *ahdnâme-lele* acordate regilor Poloniei în secolele XVI-XVII[2023]; „We do hereby promised and swear, by the one Omnipotent God the Creator of Heaven and Earth and of all creatures”, în traducerea în limba engleză a *ahdnâme-lei* din 1675 acordate regelui Angliei de

2020 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* I, p. 29.

2021 Jurământul începea, și la otomani, și la principii creștini, prin invocarea divinității supreme. „Și ne jurăm pe domnul Dumnedeu, carele au făcut cerul și pământul”, își începea Neagoe Basarab jurământul din „cartea de credință” cu regele Ungariei, din 17 martie 1517 (Tocilescu, *534 documente,* doc. 271, pp. 261-264). Pentru Ducas, era vorba de „dumnezeul profetului mincinos” (Ducas, *Istoria,* XXXIII/12, p. 288).

2022 Dennis, „Treaty 1403”, p. 78.

2023 *Yeri ve gogu Perverdegâr hakkiqun* (Feridun, *Munșe ’at,* II, p. 417: pentru 1607).

Mehmed IV[2024];

b) Profetul Muhammad: *per i-o mi-o Macometo Mustafa,* în 1403[2025]; Mehmed II „jură. pe profetul cu același nume ca și el”. În 1451[2026]; „din respect faţă de minunile strălucitului nostru Profet”[2027], în *ahdnâme-lele* acordate regilor Poloniei în secolele XVI- XVII; „Jur pe scumpul nostru Profet”, începea Macaroglu Ali Paşa jurământul depus faţă de transilvăneni în august 1613[2028];

c) cele șapte *mushaf*[2029]: *Io zaro... per i-o mie VII musafi,* în 1403[2030];

d) cei 124.000 de Profeţi[2031]: în tratatul cu Bizanţul din 1451, Mehmed II „jură... și pe îngeri și pe arhangheli”[2032].

La aceste patru invocaţii, folosite în general de musulmani, otomanii au mai adăugat jurământul pe:

e) sabia sultanului[2033]: în 1613, Macaroglu Ali Paşa se jura faţă de „întregul popor transilvănean. pe calul pe care îl

---

2024 Era, de fapt, întregul jurământ prestat de sultan și inclus în document (Hershlag, *Introduction,* p. 306).

2025 Dennis, „Treaty 1403”, p. 78.

2026 Ducas, *Istoria,* XXXIII/12, p. 288.

2027 *Ve ulu ‘aziz Peygamberimiz Efendimiz mu‘cizati hurmetiqun* (Feridun, *Munșe‘at,* II, p. 417: pentru 1607).

2028 Scrisoare din 12 august 1613 (Guboglu, „Arhive Brașov”, p. 252).

2029 *Mushaf* - „Coran” *(Redhouse,* p. 800). Jurământul pe Coran a fost apreciat ca fiind corespondentul jurământului pe cele patru Evanghelii din jurămintele creștine, inclusiv din cele incluse în tratatele bizantino-venețiene (Ménage, „Capitulation”, p. 376).

2030 Dennis, „Treaty 1403”, p. 78. Pentru Ducas, în 1451, Mehmed II „jură, și pe cărțile lui spurcate” (Ducas, *Istoria,* XXXIII/12, p. 288).

2031 Cei 124.000 de Profeți, de la Adam până la Muhammad, pot fi corespondenți ai sfinților creștini din unele jurăminte creștine (Ménage, „Capitulation”, p. 376). Un caz izolat: în tratatul încheiat în 1403 cu mai multe state creștine se înlocuia grupul Profeților de la Adam până la Muhammad cu unul singur, Süleyman Çelebi jurând pe un profet creștin nenumit (probabil Isus Christos): *per lo mio altissimo grandeprofeta che mi credemo* (Dennis, „Treaty 1403”, p. 78; Zachariadou, „Süleyman”, pp. 276-277 și n. 30). Era, probabil, motivul pentru care Musa Çelebi l-a acuzat pe fratele său - în opinia lui Ducas - de „necredință”: „Dacă trebuie s-o spun, pe jumătate s-a și făcut ghiaur” (Ducas, *Istoria,* XIX, 7, pp. 126-127).

2032 Ducas, *Istoria,* XXXIII/12, p. 288.

2033 Jurământul pe sabie ar fi corespondentul jurământului pe cruce din creștinătate (Ménage, „Capitulation”, p. 376).

încălecăm în «războaiele sfinte» și pe sabia pe care o încingem”; „pe sabia pe care o încing în luptele sfinte”[2034];

f) religia pe care au urmat-o: „Ne jurăm pe credinţa noastră”, afirma Macaroglu Ali Paşa în 1613[2035];

g) sufletul, viaţa și capul lui, ale tatălui[2036] și ale copiilor[2037]: „Eu. sultan Mohamed beg. vă jur vouă. pe sufletul strămoșului și părintelui meu, pe sufletul meu, pe capul meu și al fiilor mei”, în tratatul cu Ungaria din 1451[2038]; „pe capul fiului meu”, jură Macaroglu Ali Paşa, în 1613[2039]. Un supus al sultanului jura, uneori, și „pe capul marelui padișah”[2040].

În concluzie, se poate afirma că jurământul otoman reprezenta o sinteză alcătuită din elemente ce proveneau din tradiţia turco-mongolă[2041] și tradiţia islamică, pe care s-au grefat unele influenţe creștine[2042]. În *ahdnâme-lele* prin

---

2034 Scrisori din 12 și 25 august 1613 (Guboglu, „Arhive Braşov”, p. 252).

2035 Scrisoare a lui Macaroglu Ali Paşa către braşoveni, din 25 august 1613 (Guboglu, „Arhive Braşov”, p. 252). Și creștinii își invocau credința. „Și dă domnia mea credința domniei mele. și credința. tuturor boierilor domniei mele.” - în privilegiul-tratat dintre Radu II Praznaglava și braşoveni din 17 mai 1421 (Tocilescu, *534 documente,* doc. 6, pp. 8-9).

2036 În 1566, pentru Senatul Ragusei, jurământul lui Selim II pe „sufletul tatălui său” (adică al lui Süleyman Kanunî) pare a fi extrem de important, astfel încât el cere solilor trimiși la Istanbul să insiste pentru obținerea și includerea lui în *‘ahdnâme,* alături de jurământul „pe credința sa, pe sufletul strămoșilor săi și pe sănătatea copiilor săi” (Biegman, *Ragusa,* p. 51). Basarab cel Tânăr (1478-1482) le declara braşovenilor că dăduse „capul și cuvântul la împerat, ca să fie pace și bine în creștinătate” (Tocilescu, *534 documente,* doc. 121, pp. 115-117).

2037 Și creștinii jurau pe „suflet”: „Și dă domnia mea. sufletul domniei mele și. sufletul tuturor boerilor domniei mele.” - în privilegiul-tratat dintre Radu II Praznaglava și braşoveni din 17 mai 1421 (Tocilescu, *534 documente*, doc. 6, pp. 8-9).

2038 Original la Biblioteca statului Bavaria din München, nr. 19542, fol. 260 și urm. Publicat în *DRH, D*, I, doc. 305, pp. 418-421.

2039 Scrisoare a lui Macaroglu Ali Paşa către braşoveni din 25 august 1613 (Guboglu, „Arhive Braşov”, p. 252).

2040 Scrisoare a lui Macaroglu Ali Paşa către braşoveni din 25 august 1613 (Guboglu, „Arhive Braşov”, p. 252).

2041 La vechii turci, printre acestea se aflau la loc de frunte calul *(at),* lupul *(kurt),* câinele *(kopek)* și sabia *(kiliç)* (H. Namuk Orkun, *TürkHukuk Tarihi. Araştirmalar ve düçünceler. Belgeler,* pp. 19-23: cap. „Eski Türklerde Andlaşmasi” [„Tratatul la vechii turci”], în ANR, mf. Turcia, r. 7, c. 263-302).

2042 Se pot surprinde multe similitudini între jurămintele practicate de otomani și cele ale principilor creștini, asemănări care cred că pot fi puse pe seama unor experiențe și necesități comune. Deși mi se pare exagerată o influență unilaterală, țin să

care se ratificau înţelegerile de pace încheiate cu principii creștini în secolul al XV-lea, jurământul era mai amplu, cuprinzând uneori toate cele șapte invocaţii pe care le-am enumerat mai sus[2043]. Ulterior el se va subţia, reducându-se în unele cazuri numai la invocarea lui Allah, drept garanţie a tratatului, sau fiind uneori ignorat în *ahdnâme-lele* acordate unor suverani europeni[2044].

„Legămintele", între oral și scris

Pentru a desemna stabilirea sau reînnoirea unor relaţii pașnice între otomani și statele creștine din sud-estul Europei, izvoarele narative, în special din secolul al XV-lea, folosesc de cele mai multe ori formule lapidare: „a face/a încheia/a întări/a lega pace *(eirene)* și prietenie *(agape)",* în cronicile bizantine; „a face pace *(barișmak)",* în izvoarele otomane. Astfel, Ducas ne relatează obișnuita primire de soli la urcarea pe tron a lui Mehmed I (1413 – 1421) și a lui Murad II (1421 – 1451), printre care se aflau și trimiși ai voievozilor munteni. În primul caz, cronicarul bizantin consemna celebrul răspuns al sultanului: „Pace dau și pace iau"[2045], formulă caracteristică unei viziuni imperiale prezente tot mai mult și la Curtea otomană. În al doilea caz, Ducas preciza că, după primirea felicitărilor, Murad II „a încheiat pace *(eirene)* cu aceia"[2046], fără a adăuga nimic mai mult. Ce să înţelegem că s-ar putea afla în spatele acestor formule abstracte? În ce s-ar fi putut concretiza această „pace" sau „prietenie" din punct de vedere diplomatic?

---

amintesc opinia lui V.L. Ménage, care susţinea, pe baza analizei jurămintelor din unele *'ahdnâme-le* otomane emise în secolele XV-XVI, că jurământul standard din acest tip de documente avea la bază modelul jurămintelor creștine. Aceasta s-ar fi produs sub presiunea negustorilor venețieni, care urmăreau să-i lege pe otomani prin garanţii mai eficiente decât simpla formulă amintită mai sus, folosită din plin de micii emiri turcomani de pe coastele egeene. Într-adevăr, în Anatolia turcomană jurământul era exprimat în toate tratatele încheiate de Veneția cu emirii turcomani (Ménage, „Capitulation", p. 376; Zachariadou, *Trade and Crusade, passim).*

2043 Zachariadou, „Süleyman", p. 276, n. 3.

2044 Din această perspectivă, afirmaţia lui N. lorga, potrivit căreia „jurământul este particular tuturor actelor osmane", pare a fi exagerată dacă ne raportăm și la secolele XVI-XVII (lorga, „Privilegiul", p. 6).

2045 Ducas, *Istoria,* XX/2.

2046 Ducas, *Istoria,* XXVIII/10.

„Legămintele” încheiate de Muhammad au fost fixate în scris[2047]. Această practică făcea parte din *Sunna* și a devenit ulterior un argument forte în mâna învăţaţilor musulmani. Majoritatea vor opina că stipulaţiile tratatelor (și se refereau la înţelegerile de pace încheiate pe o durată determinată) trebuie fixate în scris. Mai mult, hanefiţii au insistat pe forma scrisă a tratatelor (care urma să cuprindă și semnăturile și martorii), astfel încât cele două părţi să se simtă obligate să le respecte[2048]. Dar iată opinia lui al-Shaybânî, cea mai autorizată în domeniu: „Dacă musulmanii și necredincioșii (inamici) încheie un armistiţiu pentru un anumit număr de ani precizaţi, *trebuie ca ei să-l redacteze în scris,* întrucât acesta este un contract la termen și pentru astfel (de contracte) legea poruncește formularea lor în scris” (subl.m.) [2049].

Primul argument invocat era extras din versetul C. ÎI/282, referindu-se însă la contractarea unei datorii: „O, voi, cei ce credeţi, dacă v-aţi legat la o datorie pentru un timp anumit, atunci faceţi-o în scris. Să scrie aceasta între voi un scriitor după dreptate. Scriitorul să nu scrie altfel decât numai cum l-a învăţat Dumnezeu. El să scrie ceea ce vorbește datornicul, să se teamă de Dumnezeu și să nu înscrie cu nimic mai puţin...”. Comentariul lui al-Sarakhsî la afirmaţia și argumentele lui al-Shaybânî imprimă chiar o notă de intransingenţă: „De aici rezultă că, dacă contractul este pentru o durată (determinată), a neglija să-l formulezi în scris va fi un păcat”[2050].

Al doilea argument invocat de cei doi învăţaţi hanefiţi în sprijinul necesităţii ca tratatele să fie fixate în scris era tratatul încheiat de Muhammad cu meccanii la Hudaybiyya (628 d.Hr.). Mai mult, redactarea a doua copii ale acestui tratat, una pentru a rămâne la Muhammad și alta la meccani, a fost invocată de al-Shaybânî ca practică diplomatică obligatorie pentru musulmani: „Acest

2047 Hamidullah, *Documents, passim.*
2048 M. Khadduri, „Hudna”, în *EI-2,* I, p. 566.
2049 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* III, p. 355.
2050 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* III, p. 355.

comportament (al Profetului) a devenit principiu de bază pentru acest subiect”[2051]. În comentariul său, al-Sarakhsî vine însă cu noi precizări, a căror origine o găsim în practicile cutumiare internaţionale la codificarea cărora fusese antrenat și Califatul arab: „Un alt motiv [pentru a formula tratatele în scris – n.m.] este că fiecare parte contractantă are nevoie de o copie păstrată în mâna sa, astfel încât, în cazul în care cealaltă parte i-ar contesta o clauză oarecare, ea să poată apela la copia din mâna sa pentru a contraargumenta celeilalte părţi”[2052].

Pe de altă parte, argumente furnizate de metoda comparativă pot să întregească – poate mai bine decât textele juridice – demonstraţia privind existenţa *în formă scrisă* a reglementărilor temporare de pace din secolul al XV-lea dintre statul otoman și Valahia sau Moldova. Un prim argument ar rezulta, după părerea mea, din confruntarea informaţiilor oferite de izvoarele narative despre încheierea unor înţelegeri de pace cu textele lor de cancelarie ajunse, eventual, până la noi. Iată, spre exemplu, reglementarea de pace dintre Süleyman Qelebi și bazileul Ioan VII din 1403. Ducas consemnează doar încheierea unor „legături de pace”, cu trecerea în revistă a principalelor condiţii negociate[2053], iar Macarie Melissenos amintește că fiul lui Bayezid I avea „mare prietenie cu împăratul”[2054]. Niciunul dintre cronicarii bizantini nu pomenește explicit de încheierea unui tratat scris între cele două părţi, terminologia folosită de aceștia ducându-ne cu gândul la existenţa numai a unor înţelegeri *verbale* de pace. Ar fi însă o concluzie falsă, întrucât tratatul din 1403 a fost cu adevărat fixat în scris, fiind de altfel singurul tratat bizantino-otoman care a ajuns până la noi – ce-i drept, într-o copie prescurtată în limba italiană[2055].

2051 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* III, p. 306.

2052 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* III, p. 306.

2053 Ducas, *Istoria,* XVIII/2, p. 112.

2054 Melissenos, *Cronica,* I/23, p. 227.

2055 A fost publicat în: Iorga, „Privilegiul”, pp. 17-20; Dennis, „Treaty 1403”, pp. 77-80.

Dar să luăm un alt exemplu, poate mai edificator. Momentul 1451, anul încheierii unui armistiţiu pe o durată de trei ani între Iancu de Hunedoara și Mehmed II, era surprins de Ducas, deci de un izvor narativ, prin expresiile: „Încheind o pace *(eireneri)* pe trei ani" și „Iancu având dar jurământ de pace cu Mehmet de trei ani" *(horkous... agapesf?.* La prima vedere, am fi îndemnaţi să credem, la fel ca în cazul jurămintelor amintite de cronicarii bizantini ca existând între voievozii munteni și sultani, că nimic fixat în scris (niciun document, nicio scrisoare, niciun „tratat") nu se afla în spatele acestor formule. Or, ni s-a păstrat (într-o copie în limba latină) actul emis de cancelaria otomană din Edirne, la 20 octombrie 1451, în numele sultanului Mehmed II. În el se spune clar, asociindu-se procedura juridică a jurământului verbal cu tratatul scris: „Voiesc să fiu în jurământ și rânduială, de aceea am jurat și am scris cu aceștia" *(Volo stare în iuramento et disposicione quicquam cum eis iuravi et inscripsi)* [20562057].

Că în spatele termenului *jurământ* se găseau acte scrise ne-o spun, de altfel, aceiași cronicari bizantini. Iată câteva exemple din istoria relaţiilor bizantino-otomane. În primul rând, poate fi invocat cazul unei înţelegeri încheiate în 1416, între Manuel II şi Mehmed I Qelebi. Subliniez că este vorba despre același sultan care încheia, în aceeași perioadă, înţelegeri de pace cu Mircea cel Bătrân și Mihail I. „Solii [greci, veniţi la sultan pentru tratative – n.m.] – ne spune Ducas –, primind deci *în scris învoielile întărite prin jurământ (symphona engraphos kai horkous),* au plecat" (subl.m.) [2058]. Iată un alt exemplu, poate mai edificator. În 1455, Domenico Gattiluşio era chemat la curtea sultanală pentru a fi confirmat la conducerea insulei Lesbos în locul tatălui său, Dorino Gattiluşio, deși domnea efectiv încă din 1449. Ducas ne relatează momentele grele prin care a trecut delegaţia din care făcea și el parte, până la

2056 Ducas, *Istoria,* XXXIV/1 și XXXVIII/13 (în *FHDR,* IV, p. 433, traducere de Stelian Brezeanu).

2057 *DRH, D,* I, doc. 305, pp. 418-421.

2058 Ducas, *Istoria,* XXII/5, pp. 160-161.

acordarea investiturii (mărirea tributului la 4.000 de galbeni, cedarea insulei Tasos etc.). În cele din urmă, Domenico Gattiluşio va fi „îmbrăcat cu caftan de aur" și se va întoarce la Mytilene. Nu înainte însă – precizează cronicarul – de a da și a primi „jurăminte scrise" *(engraphous horkomosias* [2059]*.* Textul mi se pare revelator pentru procedura juridică a stabilirii raporturilor dintre turci și principii tributari. De subliniat negocierile care au avut loc până la încheierea unei înţelegeri de pace, cu cedări financiare și teritoriale, dar și cu rezistenţa la condiţii inacceptabile, refuz de care autorităţile otomane au trebuit să ţină seama. De notat și că tratativele au fost concretizate în tratate scrise nu în cancelariile din Edirne sau Istanbul, ci în tabăra sultanală (undeva, în satul bulgăresc Izlati), cu circa trei luni înainte de a fi emisă celebra „somaţie" către domnul Moldovei, Petru Aron, la 5 octombrie 1455[2060]. Luând în considerare aceste dovezi, nu înţeleg de ce în spatele „păcilor", „tratatelor de pace" sau „jurămintelor" (toate cu caracter temporar) amintite de cronicarii bizantini și otomani ca existând în secolul al XV-lea între voievozii munteni și sultani nu am putea vedea acte scrise.

Un al doilea argument întru sprijinirea existenţei sub formă scrisă a înţelegerilor temporare de pace încheiate între Poartă și voievozii valahi sau moldoveni în secolul al XV-lea ar rezulta comparând soarta acestora cu a celor bizantino-otomane. Nici „tratatele" încheiate între otomani și bizantini nu s-au păstrat în forma lor originală. După cum am spus, până la noi a ajuns doar o copie incompletă în italiană a acordului din ianuarie-februarie 1403, încheiat între Süleyman Qelebi și mai multe state creștine (Bizanţ, Veneţia, Genova, Rodos etc.) [2061]. Putem spune că istoricii români au avut chiar mai mult noroc, copia după *ahdname-*

2059 Ducas, *Istoria,* XLIV/2, pp. 410-414. Pentru istoricul familiei Gattilusi, vezi W. Miller, „The Gattilusi of Lesbos", *BZ,* XXX, 1913, pp. 407-447.

2060 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 1, p. 1.

2061 A fost publicat în: Iorga, „Privilegiul", pp. 17-20; Dennis, „Treaty 1403", pp. 77-80.

aua acordată de Mehmed II lui Ștefan cel Mare în 1480 – 1481 fiind păstrată în limba turco-osmană. Oare să tragem concluzia că nu existau înţelegeri de pace și în *formă scrisă?* Imposibil, de vreme ce cronicarii bizantini afirmă clar, fără putinţă de tăgadă (și nu cunoaştem niciun bizantinolog sau turcolog care să fi negat acest lucru) că tratatele dintre bizantini și otomani au fost fixate în scris. Am văzut deja cum solii lui Manuel II primeau, în 1416, „în scris" învoielile și jurămintele făcute cu sultanul otoman. Același Ducas, în general foarte bine informat, consemnează că Mehmed II, la urcarea pe tron, în 1451, pentru reglementarea relaţiilor cu Bizanţul, evident, temporar pașnice, *„scrie tratate noi și jură" (graphei neas diathekas)* (subl.m.) [2062]. La aceste „tratate" face aluzie marele vizir Halil Pașa (1438/1439 – 1453) în faţa solilor bizantini, care amenințau – într-o ultimă încercare de salvare – cu eliberarea pretendentului Orhan: „Oameni fără de minte, *avem acum în mână un tratat scris cu jurământ,* încheiat cu voi de ieri de alaltăieri, și rândurile scrise… nici nu s-au uscat încă…" (subl.m.) [2063]. Și nu este vorba de un caz izolat. Practic, toate înţelegerile de pace dintre otomani și bizantini au fost fixate în scris. Ne-o spune limpede un alt cronicar bizantin, Critobul din Imbros. În 1452, solii bizantini trimiși de Constantin XII Dragasses pentru a protesta pe lângă Mehmed II împotriva construirii cetăţii Rumeli-Hisar (o reală amenințare pentru Constantinopol) îi aduc aminte acestuia de „tratate și învoieli" și de faptul că se convenise să nu se ridice o astfel de cetate „în toate condiţiile de pace ce le-am stabilit mai înainte *în scris (anagegrammenais)* în timpul străbunilor și tatălui său, ba chiar și în timpul său" (subl.m.) [2064].

S-ar putea replica, bineînţeles, că Bizanţul, prin prestigiul său în sud-estul Europei, nu poate fi comparat cu Valahia. În acest caz, în primul rând, aș fi silit să reamintesc că, la sfârșitul secolului al XIV-lea și în prima

2062 Ducas, *Istoria,* XXXIII/12, pp. 288-289.
2063 Ducas, *Istoria,* XXXIII/12, pp. 294-295.
2064 Critobul, *Mehmed II*, I /7, 3, pp. 48-49.

jumătate a secolului al XV-lea, situaţia politico-militară a Bizanţului era cu mult mai grea[2065] decât cea a Valahiei și incomparabilă cu cea din Moldova lui Ștefan cel Mare. Or, nu cred că prestigiul putea trece înaintea raporturilor reale de forţe, pentru ca tratatele cu Bizanţul să fi fost fixate în scris, iar cele cu domnii valahi sau moldoveni nu.

În al doilea rând, aș schimba Bizanţul, ca termen de comparaţie, cu insulele din Marea Egee: Lesbos, Imbros și Lemnos (sperând ca acum paralela cu Valahia să fie acceptată). Am văzut deja că Domenico Gattiluşio, în urma confirmării sale în Lesbos, în 1455, primea de la Mehmed II „jurăminte scrise". Un caz similar, din punct de vedere juridic, întâlnim peste patru ani, în 1458 – 1459, în legătură cu insulele Imbros și Lemnos, cărora le era garantată „protecţia" în schimbul unui tribut de 3.000 de galbeni, plătiţi de Dimitrie Paleolog, despotul Mistrei (Peloponesului), în custodia căruia intrau. Subliniez că este vorba de sultanul Mehmed II, care – ne spune același Critobul din Imbros – avea cu Vlad Ţepeș „tratate și jurăminte" și care făcuse „pace" *(bariș)* cu Petru Aron în 1455 – 1456. Aceste documente nu s-au păstrat până astăzi sau nu au fost descoperite încă, dar aceasta nu înseamnă că ele nu ar fi existat în practica diplomatică. Or, cu privire la stabilirea statutului juridic al insulelor Imbros și Lemnos, implicit al raporturilor dintre Mehmed II şi Dimitrie Paleolog, Critobul din Imbros afirmă limpede că „a primit de la împăratul *hotărârile în scris" (grammata)* (subl.m.). Și nu putem să nu-l credem, pentru simplul fapt că el însuși era „de faţă... atuncea la Adrianopole", participând la negocieri și luând în consecinţă, ca sol ce se afla, actele scrise[2066].

Afirmaţiile juriștilor hanefiţi al-Shaybânî și al-Sarakhsî, din paginile cărora am citat mai sus, par a sublinia că pentru musulmani nu era un aspect de neglijat

---

2065 În acest sens, îl citãm pe Dimitrie Cydones, care scria încă din 1377 despre raporturile otomano-bizan- tine în următorii termeni: „Ei poruncesc ca niște stăpâni absoluți și noi trebuie să ne supunem la toate" (D. Cydones, *Correspondance,* ed. Cammelli, Paris, 1930, p. 59).

2066 Critobul, *MehmedII,* I /7, 3, pp. 48-49.

forma în care se încheiau înţelegeri de pace, în scris sau verbal. Dar tot juriștii hanefiţi considerau că depoziţia verbală a unui martor era mai validă, din punct de vedere juridic, decât un document scris. Pe de altă parte, Suriya Faroqhi sublinia pe bună dreptate că în practică, inclusiv în cea a administraţiei centrale otomane, ori de câte ori o dovadă scrisă era disponibilă, era invocată[2067]. Practica cutumiară ne arată totuși că în anumite conjuncturi politico-militare și diplomatice jurămintele verbale aveau valoare juridică egală cu cea a legămintelor scrise.

„Legămintele" și protecţia temporară

Dreptul de jaf și înrobire însoţea în Evul Mediu starea de război și de rebeliune. În momentul în care se încheia pacea, printre alte condiţii negociate, se căuta să se reglementeze situaţia captivilor. Una dintre imaginile cu care ne-au obișnuit cronicile bizantine din secolul al XV-lea ni-i înfăţișează pe turci alergând după pradă, fixându-și – după cucerire – noi puncte de plecare pentru incursiuni pe teritoriul inamic[2068]. De asemenea, cronicarii otomani îi înfăţișează adeseori pe luptătorii din „expediţiile sfinte" direcţionate împotriva statelor din Balcani de-a lungul secolelor XIV-XV ca având drept scopuri jefuirea teritoriului și înrobirea locuitorilor acestora. Să subliniem aici că expediţiile de jaf ale gaziilor, inclusiv cele asupra Ţării Românești din prima jumătate a secolului al XV-lea, erau legitimate prin faptul că aceste teritorii erau în „Casa războiului" *(dar al-harb)*.

Protecţia „tributarilor" se traducea în practică prin interzicerea uciderii, înrobirii și jefuirii acestora. „Salvat ești tu prin protecţia lui Allah, din moment ce ţi-ai cruţat sângele prin mijlocirea achitării giziei" – se prevedea în *ahd-ul* încheiat de Khâlid ibn al-Walând cu șeful unor triburi arabe, în anul 633 d.Hr.[2069]. Protecţia asupra avutului infidelilor care acceptaseră plata giziei însemna lăsarea în proprietate deplină a bunurilor mobile. Bunurile

2067 Schacht, *Islamic Law,* p. 18; Faroqhi, „Ottoman Taxpayers", p. 7.

2068 Chalcocondil, *Expuneri istorice,* pp. 29-30, 38, 54; Ducas, *Istoria,* p. 34.

2069 Hamidullah, *Documents,* doc. 221, p. 100.

imobile (în principal, pământul) puteau fi lăsate în proprietate sau, cel puţin, în posesia tributarului. „Supuneţi-vă autorităţii noastre și *noi vă vom lăsa și pământurile voastre...*” (subl.m.) – promitea Khâlid ibn al-Walând perșilor[2070].

În secolul al XV-lea, una dintre primele consecinţe ale încheierii unor înţelegeri de pace cu Poarta consta în anularea dreptului de jaf și înrobire asupra teritoriilor moldo-valahe și, mai mult, parţială recuperare – conform unei practici cutumiare medievale – a robilor de către voievozii munteni sau moldoveni. Un prim set de știri se referă la relaţiile dintre Valahia și statul otoman în prima jumătate a secolului al XV-lea. Consecinţa directă a „păcii” încheiate de Alexandru Aldea cu Murad II în 1432 a fost eliberarea supușilor săi înrobiţi anterior. De altfel, el relata cu satisfacţie această realizare („Mi-am eliberat 3.000 de robi”) [2071], invocând-o totodată ca argument în sprijinul necesităţii înţelegerii de pace făcută cu turcii, de care fusese acuzat de brașoveni. După împăcarea lui Vlad Dracul cu același sultan, găsim o practică asemănătoare, păstrată în tradiţia cronicărească munteană: „Și așa Turcii i-a dat și pe toţi Românii, ce-i robise mai înainte”[2072]. Era vorba de captivii luaţi în urma incursiunilor de jaf, avizate de sultan și conduse de Firuzbeyoglu Mehmed Bey[2073].

Protecţia supușilor trebuia asigurată și în momentele de tranzitare a teritoriului Valahiei de către oștile otomane, fiind una din consecinţele stabilirii relaţiilor de „protecţie temporară” între voievozi și sultani. Motivul era că jaful și înrobirea trebuiau direcţionate numai către „Casa războiului”, nu și către statele tributare. Astfel, în 841/1437 – 1438, oastea otomană a traversat teritoriul Valahiei fără a-l jefui, întrucât voievodul Vlad Dracul „era tributar *(harâcguzar)* și avea legământ cu sultanul”, iar

2070 Lewis, *Islam,* I, p. 228.
2071 *DRH, D,* I, doc. 197.
2072 *Genealogia Cantacuzinilor,* p. 64.
2073 Așikpașazade și Mehmed Neșri, în *Cronici turcești,* I, pp. 86, 118.

expediţia fusese îndreptată spre „vilaietul unguresc”[2074]. Mai târziu, la începutul secolului al XVI-lea, un boier muntean opera două comparaţii palpabile cu privire la dreptul de jaf al turcilor asupra Ţării Românești. El așeza faţă în faţă perioada când teritoriul Valahiei era supus unui jaf continuu de către otomani și situaţia Transilvaniei: „Și așa vă grăiesc – scria Jupân Mogoș Spătarul lui Didea din Sad și Comșăi, precum și locuitorilor din Sad și Cesnădia – pe când veneau Turcii și ne călcau în picioarele lor și ne predau, precum pe voi ve predă și ve robesc acum, iar pe noi atâta nu ne robesc…”. Mai mult, direcţionarea expediţiilor de jaf și înrobire către teritoriile din „Casa războiului” (aici, Ungaria și Transilvania) era însoţită uneori de obligaţia principelui tributar de a participa cu trupe la o asemenea operaţiune: „Astfel când fu acum, când predau Turcii, ei m-au trimis, domnii acestora, și pe mine cu ostea pe locul vostru ca să jefuiesc și să vă robesc, că mi-au dat și Turci, i-am avut, dar erau în haine românești”. Să mai subliniem dilema în care se aflau muntenii siliţi să îi atace pe fraţii în credinţă, rezolvată de multe ori prin evitarea jafului: „Astfel am socotit eu că sunteţi și voi creștini, precum suntem și noi, și așa m-am întors de nu v-am făcut niciun reu”[2075].

De la „pace vremelnică” la „pace dăinuitoare”.

Ce fel de pace au încheiat otomanii cu valahii, moldovenii sau transilvănenii? – este o problemă căreia izvoarele juridice și istorice i-au imprimat un caracter dilematic. Un lucru este clar: acceptarea plăţii unui tribut însemna, atât în viziune otomană, cât și în concepţie autohtonă, instaurarea stării de pace.

În procesul de adoptare de către istorici și juriști a unei terminologii juridice capabile de a defini cel mai bine caracterul păcilor încheiate de otomani cu principii tributari, trebuie anihilată tendinţa, manifestată în general

---

2074 Idris Bitlisi, „Heșt Behișt”, în *Cronici turcești,* I, p. 167.

2075 Scrisoarea este fără an, dar este datată de editor în prima jumătate a secolului al XVI-lea (Tocilescu, *534 documente,* doc. 441, pp. 441-442). Boierul muntean nu este listat în N. Stoicescu, *Dicționar al marilor dregători din Țara Românească și Moldova. Sec. XIV-XVII,* Editura Enciclopedică Română, București, 1971.

de cronicarii din secolele XVI-XVII, de transferare a unor concepte valabile pentru perioada în care au scris la realităţile secolului al XV-lea, operaţiune care îşi poate atinge cel mai bine ţinta printr-o permanentă întoarcere cu faţa a istoricului la practică, deci la raporturile reale de forţe manifestate în sud-estul Europei între marile puteri și la rolul pe care Valahia și Moldova îl jucau în această zonă geografică. Astfel, realitatea evoluţiei raporturilor de forţe mă silește să introduc nuanţele de rigoare și în problema caracterului „păcilor" încheiate între Poartă și domnii moldo-valahi, în ciuda unei încercări de uniformizare terminologică proprie izvoarelor otomane, începând în special cu prima jumătate a secolului al XVI-lea.

În textele juridice clasice, care încep să fie scrise după 750 d.Hr. la cererea califilor arabi, apare frecvent tendinţa de a restabili retroactiv când, cum și în ce mod au intrat sub stăpânirea Islamului anumite teritorii, în vremea lui Muhammad și a primilor patru califi. Inevitabil, îşi fac loc dilemele și, bineînţeles, opiniile contrare. Un exemplu îl găsim la juristul Yahvă bin Adam, care consemna mai multe tradiţii referitoare la „cucerirea" Sawândului, pornind de la întrebarea formulată cu mult timp înainte de califul Umar b. Abd al-Azâz (717 – 720): „Poporul din Sawâd are un tratat?"[2076].

O situaţie similară a avut loc în prima jumătate a secolului al XVI-lea, când se poate observa o definire retroactivă – conformă cu dreptul islamic – a relaţiilor dintre Poartă și Valahia sau Moldova din perioada anterioară. În acest sens, o atenţie deosebită a fost acordată legitimării stării *de facto,* impregnată de practici cutumiare, prin noţiuni de drept islamic. Secolul al XVI-lea a marcat apariţia unor istoriografi care aveau o pregătire juridică solidă (stăpânind bine regulile care trebuiau să guverneze relaţiile dintre musulmani și nemusulmani), motiv pentru care vor ajunge să ocupe funcţii importante

2076 „Locuitorii din Sawâd nu au nici un tratat, ci au fost supuși deciziei învingătorului" (tradiția 125); „Umar le-a dat înapoi pământurile și a făcut pace cu ei cu [condiția să plătească] *kharâdj"* (tradiția 128) (Yahyâ bin Adam, *Kitâb,* p. 45).

în stat (inclusiv pe cea de *șeyh ul-Islâm,* funcţie supremă în domeniul juridico-religios). Cronicile concepute în secolul al XVI-lea nu ne oferă, din punct de vedere strict evenimenţial, noutăţi cu privire la secolul al XV-lea. În schimb, acum apar scrieri în care, datorită pregătirii juridico-religioase a autorilor, imaginea relaţiilor Imperiului otoman cu Europa creștină, inclusiv cu Valahia și Moldova, este prelucrată, din punct de vedere terminologic și juridic, potrivit concepţiei islamice. Lista poate fi deschisă cu Idris Bitlisi (m. 926/1520) [2077], continuată în mod ilustru de Kemalpașazade (m. 1535), *șeyh ul-Islâm* între anii 1525/1526 și 1534, și încheiată, la fel de semnificativ, de Mehmed Hodja Sa'adeddin (m. 1599), *șeyh ul-Islâm* în 1598. Toţi s-au dovedit a fi adepţi ai revigorării terminologiei *seri at*-ului în relaţiile cu nemusulmanii. Ei au transferat și au aplicat retroactiv, improriu, noţiuni și reguli specifice dreptului islamic privind relaţiile dintre Poartă și Valahia sau Moldova de la sfârșitul secolului al XIV-lea și din secolul al XV-lea, ignorând realitatea istorică a vremii.

Izvoarele din secolul al XV-lea sunt mult mai „zgârcite" în a oferi amănunte despre modul de încheiere, conţinutul și caracterul înţelegerilor de pace dintre otomani și principii munteni sau moldoveni. Într-adevăr, izvoarele narative nu vorbesc de încheierea acestor „legăminte" (sing. *and)* pe un număr specificat de ani. Nici în *ahdnâme-aua* acordată de Mehmed II lui Ștefan cel Mare în 1480 – 1481, durata de valabilitate nu era indicată în ani[2078]. Dar, așa cum am arătat într-un capitol special, acest tip de înţelegeri de pace era practicat de otomani și în relaţiile cu Veneţia sau Polonia (după 1533). Or, din punctul de vedere al dreptului islamic, păcile veneto-

---

2077 Idris Bitlisi era, de asemenea, un bun cunoscător al *șeri'at*-ului, dar și al teoriei politice, despre care a scris câteva lucrări *(Cronici turcești,* I, pp. 149-151). Scrisă în limba persană, lucrarea are un titlu mai aparte: „Heșt Behișt" („Cele opt paradisuri"). Ea a fost tradusă incomplet (doar primii șase sultani) în turco-osmană, la ordinul lui Mahmud I, de Abdulbaki Sa'di, în 1146/1733. Extrase în românește realizate după această traducere au fost incluse în *Cronici turcești,* I, pp. 149-174.

2078 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 5.

otomane sau polono-otomane erau considerate „armistiţii”. Mai mult, folosirea termenului *musâlaha* pentru desemnarea atât a „păcilor” ungaro-otomane[2079], încheiate toate pe o durată specificată de timp, cât și a înţelegerilor de pace cu Mircea cel Bătrân[2080] și Ștefan cel Mare ne poate duce la concluzia că „păcile” din secolul al XV-lea aveau un caracter temporar. Ambiguitatea crește în momentul în care ne aplecăm și asupra unor texte juridice din al-Shaybânî și al-Sarakhsî, unde se folosea tocmai termenul *musâlaha* pentru a desemna o „pace veritabilă”[2081]. Totuși, din punctul de vedere al dreptului islamic, în ciuda terminologiei folosite și a pretenţiilor afișate ulterior, înţelegerile de pace cu domnii munteni sau moldoveni din secolul al XV-lea nu pot fi definite decât ca „păci temporare”. În aceste condiţii, nu putem accepta opinia lui Idris Bitlisi (m. 1520), care îl vedea pe Bayezid I încheind un *and al-dhimma* (*tc. and uz-zimmet)* cu Mircea cel Bătrân, respectând versetul IX/29 din Coran: „Și, conform indicaţiilor ale *hattâyu tu l-djizyata an yadin wa-hum ṣagiruna* – scria cronicarul otoman –, i s-au dat încasatori pentru a percepe bunurile și *kharâdj* și a porunci pentru ca să consolideze angajamentul și pactul prin legătura *dhimma* și a supunerii…”[2082]. De asemenea, nu putem pune semnul egal între „pacea” *(bariș)* de care vorbește Șukrullah că s-ar fi încheiat între Mircea cel Bătrân și Bayezid I[2083] (cu un evident caracter temporar) și „legământul de protecţie tributară” *Cahd al-dhimma*), care, conform dreptului islamic, era un act intern ce

2079 De exemplu, în *‘ahdnâme-aua* din 1483 (copie în osmană în TKSMA, Istanbul, nr. 5861, microfilm la ANR, mf. Turcia, r. 4, c. 312).

2080 „Încheind în acest fel pace cu fiul [voievodului - n.m.] Țării Românești, ei s-au împăcat” *(Eflâk oglu’yla bu vech uzere musâlaha idub, barişiklik etdiler)* (Neșri, *Tarih,* pp. 536-537). Pasajul din Mehmed Neșri nu a fost inclus în *Cronici turcești,* I. Faptul că mai sus cu două rânduri cronicarul folosește denumirea *Eflâk Beyi* mă face să cred că în procesul de încheiere a păcii a fost angrenat și Mihail, fiul lui Mircea, viitorul domn (1418-1420).

2081 *Musalâha* (pl. *musalâhat)* - „reconciliere”, „pacificare”, „încheierea unei păci cu altcineva” *(Redhouse,* p. 800). Dar și *musâlama* (în turcă, *musaleme).* Pentru armistițiu, era preferat termenul *muvâda ’a.*

2082 Idris Bitlisi, „Heșt Behișt” [„Cele opt paradisuri”], în Decei, „Mircea”, p. 143.

2083 Șukrullah, „Behcet ut-Tevarih”, în *Cronici turcești,* I, p. 32.

reglementa statutul comunităţilor de nemusulmani din Imperiul muhammedan.

În aceste condiţii, invocarea viziunii autohtone din secolul al XV-lea pentru a demonstra caracterul temporar al înţelegerilor de pace încheiate cu otomanii aproape că nu-și mai are rostul. Să notăm totuși că în 1456, conform actului „închinării" de la Vaslui, moldovenii se angajau să plătească tribut „ca să-i îmblânzim, *până când*" vor fi putut să-și găsească „aliaţi"[2084]. Dar cea mai clară dovadă pentru „vremelnicia" păcilor din secolul al XV-lea constă în desele ridicări la luptă ale voievozilor moldo-munteni.

Abia după 1538 – 1541, când devenise evident că nu vor putea rezista singuri în faţa puterii otomane, apărea în mediul politic din Valahia și Moldova ideea de „pace trainică" sau „pace dăinuitoare" cu otomanii. Ea presupunea, în esenţă, schimbul dintre protecţie permanentă și plata la timp a tributului, care presupunea păstrarea domnilor creștini la conducerea principatelor și garanţia că vor fi menţinute „obiceiurile ţării". Aceasta era „pacea fermă și durabilă" despre care vorbea Dimitrie Cantemir, aplicată la cazul moldo-valah. În ciuda tuturor abuzurilor care se vor ivi de-a lungul secolelor XVI-XVIII, schimbul protecţie-tribut a constituit substanţa concepţiei despre „pace", atât la autohtoni, cât și la otomani. În sprijinul acestei afirmaţii se poate invoca formula răspicată din diploma imperială (*berât-i hümayün)* acordată de Murad III lui Mihnea II Turcitul în anul 994/1586: „Ţara se află sub cuvenita noastră protecţie, iar supușii săi îmi plătesc haraci"[2085]. Chiar și confirmarea și numirea domnilor de către sultan au fost acceptate ca elemente ale acestei „păci trainice". Astfel, în „Cronica lui Eftimie" citim cum Süleyman Magnificul „... a trimis pe unul dintre dregătorii săi turci la Alexandru voievod și cu un schiptru minunat și cu mare cinste i-a întărit și i-a așezat domnia și l-a cinstit cu daruri împărătești și *a așezat pace trainică"*

2084 *DRH, A,* II, doc. 58, p. 86.

2085 Maxim, *CTO,* doc. 14, p. 65.

(subl.m.) [2086] Aceasta era, de fapt, și „pacea dăinuitoare" sau „buna pace" dorită de pribegii munteni în 1604. Era un rău, dar era răul cel mai mic, în comparaţie cu regimul unor guvernatori turci. Iată de ce nostalgia după o pace „cum a fost în timpurile de mai înainte"[2087] apare ori de câte ori o revoltă, precum cea a lui Mihai Viteazul, tulbura relaţii acceptabile, de bine de rău, pentru ambele părţi.

Capitolul 13

„Ţineţi-vă legământul. Sunt răspunzători cei care îşi calcă legământul!"[2088]

Problema *pacta sunt servanda* trebuie abordată diferenţiat, în funcţie de marile etape ce definesc statutul juridic al ţărilor române faţă de Poartă, cu punctul de cotitură de la mijlocul secolului al XVI-lea. În prima etapă, ce se întinde până la mijlocul secolului al XVI-lea, Valahia și Moldova și-au păstrat – în ciuda unor pretenţii tardive ale sultanilor – atributele suveranităţii, printre care dreptul de a face pace și război, de a trimite soli și de a încheia tratate. În a doua etapă, careâşi are începutul în vremea sultanului Süleyman Magnificul (1520 – 1566), principatele dunărene au intrat sub un control strict al înaltei Porţi, încetând să fie – în viziune otomană – subiecte de drept internaţional. Totodată, trebuie ţinut seama de situaţia mai privilegiată a Transilvaniei faţă de Valahia și Moldova.

Izvoarele ne relevă o dublă perspectivă cu privire la respectarea „tratatelor": o imagine pe termen scurt, detectabilă mai ales în secolele XIV-XVI; și o altă imagine, pe termen lung, specifică secolelor XVII-XVIII. Otomanii par a fi interesaţi de nerespectarea „legământului" de către principii tributari în cazuri foarte concrete, în schimb aceștia – cu câteva excepţii, destul de puţine la număr – privesc încălcarea „tractaturilor" de către otomani pe termen lung (în cazul moldo-valahilor, din perspectiva

---

2086 „Cronica lui Eftimie", în *CSR,* p. 124.

2087 Memoriu din 25 iulie 1604 către principele Transilvaniei *(Hurmuzaki,* VIII, doc. CCCCIII, pp. 280-281).

2088 Coran XVII/34.

secolului al XVIII-lea). În orice caz, divergenţa cea mai evidentă între viziunea otomană și concepţia autohtonă asupra păcii s-a făcut simţită în legătură cu respectarea „reglementărilor de pace”. Această divergenţă s-a transformat practic în acuzaţii reciproce vehemente.

Au respectat principii tributari „legămintele” cu turcii?

Iată o întrebare care ar suna ciudat dacă documentele nu ne-ar îndemna s-o formulăm atât de direct. Pentru a obţine o imagine cât mai nuanţată a acestei probleme, este necesar să punctăm ambele concepţii, la care să adăugăm și viziunea mai obiectivă a occidentalilor.

În textele juridice musulmane, fără a se face o distincţie netă între supușii nemusulmani (sing. *zimmî)* și principii tributari, sunt enumerate principalele acţiuni ale „infidelilor” care ar fi cauzat ruperea unui „legământ” *Cahd)* încheiat cu suveranul musulman. Ele erau: refuzul de a plăti *djizya*; încheierea unor alianţe cu dușmanii (*harbi)*; atacul asupra teritoriilor din „Casa Islamului” *(dar al-Islâm)*; refuzul de a se supune autorităţii suveranului musulman; insultarea lui Muhammad[2089].

Cronicile și documentele otomane de cancelarie sunt pline de acuzaţii de încălcare a înţelegerilor de pace de către voievozii moldo-valahi. De regulă, ele se circumscriu unei singure conjuncturi politico-militare și, în esenţă, aveau rolul de a legitima declanșarea unor „expediţii sfinte” sau, mai târziu, pedepsirea principilor incomozi (prin mazilire sau executare). De multe ori asemenea acuzaţii erau formulate fără un temei real și, în consecinţă, era nevoie de diverse pretexte pentru a legitima declanșarea unor acţiuni de pedepsire. Totuși, consecvenţa otomanilor în a respecta aspectele formale s-a făcut simţită și în această direcţie, astfel încât se căuta cu asiduitate o „cauză justă” ori de câte ori apărea problema legitimării „ruperii unui legământ” *(nakz-i and).* Astfel, expediţia din

2089 Vezi capitolul despre *pacta sunt servanda* la otomani din prima parte a acestei lucrări.

1484 împotriva Moldovei pentru cucerirea Chiliei și Cetăţii Albe a fost motivată formal de Bayezid II prin violarea „înţelegerii" existente între cele două părţi de către Ștefan cel Mare: „Călcarea învoielii și ruperea păcii au pornit de la el"[2090]. Cele mai frecvente acuzaţii privind încălcarea legămintelor de către voievozii tributari se refereau la: a) refuzul de a plăti tributul la care se obligaseră anterior; b) încheierea unor tratate cu vecinii creștini, dușmani ai Porţii; c) atacarea teritoriului otoman (a „Casei Islamului"). Aceste acţiuni însemnau tot atâtea manifestări ale „dușmăniei religioase și lumești" faţă de musulmani, dușmănie specifică necredincioșilor, în viziunea juridico-religioasă întâlnită la mulţi cronicari otomani[2091].

Nakz-i and – prin neacceptarea plăţii tributului. Refuzul de a plăti *djizya,* simbol al stării de supunere a nemusulmanilor faţă de *imâm,* era considerat de juriștii musulmani o „violare a legământului" (*nakz-i and).* În acest sens, Ibn Hazm era de părere că „*zimmî-ii* ce renunţă la starea de înjosire, respectiv refuză să plătească *djizya*, rup prin aceasta pactul de protecţie"[2092].

Refuzul de a trimite tributul sau numai întârzierea efectuării acestei operaţiuni alerta imediat Poarta otomană, care considera achitarea acestuia un simbol al respectării „legământului" existent între voievod și sultan. Acesta era motivul esenţial care i-a determinat pe cronicarii otomani să legitimeze expediţiile sultanale în primul rând prin refuzul domnilor tributari de a trimite haraciul la Poartă. În viziunea lui Tursun Bey, „Moldoveanul – și era vorba de Ștefan cel Mare – devenise dușman", atât înaintea expediţiilor din 1475 – 1476, cât și înaintea campaniei din 1484, întrucât „arătase nepăsare în supunere și în plata tributului"[2093]. Cronicarul maghiar

---

2090 A. Antalffy, „Două documente din Biblioteca Egipteană de la Cairo despre cucerirea Chiliei și Cetății Albe în 1484", *RI,* XX, 1934, pp. 37-38.

2091 Idris Bitlisi folosește această formulă în cazul lui Vlad Dracul: „A început să-și arate dușmănia religioasă și lumească" (Idris Bitlisi, „Heșt Behișt", în *Cronici turcești,* I, p. 165).

2092 *Apud* Turki, „Tributaire", p. 42, n. 3.

2093 Tursun Bey, „Tarih", în *Cronici turcești,* I, pp. 74, 76-77.

Szamosközy consemna nerespectarea „legământului” de către Mihai Viteazul, deși tonul nu este de acuzare, ca în cazul documentelor otomane: „Când a dat Împăratul turcesc domnia lui Mihaiu Vodă, făgăduit-a Împăratului pe fiecare an șaptezeci de mii de taleri; *ci a făgăduit numai, însă n’a dat”* (subl.m.) [2094].

Nakz-i and – prin alianţa cu dușmanii. Una din acţiunile blamate în textele juridice era alianţa unui principe tributar cu *harbî-ii,* deci cu dușmanii musulmanilor. În acest sens, al-Shaybânî se întreba dacă a spiona și a furniza știri despre „punctele slabe din apărarea musulmană” se constituie în acte care duc la ruperea legământului. Răspunsul era negativ, însă principele trebuia totuși pedepsit, fie și numai prin închisoare. Iată textul:

Eu întreb: Dacă după ce a încheiat o înţelegere și a devenit o persoană protejată de către [musulmani – n.m.] [prinţul] a început să informeze pe necredincioși despre punctele slabe din apărarea musulmană sau le asigură călăuze și acordă adăpost spionilor lor, *aceste acte ar constitui o încălcare a legământului său?* El a răspuns: Nu, dar musulmanii ar trebui să-l pedepsească pentru acestea și să-l arunce în temniţă (subl.m.) [20952096].

Și totuși, otomanii au considerat alianţele încheiate de voievozii tributari cu suveranii creștini violări ale „legământului”. În viziunea cronicarului Kodja Hüseyin, *gază-ua* din 823/1420 a fost declanșată împotriva lui Mihail I, urmașul lui Mircea cel Bătrân la tronul Valahiei, „deoarece acel ghiaur foarte făţarnic a călcat tratatul și pactul” *(nakz-i and ü-misak itäügü igürif.* Cum? – „a încheiat înţelegere cu craiul unguresc”, completează cronicarul. Consecinţa imediată? La rândul său, sultanul

---

2094 Szamosközy, *Însemnări,* p. 101.

2095 *Shaybânî’s Siyar,* p. 153.

2096 *Fetvâ-ua* este inclusă în porunca *(hüküm)* a lui Ahmed III adresată mubașirului Mustafa, pentru prinderea și aducerea la Poartă a domnului Valahiei, din *evâil-i rebiülevvel* 1126/17-26 martie 1714 (Veliman, *Documente turcești,* doc. 11); *â’dâ, adu, aduv* - „inamic”, „vrăjmaș”; *müttefik* - „aliat”, „care se unește” *(Redhouse,* pp. 12, 15, 855).

nu se mai simţea obligat să respecte *ahd-ul.* Mult mai târziu, la începutul secolului al XVIII-lea, cel mai important cap de acuzare împotriva lui Constantin Brâncoveanu (1688 – 1714) va fi – conform consultaţiei juridice *(fetvă)* prin care *şeyh ül-Isläm* Imam Mahmud Efendi (1713 – 1714) a legitimat acţiunea de mazilire și ucidere a voievodului muntean poruncită de sultanul Ahmed III – încălcarea „alianţei și legământului și înţelegerii cu sultanul" *(taraf-i sultanat de... ittifâk ve and ve misâk),* prin „încheierea de alianţă cu necredincioșii care sunt dușmani ai religiei și statului" (*a dâyi din vedevlet olan kefere de müttefik club) w.*

Aici, începe o nuanţare. Numai când alianţa se încheia la cel mai înalt nivel și când se dovedea a fi periculos îndreptată împotriva Porţii, „legământul" era considerat rupt. Căci, iată, Basarab cel Tânăr (1477 – 1482) reușea să-l convingă pe „Alibeg, sandjacul Nicopolului", să nu atace Brașovul, invocând înţelegerile de pace pe care le încheiase mai înainte cu brașovenii („Căci avem pace și tocmire cu ei"). Era o „pace" la nivel local, luând ca termen de comparaţie tratatele ungaro-otomane, conștientizată și de principele muntean, care se obliga să acţioneze pentru protecţia Ţării Bârsei, „măcar de n-ar fi niciodată pace de la Turci cu craiul..."[2097]. Să adăugăm însă că pentru șeful de akângii au atârnat mai mult în balanţă alternativa Sibiului, oferit ca loc de jaf, și asigurarea că Ţara Bârsei fusese prădată de însuși voievodul muntean[2098].

Nakz-i and – prin atacarea „Casei Islamului". Acţiunea cea mai gravă a unui „tributar", care ar fi dus automat la anularea „păcii" și ruperea „legământului", era – în viziune otomană – atacarea teritoriului aflat sub stăpânirea sultanului. O asemenea acţiune fusese deja blamată cu tărie în scrierile juridice, mai ales în cele

2097 Tocilescu, *534 documente,* doc. 119, pp. 111-112.

2098 Despre politica voievodului Basarab cel Tânăr între brașoveni și otomani stau mărturie și alte documente din același volum publicat de Gr. Tocilescu (Tocilescu, *534 documente,* doc. 108, 111, 122, 125, 130, 132, 150-151 etc.).

tradiţionaliste. În acest sens, Ibn Taimiyya (m. 1328), ultimul mare teoretician al *djinândului* în opinia lui A. Morabia[2099], ne-a lăsat un text revelator, în care se dovedește a fi indignat de lipsa de respect dovedită de „tributarii" rebeli faţă de toleranţa manifestată de musulmani prin acordarea „protecţiei" (a statutului *dhimma):*

Atunci când noi îi acceptăm pe „tributari" cu credinţele lor de infideli și asociaţioniști este ca și cum îi acceptăm cu ostilitatea lor deschisă, cu voinţa lor de a ne face rău și dorinţa lor de a ne ataca prin surprindere; că noi știm bine că religia lor este opusă dogmei noastre, că dorinţa lor e de a ne omorî, de a asigura supremaţia religiei lor și că ei ar realiza-o dacă ar putea, iată o limită pe care le-o acceptăm...; *dar, dacă trec la acţiune, împinși de această dorinţă, combătându-ne și declarându-ne război, aceasta este pur și simplu o violare a contractului* (subl.m.) [2100].

În acest caz, încetarea validităţii „legământului" se producea concomitent cu acţiunea militară a infidelilor, fără a fi necesară o denunţare prealabilă și din partea musulmanilor[2101]. Și totuși, conform lui al-Shaybânî, atacarea și uciderea musulmanilor de către un principe tributar nu erau socotite – din punctul de vedere al dreptului islamic – o violare a *ahd-ului,* ci mai degrabă o acţiune pentru care autorul (el și numai el) – dovedit a fi vinovat – trebuia pedepsit cu asprime:

Eu am întrebat: dacă el sau [cineva dintre] locuitorii ţinuturilor sale a continuat să ucidă musulmani prin atac-surpriză, *această acţiune ar trebui să constituie o încălcare a angajamentului său?* El a răspuns: nu, dar [musulmanii] ar trebui să cerceteze care dintre ei a comis [acest act – n.m.]; dacă s-a dovedit că este vinovat, ei ar trebui să-l decapiteze ca pedeapsă. Dar, dacă nu a fost adusă nicio

---

2099 A. Morabia, „Ibn Taimiyya, dernier grand théoreticien du *gihad* médiéval", *Bulletin d'études orientales* (Damasc), 30, 2, 1978 (paru 1980), pp. 85-100.

2100 *Apud* Turki, „Tributaire", p. 55.

2101 Armanazi, *Islam,* p. 75.

dovadă, n-ar trebui să fie nicio acţiune împotriva lui[2102].

În secolul al XV-lea, otomanii s-au văzut adeseori confruntaţi cu expediţiile militare ale voievozilor valahi asupra teritoriilor din sudul Dunării, considerate ca făcând parte din *dar al-Islâm.* În izvoarele otomane aceste acţiuni erau încadrate în rândul celor care determinau anularea automată a *ahd-ului* existent între principele respectiv și Poartă. Astfel, prădarea „hotarului islamic" de către Mircea cel Bătrân și cea a Silistrei de către Vlad Dracul erau considerate de către Idris Bitlisi (m. 1520) [2103] „violări ale legământului" *(nakz-i and),* chiar dacă formula era folosită numai pentru ultimul. Vlad Dracul a devenit unul dintre „ghiaurii răufăcători", întrucât, deși „era din vechime tributarul *(harâcguzar)* dinastiei otomane, călcându-și legământul (*nakz-i and),* a devastat și a prădat Silistra, situată în faţa Valahiei, și a început să-și arate dușmănia religioasă și lumească"[2104]. În 1714, alte capete de acuzare împotriva lui Brâncoveanu au fost, alături de alianţa cu dușmanul, atacarea și jefuirea unor teritorii și supuși ai sultanului: „Distrugând unele dintre cetăţile sultănești – grăia *fetvă-ua* –, a jefuit și a prădat avuturile celor bogaţi și sărmani ale raialelor ce locuiau și stăteau [în ele] și a ucis și, într-adevăr (?), a săvârșit fărădelegi și abuzuri printre oameni"[2105].

Gravitatea încălcării „legământului" creștea când nemusulmanii cumulau mai multe acţiuni care contraveneau acestuia. Iar în practică, așa stăteau lucrurile cel mai adesea. În izvoarele otomane, revoltele principilor tributari nu însemnau numai refuzul de a trimite tributul la Poartă, ci presupuneau, cel mai adesea,

---

2102 *ShaybânîS Siyar,* p. 153.

2103 Idris Bitlisi (m. 1520), care - din perspectiva începutului de secol XVI - folosește o terminologie juridică specifică dreptului islamic și o transpune la realităţile de la sfârșitul secolului al XIV-lea și din secolul al XV-lea, creând astfel o imagine falsă a raporturilor juridice timpurii dintre valahi și turci, îi consideră și pe Mircea cel Bătrân, și pe fiul acestuia, Vlad Dracul, „tributari" *(harâcgüzar),* ce „de multă vreme se afla(u) în ascultare față de sultanul islamic, prin supunere față de oaste și prin primirea plăţii tributului *(cizye)"* (Idris Bitlisi, „Heșt Behișt", în *Cronici turcești,* I, p. 165).

2104 Idris Bitlisi, „Heșt Behișt", în *Cronici turcești,* I, p. 165.

2105 Veliman, *Documente turcești,* doc. 11.

și angrenarea în alianţe cu statele vecine (Ungaria, Polonia, Imperiul habsburgic sau Rusia) [2106] și, eventual, atacarea teritoriilor din dreapta Dunării. Deși, practic, secolele XVII-XVIII marchează o schimbare în raporturile de forţe, în viziunea juridică a înaltei Porţi, moldo-valahii continuau să fie consideraţi „oameni ai pactului" *(muahidân),* iar acţiunile amintite mai sus erau încadrate în categoria celor care încălcau legămintele cu sultanul *(nakz-i and).* Avem un caz semnificativ de la începutul secolului al XVIII-lea. În contextul războiului cu Imperiul habsburgic (1716 – 1718), boierii și supușii tâlhari din cuprinsul hotarului menţionat [Oltenia – n.m.], capabili de luptă și război, s-au lăsat atrași la luptă și s-au abătut de la calea supuşeniei și și-au dat în vileag răzvrătirea și răzmeriţa și au prădat și au jefuit târgurile și satele de pe ţărmurile Dunării și au pricinuit pagube și, venind asupra târgurilor și satelor din dreptul Nicopolului și Rahovei, au îndrăznit să se lupte și să se înfrunte cu musulmanii…

Toate aceste acţiuni au fost apreciate de marele muftiu Ebu-Işak Kara Ismail Naim Efendi (1716 – 1718), într-o *fetvă* cerută și inclusă în *hüküm-ul* emis de Ahmed III[2107], drept dovezi ale „încălcării legământului" *(nakz-i and)* existent între sultan și supușii săi valahi și argumente pentru pedepsirea acestor „rebeli". O consultaţie juridică de același tip a fost emisă și în 1821, taxând drept „rebeliuni" (sing. *isy în)* care trebuie înăbușite ridicările la luptă pentru emancipare ale popoarelor din sud-estul Europei, inclusiv mișcarea lui Tudor Vladimirescu din Valahia[2108].

Și principii tributari apar a fi fost conștienţi că anumite acţiuni ale lor însemnau violarea „legămintelor"

2106 Cronicarii otomani surprind adeseori această situație standard. În vremea lui loan Sigismund Zâpolya, Gheorghe Martinuzzi (1541-1551), deși, „...supunându-se înaltei împărății, se bucura, ca tributar *(harâcguzar),* de cinste. s-a înțeles și s-a unit cu craiul habsburgic *(Nemșe kirali),* Ferdinand, și, *scoțându-și grumazul din jugul supunerii, n-a mai dat gizie și haraci"* (subl.m.) (Mustafa Celalzade, în *Cronici turcești,* I, p. 279).

2107 *Hukum* din 1717 aprilie 13-22/1129 *evâil-i cemazi ul-evvel* (Veliman, *Documente turcești,* doc. 24).

2108 Text în Arikan, „1821", p. 576 și n. 22.

cu otomanii. Revolta deschisă împotriva Porţii, însoţită întotdeauna de refuzul de a plăti tributul, iar uneori și de alianţa cu statele creștine vecine, era una din aceste acţiuni. Astfel, în 902/1496 – 1497, Ștefan cel Mare sesiza – după o lungă serie de conflicte cu Poarta – că a-i permite regelui Poloniei să treacă prin Moldova era o acţiune care ar fi avut consecinţe grave pentru ţară. De remarcat însă că – după un cronicar otoman – Ștefan cel Mare, refuzând cererea regelui polon, invoca necesitatea respectării *ahd-ului* cu sultanul Bayezid II. Din perspectiva secolului al XVII-lea, Kodja Hüseyin (m. 1649/1650) relatează: „Domnul Moldovei, fiind tributar *(haräcgüzar)* [Porţii] și de multe ori văzând urmările împotrivirii sale faţă de casa Osmană, era un om înţelept. Știind că fapta craiului leșesc este un act necugetat și o nerozie, s-a gândit că, dacă îi va îngădui să treacă [prin Moldova], *va călca tratatul [cu turcii]* și că la urmă ţara sa însăși va fi distrusă" (subl.m.) [2109].

Mai târziu, referindu-se la „expediţia sfântă" din 1538, boierii moldoveni au apreciat într-o scrisoare adresată regelui Poloniei în 1540 că numai „voievodul Petru a fost cauza pentru care Turcii au venit în ţara noastră"[2110]. De asemenea, Mihai Viteazul (1593 – 1601) se arăta a fi conștient de încălcarea voluntară a „legămintelor" încheiate de el și de predecesorii săi cu otomanii – ce-i drept, în apelurile de ajutor înaintate curţilor europene. *„Căci eu n-am avut de la turci nicio greutate sau vreo nedreptate* – îi scria voievodul muntean lui Jan Potocki, starostele Cameniţei, cu puţin timp înainte de lupta de la Călugăreni –, dar ceea ce am făcut, toate le-am făcut pentru credinţa creștinească..." (subl.m.) [2111]. Aceeași idee transpare și din memoriul din 17 ianuarie 1601, pe care îl trimitea lui Rudolf îi „În această ţară – scria Mihai Vodă –, aș fi putut trăi liniștit, sigur și fără nicio frică, dacă nu mă simţeam chemat de credinţa mea

2109 Koca Hüseyin, „Beda' ül-veka'i", în *Cronici turcești,* I, p. 465.

2110 *Hurmuzaki,* supl. II, vol. I, doc. LXX, pp. 141-142.

2111 *Mihai. Documente I,* doc. 15, p. 100.

faţă de Maiestatea Voastră și faţă de întreaga Creștinătate”[2112].

Principiul *necessitas non habet legem* a fost aplicat și în lumea creștină, atât în interior, cât mai ales în relaţiile cu otomanii. În aceste condiţii, trebuie să subliniez că respectarea înţelegerilor de pace cu otomanii era, și în viziune autohtonă, o acţiune care a depins, în primul rând, de raporturile reale de forţe. Astfel încât voievozii tributari și-au permis să încâlce legămintele cu otomanii numai în conjuncturi politico-militare și diplomatice favorabile.

Există însă și mărturii neutre, precum viziunea occidentalilor, care ne fac să reflectăm și la o altă faţetă a lucrurilor. Relatarea lui Michael Bocignoli despre Valahia din iunie 1524 a fost folosită ca izvor istoric pentru analizarea statutului politico-juridic al statului muntean faţă de Poartă. Mai puţin s-a relevat faptul că învăţatul raguzan îi acuza în două rânduri pe valahi de nerespectarea *ahd-urilor* cu sultanii, folosind expresia „românii [erau – n.m.] veșnic nemulţumiţi oricum ar sta lucrurile”[2113], în contextul stabilirii și încălcării unor „legăminte” în a doua jumătate a secolului al XV-lea și la începutul secolului al XVI-lea.

Au respectat turcii „legămintele” cu principii tributari?

Cu privire la această problemă izvoarele impun în primul rând viziunea autohtonă, partea otomană părând a nu recunoaşte o asemenea ipoteză. Acuzaţiile moldo-valahilor și transilvănenilor la adresa turcilor privind nerespectarea „legămintelor” sunt circumscrise mai puţin unor situaţii imediate și mai ales sunt acuzaţii pe termen lung. Aidoma sultanilor otomani, și voievozii tributari îşi luau ca măsură de siguranţă în preajma unei ridicări la luptă lansarea acuzaţiei de încălcare a înţelegerilor de pace de către Poartă. În aceste condiţii, putem afirma că aceștia erau conștienţi de existenţa unor „legăminte” a

---

2112 *Mihai. Documente I,* doc. 226, p. 616.

2113 A doua oară: „Dar românii veșnic nemulțumiți cu starea de lucruri de la ei caută altceva” *(Călători străini,* I, pp. 177, 179).

căror violare ar fi contravenit unei practici cutumiare curente, *pacta sunt servanda*, chiar dacă aceste înţelegeri de pace fuseseră încheiate în urma ameninţării cu forţa. Una din primele mărturii cu acest conţinut aparţine hatmanului Petru Vartic și a fost făcută în timpul soliei în Polonia din 1542. El motiva răzvrătirea lui Petru Rareș împotriva Porţii prin încălcarea de către sultanul Süleyman Magnificul a „tratatului și înţelegerilor încheiate de înaintașii săi cu moldovenii”: „Voievodul Moldovei a spus că împreună cu toţi oamenii din ţara de sub stăpânirea sa și-a pus în gând să nu se mai supună împăratului turcilor, ba chiar să-și răscumpere libertatea cu puterea și armele, *din pricină că acela [sultanul] și-a încălcat credinţa faţă de el”* (subl.m.) [2114].

Secolele XVII-XVIII aduc cu ele caracterizările generalizatoare de necunoaştere de către otomani a principiului *pacta sunt servanda* și, mai ales, învinuirile retroactive de nerespectare a „vechilor tratate”. Miron Costin este unul dintre protagoniștii autohtoni ce, pornind de la cazul voievodului moldovean Constantin Movilă (1607 – 1611), emitea o judecată de valoare, cred, exagerată, în legătură cu principiul respectării tratatelor la otomani, dar care a făcut carieră în istoriografia noastră:

Nu i-au folosit lui Constantin vodă uricile ce avea de la împărăţie, date tătâne-său, de domnie vecinică, lui și feciorilor lui și nepoţilor lui, că turcul cu vreme dă, cu vreme ia, precum este vremea, așea lasă, blându cându este vreme de blândeţe, să meţu și ageru, cându este vreme de să meţiie. *Creștinului niceodată cuvântul nu-l ţine nice este a-l amăgi rușine, toate precum este vremea face* (subl.m.) [2115].

Îl continua Dimitrie Cantemir, care a acuzat Poarta în mai multe rânduri de violarea înţelegerilor originare dintre voievozii moldoveni și sultanii otomani. Astfel, referindu-se la o piesă de bază din evoluţia „Capitulaţiilor” Moldovei – și anume la „tratatul cu Bogdan” –, Cantemir afirma în

2114 *Apud* C. Rezachievici, „Politica externă”, în *Petru Rareș,* p. 247.

2115 Miron Costin, *Letopiseț,* p. 58.

„Manifestul către ţară” (din 1711) că „păgânul necredincios și călcător de credinţă nu și-a ţinut cuvântul dat”[2116]. O succesiune de încălcări ale legămintelor și tratatelor este relevată și în cunoscuta scriere atribuită vornicului Alexandru Beldiman, extrasă „din izvodele Logofetului Neculaiu Costin” și intitulată *Tractaturile prin care s-au închinatu ţera, de către Bogdanu V Domnu’ alţi Moldavii, imperăţindu Sultan Baiazet II*[2117]*.* Mai întâi, după o perioadă de respectare strictă a „legăturilor” de la 1512 („Au fostu forte păzite de către Înalta Poartă până la anul 1530”), sultanul Süleyman Kanunî a fost cel care a uitat de „datoriea și legătura tractatului (hatișerifului)”. Ulterior, se vor produce succesiv alte și alte „călcări ale tractatelor”, dar abia după domnia lui Vasile Lupu (1634 – 1653) situaţia pare a fi ieșit complet de sub control: „Dintr-această vreme relele urmări s-au înmulţitu și Porta, neaducându-și aminte de tractatu *(hatișerifu),* au începutu vederatu a călca tractaturile”[2118].

Și în scrierile muntenești din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea era subliniată ideea nerespectării de către otomani a vechilor „tractate” prin care ar fi fost reglementate raporturile dintre Valahia și Înalta Poartă. În acest sens, banul Mihai Cantacuzino, acreditând ideea „închinării” lui Mircea cel Bătrân și a încheierii unui „legământ” pe baza unui schimb între „3.000 de bani roșii” și protecţia sultanului, acuza: „Însă turcii nu s-au ţinut de învoială”, cerând, mai târziu, „cinci sute de băieţi și zece mii de galbeni”. În aceste condiţii, voievodul muntean era în deplină legalitate, în opinia boierului care scria în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, chiar dacă „după doi ani a stricat [și el – n.m.]… învoiala supunerii”[2119]. Mai

---

2116 *Cf.* Boicu, *Principatele Române,* p. 81.

2117 Publicată de M. Kogălniceanu în „Arhiva Românească”, 1845, vol. II, pp. 347-364, și în Kogălniceanu, *Letopisețe,* III, pp. 450-462. Manuscris la BAR, ms. 566, f. 126v-136r.

2118 Kogălniceanu, *Letopisețe,* III, pp. 453-454, 456, 459.

2119 *Genealogia Cantacuzinilor,* pp. 67-70. Inițial „turcii nu și-au ținut promisiunea”, dar ulterior „Mircea Vodă, dupe doi ani s’a revoltat și a stricat tocmeala” (Frații Tunusli, *Istoria Țerei Romanesci,* p. 66).

mult, în tradiţia cronicărească moldovenească apare ideea respingerii sau acceptării unor cereri otomane suplimentare de către voievozii tributari, cereri considerate violări ale vechilor legăminte. Drept consecinţe, apar abdicările repetate de la tron, începând chiar cu Petru Rareș (în concepţia lui Nicolae Costin) și continuând cu Petru Şchiopul, și unul, și celălalt „neputând primi să se facă începător călcării legăturilor”[2120].

Un caz interesant pentru modul de exploatare a nerespectării principiului *pacta sunt servanda* de către Înalta Poartă îl găsim la mijlocul secolului al XVII-lea. Războiul austro-otoman din 1663 – 1664 a prilejuit un adevărat „război informaţional” între principele Transilvaniei, Mihail Apari, și Vesselenyi Francisc („Palatinul Bihuș”), numit guvernator al Ungariei de Mijloc de către suveranul habsburgic. Și unul, și celălalt au bombardat cu scrieri propagandistice locuitorii Ungariei de Mijloc, primul îndemnându-i „să se supună padișahului Casei otomane”, cel de-al doilea recomandându-le „să nu se mai supună înaltului Devlet”. Cazul ne este prezentat, împreună cu mostre documentare ilustrative, de Silahdar Findiklili Mehmed Aga (1069 – 1136/1658 – 1723) în cronica sa *Zeyil-i Fezleke* (cunoscută și sub numele *Silahdar Tarihi),* o scriere extrem de preţioasă, prin obiectivitatea ei, pentru istoria otomană din perioada 1655 – 1695[2121]. În cadrul luptei propagandistice, pentru a-și atrage aderenţi din rândul supușilor otomani (sing. *re avă),* Vesselenyi Francisc încerca să puncteze în favoarea sa prin lansarea unei arzătoare întrebări-problemă: *„Osmanlâii și-au ţinut vreodată cuvântul și au fost vreodată fideli faţă de actele lor numite tratate* fahdnâme*j?”* (subl.m.) [2122]. Comparând, pe de o parte, situaţia principatului ardelean din secolul al XVII-lea cu

---

2120 Abia Aron Tiranul (1591-1592; 1592-1595) „au iscălit la toate legăturile cu cari Turcii au vrut să însărcineze pe norod și pe țară” (Giurescu, *Capitulațiile,* p. 10).

2121 *Silahdar Tarihi (Zeyil-iFezleke),* ms. la Bayezid Kütüphanesi, fd. Veliyüddin Efendi, nr. 2369, 45r și 45v., microfilm la ANR, mf. Turcia, r. 23. Despre acest cronicar și opera sa, vezi *Cronici turcești,* II, pp. 287-290.

2122 *Cronici turcești,* II, p. 324.

cea din veacul anterior, iar pe de altă parte, statutul Transilvaniei cu statutul Valahiei și Moldovei, răspunsul la care ajungea demnitarul maghiar era, bineînţeles, negativ. Principalul argument invocat era degradarea raporturilor de putere dintre principele ardelean și sultan: „Gândiţi-vă în ce hal au adus [turcii] Transilvania. Într-un timp scurt, și era vorba numai de prima jumătate a secolului al XVII-lea, au schimbat șapte stăpânitori în Transilvania”. Acuzaţiile cele mai grave erau aduse însă ultimului principe, Mihail Apari, care de la bun început fusese adus și numit „contrar obiceiurilor vilaietului”. Pentru ca apoi să izbucnească: „Priviţi și vedeţi în ce hal a ajuns principele Transilvaniei, Mihail Apari! El nu este în stare să facă altceva în afară de cele poruncite. Tu, Apari, porţi numele de stăpânitor al Transilvaniei, dar de fapt nu eşti”. În al doilea rând, era invocată – în sprijinul ideii de violare a *ahdnâmelelor* acordate principilor ardeleni – augmentarea continuă a cuantumului tributului: „Din trecut și până acum cât de mult au majorat haraciul Transilvaniei!”, exclama palatinul Bihuș, exagerând cu premeditare. În sfârșit, era constatată – tot pentru acreditarea ideii de nerespectare a „tratatelor” – agravarea continuă a statutului Transilvaniei faţă de Înalta Poartă: „Deși cei din vilaietul Transilvaniei, crezând în cuvântul otomanilor, au devenit tributarii lor, totuși nu sunt fericiţi. Fără îndoială, vor avea în curând soarta Valahiei și a Moldovei”[2123].

Prin urmare, principalele acuzaţii formulate de principii tributari și nobilimea autohtonă erau – pe durată lungă – transformarea birului (a dării, a darului, a *peșkeș*-ului) în tribut, mai ales pentru Valahia și Moldova, creșterea tributului[2124], diminuarea puterii voievozilor și

---

2123 Traducerea integrală a „Copiei scrisorii de rătăcire a Palatinului, Seraschierul Ungariei de mijloc”, în *Cronici turcești*, II, pp. 324-325.

2124 În spijinul ideii de violare a *‘ahdnâme-lelor* acordate principilor ardeleni, palatinul Bihuș invoca, la mijlocul secolului al XVII-lea, așa cum am mai spus, augmentarea continuă a cuantumului tributului: „Din trecut și până acum cât de mult au majorat haraciul Transilvaniei!”. Dimitrie Cantemir consemna la rându-i, în *Descrierea Moldovei,* sporirea tributului, dar fără a cataloga în mod explicit aceasta drept o încălcare a vreunui „legământ”. Cauze: „Domnitorii voind de câteva ori să scuture acest jug și adăugându-se mai ales neînțelegerile interne, turcii au găsit atâtea prilejuri de a

cedările teritoriale. Cu referire la ultimul aspect, în istoriografia românească s-a afirmat adeseori nerespectarea de către Poartă a „tratatelor" existente cu principatele române, invocându-se drept argumente cedarea unor teritorii (Bucovina, Basarabia) [21252126]. Bineînţeles, se ridică întrebarea dacă Poarta era obligată sau simţea nevoia să legitimeze cedările teritoriale. Iar răspunsul este negativ. În *sened-ul* din 7 *rebi-ul evvel* 1189/8 mai 1775 prin care se confirma cedarea Bucovinei către austrieci, marele vizir Izzet Mehmed Paşa (1774 – 1775, prima oară) lua în calcul doar două părţi, vorbind numai de „hotarele și graniţele dintre ţările celor două state" *(devleteyn memâlikinin hudud ve sinurlarina dar),* în așa fel încât se simte în drept să afirme tranșant: „Înaltul devlet abandonează și cedează Curţii imperiale teritoriul delimitat" *(mahdud arâziyi Devlet-i aliyye Devlet-i imparâtoriyyeye ferâgat ve teslâm ider).* Voievozilor Valahiei și Moldovei li se reamintea doar – referindu-se și la fixarea frontierei cu Transilvania – „să respecte menţionatul hotar" și „să se ţină departe de încălcări și uzurpări contrare nizamului menţionat" *(hilâf-i nizâm-i mezkur tecâvuz ve taaddâden mucânebet eylemeleri bâbindaf".*

Așa cum am precizat mai sus, ar fi interesant să aflăm și viziunea otomană asupra acestor acţiuni, considerate de factorii politici autohtoni încălcări ale unor „legăminte" mai vechi sau mai noi. Simţeau turcii nevoia să legitimeze aceste schimbări aduse în ceea ce privește statutul politico-juridic al principatelor tributare? Dispunem de puţine informaţii pentru a da un răspuns direct la această întrebare. Ce știm este că sultanii încep să-și afirme începând cu mijlocul secolului al XVI-lea (izolat și mai înainte) „dreptul sabiei" asupra Valahiei, Moldovei și Transilvaniei[2127], drept care le oferea posibilitatea să

spori tributul..." (Cantemir, *Descrierea Moldovei,* p. 271).

2125 Adăniloaie, „Suzeranitatea otomană", pp. 950-955.

2126 Veliman, *Documente turcești,* doc. 173.

2127 În 1559, Suleyman Kanunî afirma că „vilaietele Valahia și Moldova sunt țări și

decidă unilateral asupra statutului acestora[2128]. În textele islamice erau însă teoretizate condiţiile în care unele „clauze" sau „legămintele" în întregime încheiate de musulmani cu principii tributari deveneau nule[2129].

Sancţiuni pentru încălcarea *ahd-ului*

Pentru încălcarea înţelegerilor de pace erau formulate sancţiuni atât în izvoarele otomane, cât și în cele creștine. Celebrul verset din Coran, XVII/34, „Ţineţi-vă legământul; sunt răspunzători cei care îşi calcă legământul", era des invocat în *ahdnâme-lele* acordate principilor creștini[2130]. Un avertisment similar în conţinut era adresat de Mehmed I solilor trimiși în 1413 de către principii creștini din Balcani (Serbia, Valahia etc.): „Spuneţi domnilor voștri, eu tuturor a pace dau și pace iau. *Cine unelteşte în contra păcii și dumnezeul păcii în contra lui"* (subl.m.) [2131].

În *seri 'at* erau prevăzute sancţiuni pentru musulmanii care nu respectau jurămintele făcute de ei în numele lui Allah. Unele aveau caracter de penitenţă și mergeau de la autopedepsire (postul) până la răscumpărarea acestui păcat prin binefaceri (hrănirea săracilor, eliberarea unor robi) [2132]. Pedepsirea de către comandanţii otomani a încălcării cuvântului dat în momentul capitulării unor cetăţi devine un laitmotiv, iar observatorii europeni nu rămân indiferenţi la o asemenea atitudine intransigentă. În acest sens, Paul Rycaut ţinea să menţioneze episodul legat de capitularea Kandiei (1669), când marele vizir Fazil Ahmed Paşa a ordonat tragerea în

---

vilaiete ale mele, care au fost cucerite și cotropite cu sabia mea - călăuză a victoriei" (Veliman, „Carte de legământ", p. 29).

2128 Odată cu expediția din 1538 împotriva Moldovei și capitularea Sucevei, Ibrahim Peșevi afirma: „În ziua aceea, vilaietul Moldovei a intrat sub stăpânirea țărilor osmane" (Ibrahim Peșevi, „Tarih", în *Cronici turcești,* I, p. 481).

2129 Vezi capitolul despre *pacta sunt servanda* la otomani, din prima parte a acestei cărți.

2130 Îl găsim și în *'ahdnâme-aua* din 1480-1481, pentru Ștefan cel Mare (Decei, *„Sulhnâme",* p. 126; Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 5, p. 6).

2131 Ducas, *Istoria,* XX/2.

2132 Sourdel, *Islamul clasic,* III, p. 149; Maxim, *Țările române și Înalta Poartă,* p. 107, n. 70.

ţeapă a mai multor ieniceri care pătrunseseră cu forţa în cetate după ce aceasta se predase. Motivul era exprimat direct: „Printr-o falsă vitejie, au vrut s-o ia cu forţa în timp de pace”[2133]. Și aceasta nu era o atitudine singulară, strâns legată de trăsăturile personale de caracter ale lui Fazil Ahmed Paşa, subliniate, de altfel, de un alt observator european[2134], ci o sancţiune cu acoperire în textele juridice musulmane.

Dar în relaţiile cu statele nemusulmane cine i-ar fi putut judeca pe musulmani pentru nerespectarea unor „tratate” considerate din start provizorii („armistiţii”), mai ales în condiţiile în care textele juridice ofereau o „cauză justă”, una din cele expuse de mine mai sus?

Sancţiunile aplicate nemusulmanilor care încălcau „legămintele” se diferenţiau după statutul acestora: suverani creștini independenţi, principi tributari sau supuși nemusulmani (*zimmî*) [2135]. Versetul C. XVII/34, care dă chiar titlul acestor pagini, era citat pentru legitimarea sancţiunilor aplicate celor ce nu-și respectau cuvântul dat. Să reamintim că Mehmed II, afirmând reînnoirea *ahd-ului,* invoca acest verset în încheierea *ahdnâme-lei* acordate lui Ștefan cel Mare în 1480 – 1481[2136].

În diplomatica creștină, aidoma ca în cea otomană, principiul *pacta sunt servanda* era invocat invariabil în finalul textelor tratatelor, formula fiind însoţită cel mai adesea de jurăminte și, uneori, de sancţiuni. Pentru comparaţie, voi face trimitere la un caz tot din zona sud-

---

2133 Ricaut, *Tableau de l’Empire Ottoman,* pp. 314, 315.

2134 Chassepol afirma despre marele vizir că era „inviolabil în promisiunile sale, făcându-și un punct de onoare în a-și ține cuvântul în orice ocazie” (Chassepol, *Grands vizirs,* p. 209).

2135 Practica va fi preluată de sultanii selgiuchizi, confruntați cu situații similare. Se crede că acest document și-ar avea originea în întrebarea creștinilor din Siria privitoare la situația lor sub dominația arabă. Există discuții privitoare la paternitatea celebrului act. Cei mai mulți istorici au optat, pe baza unor dovezi de netăgăduit, pentru Umar b. Abd al-Aziz (717-720), infirmând tradiția care atribuia acest document lui Umar b. al-Hattab (634-644) (Morabia, *Gihad,* pp. 435-436; Abel, „Djizya”, p. 6; Turan, „Les souverains seldjoukides”, p. 93). Un caz concret a fost scos în evidență de U. Vermeulen, „The Rescript of al-Malik as-Salih against the Dhimmis (755 AH/1354)”, *Orientalia Lovaniensia Periodica* (Leuven), 9, 1978, pp. 175-184.

2136 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 5.

estului european, și anume la tratatele încheiate sau privilegiile acordate de voievozii munteni și moldoveni vecinilor creștini. De-a lungul secolului al XV-lea, în actele oficiale prin care se reglementau relaţiile politice și comerciale ale Valahiei cu Brașovul – nu de puţine ori încordate –, se cere cu tărie respectarea jurământului, adăugându-se și sancţiunile ce îl așteptau pe cel care ar fi violat tratatul. De exemplu, privilegiul comercial din 11 iulie 1475, acordat brașovenilor de voievodul muntean Basarab Laiotă, se încheia astfel:

Și apoi, jurăm pe credinţa și pe sufletul domniei mele și pe credinţa și pe sufletul boierilor domniei mele tuturor, și bătrâni și tineri; *și care cine nu va ţine credinţa pe dreptate,* pe acela să-l ucidă Domnul Dumnezeu aci cu trupul, iar în vecul viitor cu sufletul, și să-i fie potrivnică prea curata Maică a Domnului la judecata cea strașnică, și să fie părtaș cu Iuda, și cu acei Iudei, cari au strigat asupra Domnului Dumnezeului nostru și au zis: [Sângele lui asupra noastră și asupra copiilor lui], ceea ce este și va fi în veci, amin (subl.m.) [2137].

Formula este stereotipă, astfel că, mergând înapoi pe linia privilegiilor acordate brașovenilor de principii munteni, o vom regăsi cu mici schimbări în toate textele. În privilegiul lui Radu II Praznaglava, din 17 mai 1421, citim: *„Și vare-cine se va încerca ca să calce aceste jurăminte,* pe unul ca acela să-l ucidă Domnul Dumnezeu, aci cu trupul, iar în vecul viitor cu sufletul, și să aibă parte cu Iuda și cu Arie, și să fie proclet de Tatăl, și de Fiul, și de sfântul Duh, și de cei 300 și 18 sfinţi părinţi din Nichea, amin”[2138].

Din perspectiva tematicii acestei cărţi, cazul principilor tributari trebuie scos în evidenţă. Pentru încălcarea unui „legământ” *Cahd)* sancţiunile au fost diverse, variind în funcţie de gradul de dependenţă și de autorii acestei acţiuni (principe, un grup sau toată „ţara”).

În izvoarele otomane, domnii munteni și moldoveni

2137 Tocilescu, *534 documente,* doc. 92, pp. 87-88.

2138 Tocilescu, *534 documente,* doc. 6, pp. 8-9.

din secolul al XV-lea și din prima jumătate a secolului al XVI-lea care încălcaseră într-un fel sau altul „legămintele" reveneau la statutul de „inamici" (*harbi).* După atacarea Silistrei, Vlad Dracul a devenit, din „tributar" (tc. *harâcguzar),* „unul din ghiaurii răufăcători"[2139]. În viziunea lui Tursun Bei, „Moldoveanul – și era vorba de Ștefan cel Mare – devenise dușman" înaintea expediţiei din 1484 întrucât „arătase nepăsare în supunere și în plata tributului"[2140]. Întrucât principalul vinovat de încălcarea *ahd-ului* era considerat principele, el urma să suporte primele și cele mai grave sancţiuni, înlocuirea sa fiind una dinţintele urmărite, de regulă, de către Poartă. Până în a doua jumătate a secolului al XVI-lea (izolat, și în perioada următoare), otomanii au urmărit, de regulă, numai revenirea la statutul temporar de „tributar", dar și această „sancţiune" a putut fi aplicată doar în urma unei acţiuni armate. La începutul secolului al XV-lea, încălcarea „legământului" de către urmașul lui Mircea cel Bătrân l-a determinat pe Mehmed I s-a declanșeze un „mare război sfânt"[2141] împotriva unui teritoriu considerat încă *dar al-harb.*

Din a doua jumătate a secolului al XVI-lea, încălcarea *ahd-ului* de către principii valahi, moldoveni sau ardeleni îi aducea pe aceștia din starea de tributari „protejaţi" în situaţia de „rebeli"[2142]. În urma revoltei lui Mihai Viteazul și a lui Aron Tiranul din toamna anului 1594, la Poartă se discuta aprins despre prioritatea pe care trebuia s-o aibă din motive strategice stingerea acestui focar de

---

2139 Idris Bitlisi, „Heșt Behișt", în *Cronici turcești,* I, p. 165.

2140 Tursun Bey, „Tarih", în *Cronici turcești,* I, pp. 76-77.

2141 Koca Hüseyin, „Beda'i ül-veka'i", în *Cronici turcești,* I, p. 447.

2142 Într-un document atribuit lui Muhammad, se stipula: „Cel ce va trăda pactul lui Allah, acționând contra acestor reguli, va fi în stare de rebeliune contra pactului lui Allah și al Trimisului său". Este vorba de regulile cuprinse în „Edictul Profetului către toate popoarele" *(apud* Tarazi, „Statut personnel", p. 370). Conform lui Ibrahim al-Halebi (tradus de d'Ohsson), „sunt rebeli acei care se răscoală contra autorității suveranului, care rezistă la ordinele sale sau care atacă posesiunile sale cu mâna înarmată", referindu-se în special la rebelii musulmani, dar definiția este valabilă și pentru „tributari" (d'Ohsson, *Tableau,* V, p. 101). O sinteză despre rebeliune în dreptul islamic a fost publicată de Khaled Abou el Fadl în 2001 (Khaled Abou el Fadl, *Rebellion and Violence in Islamic Law,* Cambridge University Press, New York, 2001).

instabilitate de la marginea imperiului. Cum din punctul de vedere al dreptului islamic Valahia, Moldova și Transilvania erau considerate la sfârșitul secolului al XVI-lea părţi componente ale „Casei Islamului”, ridicarea voievozilor tributari era definită ca o „revoltă” a unor supuși ai sultanului ce trebuia pedepsită: „Potrivit zicalei [să mergi în apropiere] – statua *șeyh ul-Islâm* Bostanzade Mehmed Efendi în 1595 –, înlăturarea uneltirilor raialelor care s-au răsculat în ţinuturile islamice este mai importantă decât să mergi asupra ghiaurilor din ţinuturi dușmane îndepărtate *(harbi kufar)* ”[2143]. Derularea evenimentelor va impune, și în 1598, pedepsirea și înlocuirea lui „Mihai rebelul” *(Mihal-i bed fal).* În consecinţă, Mehmed III îi poruncea lui Ahmed Pașa, aflat la paza Silistrei, să-și mobilizeze toţi oștenii disponibili, apreciind că „este o problemă importantă a credinţei și statului a i se veni de hac” *(hakkindan gelmesi muhimmat-i din u devletden olmagin)* domnului Valahiei:

Fără a sta în răgaz mai mult de două zile într-un loc, să faci, așa cum trebuie, incursiuni în ţara Valahiei *(Eflâk a... akinlar idub)*; să-i ucizi populaţia bărbătească, să iei în robie femeile și copiii și să jefuiești și să distrugi bunurile și avuţiile lor *(ehâlisin katl ve chlu lyâllerin esir ve emvâl ve erzaklarin garet ve hasâret idub)*; și, luând măsurile și făcând pregătirile corespunzătoare, să-l prinzi și să-i vii de hac sus-menţionatului afurisit; să faci tot ceea ce este posibil și să depui străduinţe nelimitate pentru ca, prin bunăvoinţa lui Allah, să aduci în stăpânire ţara Valahiei[2144].

Când ruperea *ahd-ului* era numai opera unui grup, și nu a întregului popor cu care exista „legământ”, numai acel grup urma să suporte consecinţele. *Șeyh ul-Islâm* Ebu-Ișak Kara Ismail Naim Efendi (1716 – 1718) statua într-o *fetvă* – cerută și inclusă în *hukum*-ul emis de Ahmed III – că oltenii care i-au sprijinit pe austrieci, încălcând

2143 Având această legitimare juridică pentru o expediție necesară în primul rând din rațiuni militare, „atunci măria sa marele vizir, la rândul său, aprobându-l [pe Molla Efendi], a hotărât să pornească împotriva vilaieturilor Valahiei (Eflak) și Moldovei (Bogdan)” (Mustafa Selaniki, „Tarih”, în *Cronici turcești*, I, p. 367).

2144 *Mihai. Documente I,* doc. 75, pp. 224-225, traducere de Tahsin Gemil.

legământul, pot fi uciși sau înrobiţi:

Dacă ghiaurii din satele aflate dincolo de râul denumit apa Oltului, pendinte de principatul Valahiei, ai căror [locuitori] ghiauri au pact cu musulmanii *(chl-i Islâm de muahidin olan),* au numit și au desemnat peste ei [o] căpetenie dintre dușmani și, aliindu-se cu dușmanii *(harbiler de ittihâd idub),* au stricat legământul și și-au dat în vileag răzvrătirea *(nakz-i and ve isyântarin izhâr eyleseler),* luptându-se și înfruntându-se cu musulamnii, atunci se îngăduie și este necesar să se facă expediţie asupra sus-pomeniţilor, iar ei să fie siliţi să-și verse sângele și să fie luaţi în robie[2145].

Anularea *ahd-ului* devenea „totală" doar în cazul în care principele creștin și-ar fi dat acordul faţă de acţiunea supușilor săi, atunci urmând să fie declanșat războiul pentru pedepsirea tuturor infidelilor, fără excepţie[2146].

Treptat, odată ce s-a înăsprit controlul otoman asupra principatelor tributare, schimbarea voievodului acuzat de violar ea *ahd*-ului era sancţiunea urmărită și aplicată fără echivoc de către Poartă, iar pentru aplicarea ei nu mai era necesară o puternică forţă militară, ci era de ajuns un *fermân* prezentat de un *gavuș,* trimis special al sultanului. Mazilirea *Cazi*) a devenit astfel principala „sancţiune" folosită pentru principii tributari începând cu mijlocul secolului al XVI-lea. Ei, și nu supușii lor erau consideraţi răspunzători direcţi și individuali pentru încălcarea *ahd*-ului. În anumite circumstanţe, detronarea putea fi urmată de execuţie *(katl*).

Raporturile de putere dintre sultan, voievod și boieri de la sfârșitul secolului al XVII-lea sunt surprinse într-o *fetvă* consemnată de Dimitrie Cantemir. Pedeapsa cu moartea trebuia să se aplice și supușilor (în special boierilor răzvrătiţi) care se ridicau împotriva voievodului, considerat un reprezentant al sultanului în principatele tributare. Iată legitimarea juridică: „Mufti dă *fetvă*: «Cel ce se răzvrătește împotriva domnului rânduit de împărat

2145 Veliman, *Documente turcești,* doc. 24, pp. 108-111.

2146 Armanazi, *Islam,* p. 75.

împotriva împăratului se răzvrătește, ci răzvrătirea împotriva împăratului se pedepsește cu moartea; aşadar, răzvrătiţii împotriva domnului Moldovei – și era vorba de Constantin Cantemir (1685 – 1693) – sunt a se pedepsi cu moartea». Și scrie dedesubt: *«Katl,* Moarte»"[2147].

Când interesele statului musulman o cereau, statul tributar „rebel" putea fi transformat în provincie musulmană. În ciuda acceptării plăţii unui tribut de către principi în secolele XIV-XV, statele creștine din sud-estul Europei au rămas încă sub incidenţa „războiului sfânt" dus de otomani cu intenţia clară de a le îngloba în „Casa Islamului", prin transformarea lor în provincii otomane[2148]. Din această perspectivă, principatele tributare „rebele" puteau fi transformate în provincii conduse de guvernatori turci, în special atunci când interesele politice, militare și financiare ale Porţii impuneau această soluţie. Schimbarea era condiţionată, practic, de o expediţie armată terminată cu o victorie zdrobitoare asupra nemusulmanilor[2149]. Detalii și argumente pentru ultimele două sancţiuni care au putut fi și au fost aplicate voievozilor tributari în secolele XVI-XVII vor fi oferite în capitolul dedicat instituţiei *voyvodalik-lui.*

În loc de concluzii, să subliniem existenţa, atât la otomani, cât și la autohtoni, a unei preocupări permanente pentru legitimarea acţiunilor care ar fi contravenit unui „legământ", aspect relevant pentru ceea ce numim *pacta sunt servanda.* Bineînţeles, problema *pacta sunt servanda* în aspectele ei clasice poate fi studiată pentru perioada de început (secolele XIV-XVI) și, parţial, în momentele ulterioare de conflict deschis între Poartă și principatele tributare. Există însă și un aspect mai aparte, relevat mai

---

2147 Cantemir, *Viața,* p. 193.

2148 Astfel, după o perioadă de circa douăzeci de ani, timp în care s-a bucurat de statutul unui stat tributar, „toate fortărețele și cetățile și țările și ținuturile [ce țineau de țaratul de Trnovo - n.m.] le-a adaos la *dâr ül-Isldm"* Bayezid I, în 1393. Țaratul de Vidin va păstra statutul de „stat tributar" până în anul 1396. Data intrării în relații tributare este 777/1375-1376, la Idris Bitlisi, „Heșt Behișt", în *Cronici turcești,* I, p. 154. La Sa'adeddin și Mehmed bin Mehmed, data este 778/1376-1377 *(Cronici turcești,* I, pp. 300-301, 400-401). Vezi și Decei, *Imp otoman,* pp. 133-134.

2149 Inalcik, „Dâr al-'ahd", în *EI-2,* II, p. 119.

ales de tradiţia cronicărească și acţiunile boierimii moldo-valahe din secolul al XVIII-lea. Este vorba de durata lungă, în care eu nu văd o încălcare a unor „vechi tractaturi”, ci mai degrabă o schilodire treptată a unor „obiceiuri” juridice instituite între Imperiul otoman și Principatele române.

Capitolul 14

„Așa cum s-a obișnuit din vechime”.

Prinși într-o discuţie, adeseori aprinsă, în jurul unor presupuse „tratate” („Capitulaţii”) care ar fi fixat pe termen lung statutul politico-juridic al ţărilor române faţă de Poartă, istoricii și juriștii s-au aplecat mai puţin asupra sau au ignorat complet rolul dreptului sultanal *Corf-i sultani, kanun)* și mai ales al cutumei în relaţiile dintre otomani și principatele tributare.

Definirea surselor juridice care au stat la baza statutului ţărilor române faţă de Poarta otomană este o chestiune importantă a investigaţiei mele. În acest context, merită citat Abu Yusuf Ya kub (m. 798), unul din primii mari învăţaţi hanefiţi, care îşi manifesta nedumerirea în legătură cu fixarea impozitelor în Fars (Persia): „Dar eu nu cunosc – scria discipolul lui Abu Hanifa – dacă acestea au fost stabilite în urma unui *tratat de pace* sau a unui *ordin* ferm sau a unui *aviz* care provenea de la juriști sau a unei *tradiţii* stabilite corect” (subl.m.) [21502151]. Or, parafrazându-l pe Abu Yusuf Ya kub, se poate întreba, la fel, prin ce „mijloace juridice” au fost create, confirmate sau dezvoltate drepturile și obligaţiile principatelor tributare faţă de Poartă de-a lungul secolelor XV-XIX.

Dacă ar fi să caracterizez într-un cuvânt politica dusă de otomani faţă de nemusulmani, aș spune *flexibilitate.* De aici o largă folosire a surselor de drept: de la *seri ’at* la *kanun,* de la înţelegeri de pace *Cahdnâme)* la *cutumă,* toate subordonate unui singur scop: legitimarea deciziilor politico-militare și diplomatice impuse de necesităţile practice, de interesele Porţii. Citind, din această

2150 Heyd, *Ottoman Law,* p. 168; Anhegger, Inalcik, *Kanunname,* p. X.

2151 Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 64.

perspectivă, *hatt-i șerf*-urile de privilegii acordate în 1774 principilor Valahiei și Moldovei, găsim invocate în sprijinul reglementării statutului politic faţă de Poartă următoarele izvoare juridice: *ahdnâme-aua* cu Rusia încheiată la Kuşuk-Kaynarea, *berât-ele* înmânate voievozilor moldo-valahi, *fetvă-lele* emise de *șeyh ul-Islâm, hukum-urile* sultanale și „obiceiurile”[2152].

Trebuie să specific că, din punct de vedere metodologic, criteriile adoptate de juriștii secolului al XX-lea pentru definirea unor noţiuni de drept nu pot fi transferate la realităţile istorice din secolele XV-XVIII. Prin urmare, ar fi greșit să purcedem la identificarea unor reguli cutumiare în relaţiile dintre Înalta Poartă și principatele tributare folosind pentru aceasta criteriile dreptului internaţional modern. S-ar ajunge la concluzia că practica nu dovedește existenţa unor cutume, evident, în sensul modern al cuvântului. Procedând în acest mod, am repeta însă greșeala pe care au făcut-o și o mai fac unii istorici și juriști ce au pornit în căutarea unor „tratate” care să fi fixat statutul politico-juridic al Valahiei și Moldovei pe termen lung. Or, astfel de acte nu au existat. Impunerea unui model atemporal ne va îndepărta în mod sigur de realitatea istorică, mult mai complexă, mai nuanţată și mai vie. Modalitatea cea mai eficientă de a evita această greșeală este să abandonăm abstractul juridic și să scoatem în evidenţă mărturiile oferite de izvoarele istorice. Numai prin examinarea acestora vom putea afla dacă, în relaţiile dintre ele, Imperiul otoman și principatele tributare au recunoscut ca „obligaţie” adoptarea unei anumite atitudini sau, cu alte cuvinte, dacă „obiceiul”, invocat din ce în ce mai mult cu cât înaintăm spre secolul al XVIII-lea, indica o practică acceptată ca „lege”.

„Obiceiuri” în relaţiile dintre Poartă și principatele tributare

Cronicile și documentele oficiale de cancelarie din secolele XVI-XVIII ne oferă un spectru larg de cazuri în

2152 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 292.

care „obiceiul” era invocat ca sursă juridică, mult mai multe decât în sursele din secolul al XV-lea. În linii mari, putem creiona trei situaţii tip:

a) pentru a marca o serie de practici otomane, în special uzanţe protocolare, instituite și în relaţiile dintre voievozi și demnitarii turci;
b) pentru a confirma vechile obligaţii politice, militare și financiare ale voievozilor și pentru a crea altele noi de-a lungul secolelor XVI-XVIII;
c) pentru a întări drepturile specifice statutului de autonomie al Valahiei, Moldovei și Transilvaniei faţă de Poartă.

Mai întâi, să marcăm seria de *practici otomane* care – forţat sau nu – au pătruns și au fost aplicate în relaţiile dintre Înalta Poartă și principatele tributare. Acest proces s-a declanșat în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, după ce Valahia, Moldova și Transilvania au început să fie considerate provincii otomane, iar principii lor asimilaţi *beylerbeyiilor* care conduceau unităţi administrativ-teritoriale din imperiu. Precedente avem însă și în secolul al XV-lea. În consecinţă, se observă cum și-au făcut apariţia, treptat, o serie de „obiceiuri osmănești”. Cele mai multe asemenea „obiceiuri” s-au impus în relaţiile dintre voievozi și sultani (sau marii viziri).

Pentru uzanţele protocolare folosite la investirea domnilor, precum trimiterea unor simboluri specifice ceremonialului de la Curtea otomană (steag, sceptru, caftan, *uskuf* etc.) [2153], aproape întotdeauna era invocat „obiceiul”. Astfel, la încredinţarea domniei Valahiei, Mehmed III îi trimitea lui Simion Movilă, *„potrivit vechiului obicei,* steag și *uskuf* și celelalte lucruri trebuincioase” (subl.m.) [2154]. În *ahdnâme-aua* din iulie 1614, acordată de Ahmed I pentru confirmarea lui Gabriel Bethlen, se preciza: *„Și, așa cum din trecut s-a obișnuit* să se dea celor care deveneau stăpânitori ai Transilvaniei, să

2153 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 152, p. 146; Gemil, *Documente turcești,* doc. 61, pp. 163-166.

2154 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 152, p. 146.

li se dea și de acum înainte, din partea Porţii mele a Fericirii, steag și stindard și sceptru și caftan" *(Ve kadâmden... virilegelen sancak ve alem ve topuz ve hi lat)* (subl.m.) [2155]. Însăși acordarea diplomelor de investitură *(berât-i humayun)* a devenit o practică invocată în secolul al XVIII-lea ca „obicei". În acest sens, voievodul muntean Ștefan Cantacuzino îi scria patriarhului Hrisant Notara, la 25 aprilie 1714, că „a venit de la Ţarigrad preaslăvitul Hasechi-Aga... aducându-mi împărătescul berat și caftan, *după obiceiu"* (subl.m.) [2156]. Iar în aprilie 1795, capuchehăile îi invocau sultanului Selim III „obiceiul *(mu taci)* ca voievozilor Ţării Românești și Moldovei să li se ofere... înaltul berat"[2157].

Închinarea voievozilor în faţa sultanului, la confirmarea și numirea în funcţie sau ca modalitate de verificare periodică a fidelităţii, deși la origine nu era un „obicei osmănesc", în relaţiile „bilaterale" a devenit, treptat, o practică cutumiară ce trebuia respectată. Cel puţin astfel o considera marele vizir Köprülü Mehmed Pașa (1656 – 1661) în 1656, când încerca să argumenteze în faţa boierimii muntene obligaţia lui Constantin Șerban (1654 – 1658) de a se închina la Poartă[2158].

Trimiterea unor ostatici la curtea sultanală, deși era o practică cutumiară larg răspândită în Evul Mediu, o găsim calificată ca „obicei" destul de rar. O astfel de menţiune ne oferă domnia lui Neagoe Basarab (1512 – 1521), care avea – spune izvorul – „un fiu la Ţarigrad, *cum e datina* ca ostatec" (subl.m.) [2159].

„Obiceiul" era invocat în secolele XVII-XVIII și în legătură cu „dările" ce trebuiau plătite de voievozii moldo-valahi cu ocazia numirii în funcţie, așa-numiţii „bani de cucă" *(kuka akgesi),* la confirmarea trienală și anuală

2155 Gemil, *Documente turcești*, doc. 61, pp. 163-166.
2156 *Hurmuzaki,* vol. XIV/1, doc. DLXXXIV, pp. 598-599.
2157 Veliman, *Documente turcești,* doc. 218, pp. 636-637.
2158 Gokbilgin, „Relations turco-roumaines", p. 772.
2159 *Hurmuzaki,* XIV/1, doc. DCLXXX, pp. 717-718.

(caize-i mukarrer sau *ibka,* în secolul al XVIII-lea) [2160], cu prilejul sărbătoririi *bayram-ului (idiyye,* în secolul al XVIII-lea) sau cu ocazia schimbării din funcţie a unor demnitari otomani (*kudumiyye,* în secolul al XVIII-lea) [2161]. Astfel, în 1716, Ahmed III vorbea despre „darul de domnie ce se dă *potrivit obiceiului" (mu taci uzere virilegelen caize-i voyvodalik),* oferit de Nicolae Mavrocordat cu prilejul numirii sale ca domn al Munteniei[2162]. Condica „veniturilor" din 9 iulie – 24 august 1759 consemna, printre altele, și avaieturile (*avâidler)* primite de anumiţi dregători otomani la confirmarea pe tron a voievozilor moldo-munteni, „potrivit obiceiului" *(mu taduzere)* [2163]. Radu Greceanu nota, de asemenea, trimiterea unor „pocloane *după obiceiu"* de către Constantin Brâncoveanu, la numirea unor noi mari viziri (în 1697 și 1702) [2164].

În al doilea rând, „obiceiul" era invocat în poruncile sultanale prin care se solicita voievozilor tributari îndeplinirea unor obligaţii faţă de Poartă. În aceste documente se dispunea adeseori ca aceștia să acţioneze „potrivit obiceiului" (*mu taci uzere, adet uzere)* sau, într-o altă formulare, din multe altele utilizate, „așa cum s-a obișnuit din vechime" *(kadâmden idegeldugi uzere).* Totodată, trebuie să subliniez că și izvoarele autohtone consemnează ca „obiceiuri" unele obligaţii faţă de Poartă. Să urmărim în continuare cele mai semnificative mărturii.

Izvoarele otomane din secolele XVI-XVIII asociază adesea atributul „obișnuit" haraciului plătit de voievozi[2165], exprimându-se necesitatea de a-l trimite trimite acestuia la Istanbul „potrivit vechiului obicei" *(mu taci kadâm uzere).*

2160 Sertoglu, *ROTA,* p. 215.

2161 Sertoglu, *ROTA,* p. 182.

2162 Veliman, *Documente turcești,* doc. 20. Vezi și doc. 69 și 151.

2163 În același document era înregistrată și darea de *bayram,* primită „potrivit obiceiului *(mu'tâd uzere)* din partea celui din Moldova" (Veliman, *Documente turcești,* doc. 139, pp. 363-366). Vezi și doc. 13, pp. 90-91.

2164 Greceanu, *Istoria,* pp. 121, 141.

2165 „Birul" era plătit „după obiceiu", oamenii voievozilor erau trimiși cu „obișnuita dajdie" sau „haraciul obișnuit" (Gemil, *Documente turcești,* doc. 106, pp. 241-243; Veress, *DocumenteII,* doc. 125, p. 272; Veress, *Documente III,* doc. 125, p. 196; *Hurmuzaki,* supl. II, vol. I, doc. LVII, p. 29; doc. CCV, p. 125).

Astfel, Ieremia Movilă urma să fie avertizat prin intermediul regelui Poloniei ca, *„potrivit vechilor obiceiuri, tributul obișnuit* să fie trimis de el la Poartă, la data fixată prin uzaj" (subl.m.) [2166]. Ulterior, Mustafa Selaniki va consemna în cronica sa achitarea tributului de către voievodul Moldovei „potrivit vechiului obicei"[2167]. În privinţa tributului Transilvaniei, Mehmed IV îi poruncea lui Mihail Apari în 1073/1663 ca, *„potrivit vechiului obicei (mu taci kadâm uzere),* să-l faci să ajungă la Poarta mea, a Fericirii, împreună cu boierii tăi vrednici" (subl.m.) [21682169].

Trimiterea unor daruri *(peșkeș, avaid/avaiet, hedâvă),* în același timp cu tributul, pentru sultan și marii demnitari otomani era consemnată ca „obicei" în multe documente din secolele XVI-XVIII. Astfel, în beratele acordate lui Mihnea II Turcitul în 1577 și 1585 sau lui Alexandru Iliaș în 1620 se cerea să se trimită sultanului „ceea ce s-a obișnuit a se da din vechime" *(kadâmden verilegelen nesneleri; verilugelen nesneleri),* iar unor înalţi dregători ai Porţii – numindu-i pe marele vizir și pe *beylerbeyi-ul* Rumeliei – „ceea ce li se dădea până acum... potrivit vechiului obicei" *(verilegelen idet... kadâm uzere; virilegelen idet uslub uzere)" 0.*

Un caz particular era *peșkeș-ul* în șoimi. Un prim document care dă consacrare juridică de „obicei" acestei practici datează din 1523 și se referă la raporturile moldo-otomane. În el se nota că Ștefăniță avea „pe lângă sultan un sol, trimis *după obicei,* cu șoimi". (subl.m.) [2170]. O chitanţă turcească înregistra pentru anul 1564 un șoim și opt cai care veneau din Valahia, *„după un vechi obicei"*

2166 *Hurmuzaki,* supl. II, vol. I, doc. CCX, p. 411.

2167 Selaniki, „Tarih", în *Cronici turcești,* I, p. 385.

2168 Gemil, *Documente turcești,* doc. 136, pp. 310-313. Într-un document din 1126/1714, se consemna că *berât-ul* pentru domnia Țării Românești i se va elibera lui Ștefan Cantacuzino cu o condiție: „Ca el să achite și să predea la timp și la vreme, potrivit vechiul obicei (*mu'tâdkadîm uzere),* haraciul..." (Veliman, *Documente turcești,* doc. 13: *nișân-i humâyun* din 14 iunie 1714 referitor la Ștefan Cantacuzino).

2169 Gemil, „Doc. XVI-XVII", pp. 353-356; Maxim, *CTO,* doc. 14, pp. 62-68; Feridun, *Munșe'at,* II, pp. 398-399.

2170 *CSISD,* II, p. 402.

(subl.m.) [2171]. „Obiceiul" de a trimite cinci șoimi era respectat în Transilvania în 1583[2172]. Și iată că peste două sute de ani, în 1793, se emitea o poruncă pentru voievodul Valahiei, Alexandru Moruzi (1793 – 1796, 1799 – 1801), cerându-i-se să pregătească 25 de șoimi pentru a-i da căpeteniei vânătorilor de la Curtea sultanală *(hassa dogancibași).* Argumentul invocat era: „Întrucât exista *vechiul obicei (mu taci kadâm)* ca, în fiecare an, să vină din principatul Ţării Românești acest număr de șoimi" (subl.m.) [2173].

Obligaţia voievozilor de a participa personal sau cu oșteni la expediţiile militare otomane[2174] era calificată, de asemenea, drept „obicei" în unele documente din secolele XVII-XVIII. În iunie 1663, Mehmed IV îi poruncea lui Mihail Apari să participe cu trupe la expediţia condusă de marele vizir împotriva habsburgilor, invocând ca argument și faptul că „așa. au obișnuit să facă predecesorii săi" *(eslafin idegeldugi uzere)* [2175]. În martie 1707, Ahmed III îi amintea lui Antioh Cantemir că, „din vremuri vechi încoace *(zaman-i kadâmden beru)*, voievozii Moldovei sunt însărcinaţi să participe personal la campaniile care au loc în părţile Rumeliei"[2176]. Această obligaţie va fi echivalată tot ca „obicei" peste circa 30 de ani, când Mahmud I îi poruncea lui Constantin Mavrocordat să echipeze oșteni „în virtutea vechiului obicei" *(mu tad-i kadâme),* potrivit căruia, „atunci când au loc expediţii împărătești în Rumelia, și voievozii Ţării Românești să slujească cu oștile lor"[2177]. Începând cu a doua jumătate a secolului al XVI-lea, „obiceiul" era tot mai des invocat ca argument în poruncile care cereau voievozilor să trimită la Istanbul, pentru

---

2171 N. Iorga, *Istoria poporului românesc,* Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1985, p. 418.

2172 Veress, *Documente II*, p. 257.

2173 Veliman, *Documente turcești,* doc. 211, pp. 614-615.

2174 Maxim, „Obligațiile", pp. 99-109.

2175 Gemil, *Documente turcești*, doc. 136, pp. 310-313.

2176 Gemil, *Documente turcești,* doc. 230, pp. 485-487.

2177 *Hukum* din iulie 1736 (Veliman, *Documente turcești,* doc. 79, pp. 216-217).

curtea și oștirea otomane, cai, oi, sare, ceară, miere, piei sau seu[2178].

„Obiceiurile" pe care documentele vremii le asociau tributului și altor obligaţii financiare faţă de Poartă desemnau, de regulă, practicile uzuale ce însoţeau trimiterea acestora: „sorocul tributului" *(harâcin zamanî)*[2179], „la data fixată prin uzaj"[2180], „la timp și la vreme, potrivit vechiului obicei"[2181], modalităţile de predare, ba chiar cuantumul, pe termen scurt. Se poate afirma însă că prezenţa și mai ales respectarea acestor drepturi și obligaţii au dus la perceperea lor ca practici cutumiare, chiar dacă erau consemnate și în unele documente oficiale *Cahdnâme, berât, hukum)* adresate voievozilor. În acest sens, Sigismund Báthory mărturisea, la 8 septembrie 1589, că, „pentru stăpânirea și apărarea ei [a Transilvaniei – n.m.] de către sultan, *am obișnuit să plătim bir"* (subl.m.)[2182].

În sfârșit, trebuie subliniat că există un set de documente din secolele XVII-XVIII în care „obiceiul" era invocat pentru reconfirmarea „protecţiei" de care trebuia să se bucure principatele tributare. Este vorba de multitudinea de petiţii *Carz)* trimise la Poartă de voievozi sau boieri și de poruncile *(hukum)* emise de sultani ca răspuns la cererile venite de la nord de Dunăre. Într-o enumerare succintă de mărturii documentare, subliniez următoarele acţiuni ale turcilor sau tătarilor menţionate ca fiind „potrivnice obiceiului" *(kadâme muhalif)* sau „contrare la ceea ce s-a obișnuit" *(olagelmișe muhalif)*:

2178 Gemil, *Documente turcești,* doc. 64, pp. 169-170; Maxim, „Regimul economic", pp. 1749-1758.

2179 Într-un *hukum* al lui Ahmed I, din 1609, pentru Radu Șerban, domnul Țării Românești (Gemil, *Documente turcești,* doc. 51, p. 151). Termenul oficial de evidență a plății tributului era 1 aprilie pentru Valahia și 1 mai pentru Moldova. Practica dovedește existența obiceiului ca tributul să fie plătit în mai multe tranșe, cu ocazia unor sărbători creștine: Sf. Gheorghe (23 aprilie/5 mai), Nașterea Sf. Fecioare Maria (8 septembrie), Sf. Dumitru (26 octombrie).

2180 *Hurmuzaki,* supl. II, vol. I, doc. CCX, p. 411.

2181 *Vakt u zemâniyle mu 'tâd-i kadîm uzere* (Veliman, *Documente turcești,* doc. 13: *nișân-i humâyun* din 1126/1714, referitor la Ștefan Cantacuzino).

2182 Veress, *Documente III,* doc. 125, p. 196.

luarea cu forţa de către turci a unor locuri moldovenești, în 1609[2183]; silniciile făcute de ienicerii și spahii otomani asupra negustorilor munteni, în 1614 – 1615[2184]; trecerea tătarilor peste Nistru și încălcarea teritoriului Moldovei, în 1608 și 1632 – 1633 *(hilâf-i idet)* [2185]; încălcările săvârșite de supușii otomani din Timișoara și Lipova în hotarele Transilvaniei, în 1634 *(hilâf-i mu taci)* [21862187]; atacarea hotarului Valahiei și ocuparea cu forţa a unor locuri stăpânite de voievozii munteni, în 1744 *(kadâme mugayir) 32*; ocuparea unor teritorii din cuprinsul hotarelor Moldovei de către tătari, în 1721[2188]. Și exemplele ar putea continua.

Sunt greu de surprins invariabile ale fenomenului cutumiar, mai ales atunci când ne aflăm la contactul dintre Islam și Creștinătate. Încerc totuși să marchez câteva.

Practicile cutumiare: terminologie, tipologie și mecanism de formare

Terminologia „obiceiurilor”.

În documentele și cronicile otomane erau folosite mai multe cuvinte și expresii pentru a exprima „obiceiul”. În primul rând, găsim termenii *idet, mu taci* și *kadâm,* toţi trei de origine arabă.

Înţelesul literal al cuvântului *kadâm* este „vechi”, „de demult”, „ceva care există de mult timp”[2189]. Cu acest sens era folosit în expresiile *kadâmden* („din vechime”) [2190], *kadâm ul-eyyamdan* („din zilele de demult”) [2191], *zaman-i kadâmden beru* („de multă vreme încoace”) [2192]. În același

2183 Gemil, *Documente turcești,* doc. 49, pp. 148-149.
2184 Gemil, *Documente turcești,* doc. 62, pp. 167-168.
2185 Gemil, *Documente turcești,* doc. 30, pp. 123-124, și doc. 97, pp. 222-223.
2186 Gemil, *Documente turcești,* doc. 99, pp. 225-226.
2187 Veliman, *Documente turcești,* doc. 110, pp. 278-280.
2188 Veliman, *Documente turcești,* doc. 43, pp. 140-145.
2189 *Redhouse,* p. 577.
2190 Gemil, *Documente turcești,* doc. 68, 76, 81, 90 etc.; Veliman, *Documente turcești,* doc. 16, 134, 194 etc.
2191 Gemil, *Documente turcești,* doc. 11; Veliman, *Documente turcești,* doc. 38, 112.
2192 Gemil, *Documente turcești,* doc. 230; Veliman, *Documente turcești,* doc. 54, 150.

timp, *kadâm* era folosit ca adjectiv pe lângă ceilalţi termeni prin care se desemna „obiceiul”, precum *mu tad-i kadâm uzere* sau *idet-i kadâm uzere* („potrivit vechiului obicei”) [2193]. Mai mult, în unele documente, cuvântul *kadâm* era utilizat singur pentru a desemna un „obicei”, ca în cazul expresilor *kadâme muhalif* și *kadâme mugayir* („contrar obiceiului”) [2194]. Un alt cuvânt folosit din plin în documentele otomane pentru a desemna „obiceiul” este *mu taci*[2195]. L-am găsit în formule de tipul: *mu taci uzere* („potrivit obiceiului”), *mu taddan ziyâde* („mai mult decât de obicei”) sau *hilaf-i mu taci* („contrar obiceiului”) [2196].

Adet înseamnă „obicei”, „cutumă”, „practică”, „uzaj”, dar și „impozit”, „taxă”, „dare”[2197]. În documentele otomane, l-am întâlnit când se invocau obiceiurile ţărilor române: *idet-i beled uzere* („potrivit obiceiului ţării”) sau *hilaf-i idet-i beled* („contrar obiceiului ţării”) [2198]. În alte situaţii, *adet* era folosit pentru a desemna „dări” și „obiceiuri” instituite în relaţiile dintre voievozi și sultani[2199]. De notat că acest cuvânt de origine arabă a pătruns și în limba română, fiind utilizat în izvoarele narative și de cancelarie[2200].

În unele documente otomane, era folosit, de asemenea, termenul persan *ăy*m[2201] pentru a desemna atât „obiceiurile” autohtone *(kadâm ăyin* – „vechiul obicei”) [2202], cât și unele reguli instituite în relaţiile dintre Imperiul otoman și cele trei principate tributare.

2193 Gemil, *Documente turcești,* doc. 104, 106; Veliman, *Documente turcești,* doc. 13, 79, 129, 151, 211.

2194 Veliman, *Documente turcești,* doc. 16, 43, 49, 53, 110, 145 *(mugayir-i kadîm).*

2195 *Redhouse,* p. 802.

2196 Gemil, *Documente turcești*, doc. 99; Veliman, *Documente turcești*, doc. 20, 40, 47, 69, 82, 86, 139.

2197 *Redhouse,* p. 14.

2198 Veliman, *Documente turcești,* pp. 68, 126, 129.

2199 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 151.

2200 Grigore Ureche menționa „adetul ţării” (Ureche, *Letopiseț,* p. 161). Vezi și Georgescu, „Coutume”, pp. 562-563.

2201 *Redhouse,* p. 104.

2202 Gemil, *Documente turcești,* doc. 68.

Totodată, pentru a desemna existenţa unui „obicei”, în izvoarele otomane se folosea din plin *forma continuă a verbului.* Această formă gramaticală se obţine în limba turco-osmană prin alipirea verbului *gelmek* („a veni”) la rădăcinile altor verbe, precum *olmak* („a fi”), *etmek* („a face”) sau *vermek* („a da”, „a plăti”). Apar, astfel, diferite expresii, cum ar fi: *olagelmișe muhalif* („contrar obiceiului”, „contrar a ceea ce s-a obișnuit”) [2203], *olagеldugi uzere* („potrivit obiceiului” sau „așa cum s-a obișnuit”) [2204], *kadâmden idegeldugi uzere* („așa cum s-a obișnuit să se facă din vechime”) [2205], *mu taci uzere virilegelen* („ceea ce se dă potrivit obiceiului”). În cronicile și documentele autohtone, termenii folosiţi pentru a desemna practicile uzuale erau, bineînţeles, *obicei, obicină* sau *datină*[2206]*”.*

O tipologie a „obiceiurilor”.

A vorbi despre cutumă ca sursă juridică a relaţiilor dintre otomani și tributarii de la nord de Dunăre presupune o raportare multiplă a acestora la fenomenul cutumiar.

În primul rând, ar trebui să vedem dacă *practicile uzuale* aplicate în raporturile dintre state se regăsesc și în relaţiile dintre Poartă și ţările române, cel puţin în etapa de început (de la sfârșitul secolului al XIV-lea până la mijlocul secolului al XVI-lea). Cu alte cuvinte, să raportăm cadrul juridic de stabilire și evoluţie ale relaţiilor dintre voievozi și sultani la practica internaţională. Or, o simplă privire aruncată asupra izvoarelor ne relevă *tehnici comune*, care nu aparţin nici dreptului islamic al popoarelor, nici dreptului european al ginţilor, ci *practicii comune internaţionale.* Cele mai evidente exemple sunt cu siguranţă: plata tributului în schimbul protecţiei; ajutorul militar dat de vasal suzeranului său; alinierea acţiunilor

2203 Gemil, *Documente turcești,* doc. 49, 62, 68 *(olagelene muhalefat),* 84 *(olubgelene muhalif).*

2204 Gemil, *Documente turcești,* doc. 81, 86.

2205 Gemil, *Documente turcești,* doc. 76, 136.

2206 Ureche, *Letopiseț,* pp. 135, 161; Neculce, *Letopiseț,* pp. 355-356; *Genealogia Cantacuzinilor,* pp. 219, 540-541.

externe realizate de cele două părţi contractante (exprimată prin formula „să fii prieten prietenilor și dușman dușmanilor”); angajarea prin jurământ și trimiterea unor ostatici, ca garanţii pentru respectarea unor „înţelegeri de pace”; darurile protocolare; închinarea la curtea suzeranului; reînnoirea tratatelor la decesul sau schimbarea unuia dintre „contractanţi”; principiul respectării tratatelor *(pacta sunt servanda)*; inviolabilitatea solilor etc.[2207].

În al doilea rând, trebuie subliniat rolul *cutumelor interne* („obiceiurile ţării”) [2208] în creionarea statutului de autonomie al Valahiei și Moldovei faţă de Poartă. De altfel, sultanii au sancţionat principiul inviolabilităţii „vechilor obiceiuri și rânduieli” *(kadâm-i ăyin ve idet)* chiar în actele cele mai solemne ce reglementau regimul politico-juridic, adică în „diplomele de investitură” *(berât-i humayun)* [2209] acordate voievozilor munteni și moldoveni la urcarea pe tron în secolele XVI-XVIII. Această stipulaţie era înscrisă, de asemenea, în *ahdnâme-lele* acordate principilor și nobilimii ardelene în secolele XVI-XVII, care erau, din punctul de vedere al diplomaticii otomane, tot „berate imperiale”. Astfel, la confirmarea domniei lui Gabriel Bethlen, în iulie 1614, Ahmed I se angaja să nu schimbe „ritul și ordinea și regulile și religia, precum și *obiceiurile care sunt practicate între ei din vremuri vechi (aralarinda câri olan idetlerin)* (subl.m.) [2210]. Este de subliniat că „obiceiurile ţării” alcătuiau blocul iniţial de reguli cutumiare invocat de moldo-valahi împotriva abuzurilor otomane din secolele XVI-XVIII. Ele erau consemnate de Mihai Cantacuzino banul sub formula: „obiceiurile care,

---

2207 Vezi Ganshof, *Le Moyen Âge,* pp. 36-54, 119-156, 263-302.

2208 Andrei Rădulescu, „Note privitoare la obiceiul pământului”, în *În memoria lui Vasile Pârvan,* București, 1934, și republicat în *Pagini din istoria dreptului românesc,* ed. I. Rădulescu-Valasoglu, București, 1970, pp. 128-133; *Istoria dreptului românesc,* I, București, 1980, pp. 202-232.

2209 Feridun, *Munșe'at,* II, pp. 398-399; Maxim, *CTO,* doc. 14.

2210 Gemil, *Documente turcești,* doc. 161, pp. 163-166. Vezi și doc. 101, pp. 233-235.

mai înainte de ce au supus Turcii ţara, au fost”[2211].

Atenţia mea s-a concentrat însă asupra „cutumelor bilaterale”, specifice – în opinia lui Paul Guggenheim – statelor vecine ale căror relaţii nu erau reglementate cu precizie, ci ghidate în special de practică[2212]. Prezenţa unor astfel de „obiceiuri” s-a făcut simţită, de exemplu, în relaţiile Moldovei cu Polonia (sau Ungaria). Tratatele încheiate între cele două state vecine dovedesc existenţa unor „cutume bilaterale”, întărindu-le în același timp. „Și domnul rege e dator să ne sprijine și să ne apere, ca pe un supus de-al său, *potrivit vechiului obicei” (iuxta consuetudinem antiquam)* – se stipula în tratatul din 4 aprilie 1459, încheiat între Ștefan cel Mare și Cazimir IV[2213]. Izvoarele istorice dovedesc o tendinţă de stabilire a unor cutume între Poarta otomană și tributarii de la nord de Dunăre. În primul rând, era vorba de drepturile și obligaţiile care fuseseră respectate o lungă perioadă de timp. Acestea au sfârșit a fi percepute ca practici cutumiare cu valoare juridică în plan bilateral, chiar dacă uneori au fost consemnate și în scris în diplomele de investitură sau poruncile sultanale trimise voievozilor. Pe de altă parte, multe din „obiceiurile” invocate mai sus se refereau la cantitatea (sumă, număr, greutate etc.), momentul și metoda achitării unor obligaţii financiare ale domnilor tributari. Oricum, sursele istorice indică existenţa anumitor cutume acceptate ca „lege” pe o durată de timp mai lungă sau mai scurtă.

Un mecanism de formare a „obiceiului”.

Cutuma a fost definită în diferite moduri, în funcţie de criteriile adoptate de autori. În dreptul intern, cutuma era dreptul nescris, opus legii (dreptul scris) [2214]. În dreptul

2211 *Genealogia Cantacuzinilor,* p. 219.

2212 În dreptul ginților, o regulă cutumiară este valabilă fie pentru tot teritoriul comunității internaționale, fie pentru o parte a acestuia. Prin urmare, cutumele internaționale au fost clasificate în trei categorii: a) cutume generale, care se aplică tuturor statelor; b) cutume regionale, care sunt respectate de un grup restrâns de state; c) cutume bilaterale, care se pot constitui pe baza unei practici îndelungate existente numai între două state (Guggenheim, *Droit,* I, p. 109).

2213 *CSISD,* II, p. 435.

2214 Valentin Al. Georgescu, „La place de la coutume dans le droit des États féodaux

internaţional, cutuma a fost caracterizată în termeni opuși tratatului. În opinia lui Paul Guggenheim, tratatul lua naștere în urma unei acţiuni conștiente, în schimb regulile cutumiare se caracterizau prin faptul că destinatarii lor nu puteau reconstitui în mod raţional etapele care au dus la apariţia acestor reguli[2215]. Totodată, juriștii operează o distincţie netă între cutuma care aparţine dreptului și *cutuma exterioară acestuia.* Pentru a marca această diferenţă ei au numit-o pe ultima *uzaj.* Din punct de vedere juridic, cutuma este un *uzaj* simţit ca fiind obligatoriu de cei care îl aplică[2216]. Din dorinţa de a opera o diferenţiere între „cutuma istorică" și conceptul modern de *cutumă,* am preferat să folosesc pentru diverșii termeni otomani enumeraţi mai sus o singură traducere: „obicei".

Cutuma se confunda de regulă cu uzajul prelungit, nedeterminat. În aceste condiţii, „vechimea" era considerată unul din elementele care determinau caracterul obligatoriu al regulilor cutumiare. De altfel, identificarea cutumei cu „vechimea" (în latină, *vetustas)* era specifică Evului Mediu, fiind întâlnită în practica internaţională dintre statele creștine[2217], în ciuda unei evidente tendinţe de modernizare a dreptului european al ginţilor ce se manifestă în secolele XVII-XVIII. La fel, și în documentele otomane, „vechi" *(eski, kadâm)* era atributul alipit cel mai frecvent „obiceiului", mergând până la identificarea cu acesta (cazul termenului *kadâm,* analizat mai sus). Deși „vechimea" ar fi trebuit să indice o repetare reală a unui fapt (acţiune, atitudine, obligaţie etc.) o perioadă nedeterminată de timp, otomanii au invocat „vechimea" în sprijinul pretenţiilor lor, în ciuda unei realităţi contrare.

---

roumains de Valachie et de Moldavie jusqu'au milieu du XVII[e] siècle", *RRH,* VI, 4, 1967, pp. 553-586; V.A. Georgescu, „Structura și izvoarele dreptului", *IDR,* II/1, București, 1984, pp. 65-85.

2215 Guggenheim, *Droit,* I, p. 94. Despre relațiile dintre cutumă și tratat, vezi și: Charles de Visscher, „Coutume et traité en droit international public", *Revue Générale de Droit International Public,* Paris, 3, 1955; R.R. Baxter, „Treaties and Custom", *RdC,* tome 129, I, 1970, pp. 27-105.

2216 Gianni, *Coutume,* p. 14; Rousseau, *Droit,* I, pp. 9-11.

2217 Guggenheim, *Droit,* I, pp. 94-100.

Juriștii definesc cutuma ca pe o „practică continuă”[2218]. Pentru conturarea unei reguli cutumiare este deci necesară o repetare în timp a unui act (a unei atitudini). Din acest punct de vedere, existenţa unui „precedent”[2219] este o condiţie minimă esenţială. În opinia juriștilor, pentru existenţa unei cutume sunt necesare două elemente: a) unul material (istoric), care presupune o practică continuă și generală în timp și spaţiu („repetarea faptelor”); b) unul psihologic *(opiniajuris sive necessitatis)*, care presupune credinţa subiectului de drept în necesitatea aplicării acelei practici[2220].

În ce privește relaţiile dintre Poartă și principatele tributare, avem la îndemână câteva mărturii care ne dezvăluie unul din mecanismele de structurare a unor „obiceiuri”. Aceste informaţii se referă, în special, la procesul de instituire a unor noi obligaţii și de creștere a cuantumului celor vechi, proces declanșat în a doua jumătate a secolului al XVI-lea și reluat la cote amplificate în secolele următoare.

În acele condiţii istorice, pentru formarea unui „obicei” era de ajuns chiar și numai un singur „precedent”. Iată două cazuri, avându-i ca protagoniști pe doi voievozi ai Moldovei, Ioan Vodă cel Cumplit (1572 – 1574) și Petru Şchiopul (1574 – 1577; 1578 – 1579; 1582 – 1591). Primul se referea la preluarea măririi tributului de către succesorul unui voievod care avusese această inițiativă. Al doilea privea preluarea plăţii unui tribut restant de către succesorul imediat al voievodului rău platnic. Astfel, la 9 *cemazi ul-ahir* 982/26 septembrie 1574, Selim II îi poruncea lui Petru Şchiopul să trimită la Poartă, ca tribut, 50.000 de florini, invocând drept argument precedentul: și Ioan-Vodă cel Cumplit „îşi luase obligaţia de a trimite în fiecare an”, ca tribut, cu 10.000 de florini mai mult. În plus, Selim II îi cerea aceluiași nou voievod al Moldovei să

2218 Rousseau, *Droit,* I, pp. 836-837; Gianni, *Coutume,* pp. 120-132.

2219 *Instant custom* (J. Kunz, „The Nature of Customary International Law”, *AJIL,* 47, 1953, p. 666; Geamănu, *Drept,* I, pp. 93-95).

2220 Pentru detalii: Gianni, *Coutume,* pp. 120-135; Rousseau, *Droit,* I, pp. 834-844.

strângă și să expedieze la Poartă 388.500 de aspri, restanţă din tributul predecesorului său[2221]. Din această vreme, se pare, achitarea tributului restant și preluarea din mers a unui nou cuantum pentru tribut au devenit „obiceiuri”.

Instituirea unui nou „obicei” avea două surse principale: porunca sultanală *(hukum)* și iniţiativa voievozilor.

Pe de o parte, angrenaţi în lupta pentru domnie, pretendenţii la tron au mărit tot mai mult cuantumul vechilor obligaţii, au adoptat unele cutume otomane sau chiar au conceput noi „dări”. În acest mod, „precedentul” necesar era asigurat. De exemplu, într-un firman din 8 noiembrie 1592, Murad III îi cerea voievodului muntean, Alexandru cel Rău (1592 – 1593), să strângă și să achite, în afara tributului, „darea ta (*virgu),* care este *după o*bicei *Cadet uzere*)” Sultanul nu uita însă să invoce „precedentul”: la această „dare” se obligase un înaintaș al său, Mihnea II Turcitul, în 1582[22222223]. În cei zece ani care trecuseră, un dar conjunctural (diferit de tribut) pare a se fi consolidat destul, și din punct de vedere „juridic”, pentru a fi numit deja „obicei”. Găsim aceeași argumentaţie într-o petiţie *Carz)* înaintată Porţii de un voievod muntean, nenumit în text, din aceeași fatidică jumătate de secol XVI. Din acest document rezultă că un predecesor, probabil Mircea Ciobanul (1545 – 1552; 1553 – 1554; 1558 – 1559), „hotărâse să dea ceva pentru bucătăria împărătească”. Curând după această păgubitoare iniţiativă, Poarta va invoca acest „precedent” pentru a cere unui urmaș al generosului voievod, care iniţiase această „dare” nouă, să trimită nici mai mult, nici mai puţin decât „obiceiul pentru bucătăria imperială” (*mutbah-i amire ideti) f*

Pe de altă parte, poruncile sultanale puteau să

2221 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 132, p. 126. Vezi și Ioan Caproșu, „Creditul moldovenesc în timpul lui Petru Șchiopul”, în *Stat. Societate. Națiune. Interpretări istorice,* îngrijit de Nicolae Edroiu, Aurel Răduțiu, Pompiliu Teodor, Dacia, Cluj-Napoca, 1982, p. 108.

2222 Maxim, „Regimul economic”, p. 1746.

2223 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 151, p. 144.

impună cutume otomane sau să stabilească „obiceiuri” noi. De regulă, *hukum*-urile priveau numai o situaţie anume și se mărgineau la domnia sultanului emiţător și a voievodului receptor. Valabilitatea acestora se putea prelungi însă prin adoptarea tacită a conţinutului, ca „obicei”. Un exerciţiu îndelungat avea drept consecinţă prefacerea unei dispoziţii singulare într-o regulă cutumiară. În felul acesta, se puteau institui „obiceiuri” noi într-un timp extrem de scurt. Desigur, această transformare era condiţionată și de „adeziunea” voievozilor la un ordin anterior. Dar, raporturile de forţe și păguboasa luptă pentru domnie nu lăsa timp de gândire pretendenţilor la tron.

Și totuși, unii factori politici au realizat că orice slăbiciune se va întoarce împotriva lor și a urmașilor, din cauza tendinţei manifestate de otomani de a transforma în „obicei” orice concesie momentană a voievozilor în faţa pretenţiilor Porţii. În acest sens, Grigore Ureche afirma: „Așa și turcul, de ce dai mai mult, de aceia îţi face mai multă nevoie, *că el darul îl scrie obicină,* mai apoi de n-ai vrea să-i dai, numai ce-ţi caută să-i dai” (subl.m.) [2224]. Tocmai pentru a evita această perspectivă sumbră, Petru Şchiopul a refuzat să îndeplinească noile cereri financiare ale Porţii și a abandonat tronul Moldovei în 1591[2225]. În opinia lui Grigore Ureche, Moldova ar fi putut satisface o singură dată pretenţiile sultanului Murad III, dar, făcând-o, ar fi apărut pericolul *„că se face obicei,* carile nu va mai ieși și aceasta vor lua și altele vor izvodi” (subl.m.) [2226]. Aceeași stare de spirit, dublată însă de o politică preventivă faţă de cererile Porţii otomane, o găsim și la nobilii ardeleni. Într-o scrisoare din 30 iunie 1583, aceștia îl anunţau pe Ștefan Báthory, voievod al Transilvaniei și rege al Poloniei, că nu doriseră să trimită la Poartă mai mult de cinci șoimi – atât cât ceruse sultanul – pentru a evita formarea unui nou obicei: *„caprin aceasta să nu se*

2224 Ureche, *Letopiseț,* p. 135.
2225 Nicolae Costin, *Letopiseț,* p. 252.
2226 Ureche, *Letopiseț,* pp. 161-162.

obișnuiască asupra noastră” (subl.m.) [2227].

Să notăm că maniera de formare a acestor noi „obiceiuri” era specifică procesului cutumiar, excluzând vreun „legământ” explicit. Voievozii înșiși erau conștienţi de caracterul abuziv al acestui proces prin care se instituiau noi „obiceiuri”, începând mai ales cu a doua jumătate a secolului al XVI-lea. Astfel, Petru Şchiopul i se plângea marelui postelnic Bartolomeo Brutti[2228] că „pe lângă tributul știut (*tributopublico)* de 15.000 de taleri, pe care-i plătește în fiecare an, nu poate sătura pe sultan și pașale cu un tribut secret *(tributo secreto)* de peste 100.000 și [aceștia], din lăcomie de peșcheșuri și *fără a fi prevăzut lucrul în vreun tratat,* îi trimit mereu noi ciauși” (subl.m.) [2229]. În aceeași relatare se făcea referire și la voievodul Ţării Românești, Mihnea II Turcitul, care „a plătit sultanului în 1582, pe lângă tributul obișnuit de 140 de mii de taleri și peșcheșuri de aceeași valoare, încă 400 de mii de ţechini pentru făgăduiala pe care i-o făcuse că nu-l va scoate din domnie”[2230].

O evoluţie a cutumei. De la „obiceiuri” la „Capitulaţii”.

Juriștii definesc cutuma ca fiind, de asemenea, o „practică evolutivă”[2231]. Unele „obiceiuri” au fost marcate de un înalt grad de instabilitate, altele de o statornicie relativă. Aceste caracteristici au depins atât de condiţiile istorice ale evoluţiei relaţiilor dintre Imperiul otoman și principatele tributare, cât și de diferenţele de concepţii morale și juridice dintre Islam și Creștinătate. Instabilitatea s-a manifestat, în special, la nivelul „obiceiurilor” care desemnau cuantumurile anumitor dări

---

2227 Veress, *Documente II,* p. 257.

2228 Cu ajutorul acestuia, favorit al marelui vizir Sinan Pașa, a obținut domnia a treia oară, în 1582. Știrile privind tributul în această perioadă nu concordă (Ciurea, „Moldova”, pp. 30-38).

2229 „Descrierea anonimă a Moldovei din 1587”, în *Călători străini,* III, p. 200 (B. Brutti era informatorul celui care a scris această lucrare). Text italian în I. Filitti, *Din Arhivele Vaticanului,* II, București, 1914, pp. 43-49.

2230 *Călători străini,* III, p. 200 (totuși, voievodul era mazilit în 1583).

2231 Rousseau, *Droit,* I, pp. 824-826; Gianni, *Coutume,* pp. 120-132.

(plătite în bani sau în natură). Astfel, în documentele din secolul al XVIII-lea era folosită des formula „mai mult decât de obicei" *(mu taddan ziyadef*[2232]*.* Am găsit-o în protestele palide ale principilor înaintate Porţii, dar și în contabilizările plăţilor efectuate de fanarioţi. De exemplu, în 1715, Nicolae Mavrocordat oferise cu 15.000 de guruși „mai mult decât de obicei" *(mu taddan ziyade)* la numirea sa pe tronul Ţării Românești[2233]. „Vechiul obicei" *(mu tad-i kadâm)* era considerat a fi de 30.000 de guruși, atât în 1715, cât și în 1730[22342235]. Pe de altă parte, în 1725, Mihai Racoviţă se plângea de pretenţia hanului tătar, care ceruse ca „daruri" *(avaietler)* „mai mult decât era vechiul obicei" *(kanun-i kadâmden ziyadef6.*

Procedându-se în acest mod, au fost spulberate nu numai cea mai mare parte a „obiceiurilor" instituite între principatele tributare și Imperiul otoman de-a lungul secolelor XV-XVII, ci și multe din „vechile obiceiuri ale ţării". Rezultatul a fost o permanentă incertitudine asupra drepturilor și obligaţiilor faţă de Poartă. În acest sens, este semnificativă aprecierea boierimii muntene referitor la starea în care se afla Valahia în 1770: „Din multele nedreptăţi ale turcilor, precum hrăpiri și desele schimbări de domni, în așa mare neorânduială ajunsese ţara, încât nu mai era cu putinţă de-a se păstra nici *vechile obiceiuri, nici acele care se alcătuiseră ca la vreo cincizeci de ani în urma"* (subl.m.) [2236]. Strigătul disperat al lui Ion Neculce apare, astfel, pe deplin justificat, când compara situaţia Moldovei din prima jumătate a secolului al XVIII-lea cu cea de sub „domnii trecuţi": „Oh, oh, oh! vai, vai, vai di ţară! Ce vremi cumplite au agiunsu și la ce cumpănă au căzdut!

2232 Veliman, *Documente turcești,* doc. 47, 53, 69.

2233 Veliman, *Documente turcești,* doc. 47, pp. 152-156.

2234 Veliman, *Documente turcești,* doc. 47, 69.

2235 Veliman, *Documente turcești,* doc. 53, pp. 169-180 *(kanun* a fost tradus prin „obicei").

2236 *Genealogia Cantacuzinilor,* p. 461. Se făcea referire, bineînțeles, la „blocul de obiceiuri" care însoțise instaurarea regimului fanariot, ce, la rându-i, suportase schimbări neregulate. Era dat și un exemplu de „obicei (ce) se făcuse numai de vreo 14 sau 15 ani încoace..." care consta în obligația voievodului Țării Românești de a trimite la Brăila 35.000 de chile de grâu, plătit după nart.

… la ce *obiceiuri ai agiunsu,* ca să scapi dintr-aceste *obiceiuri spurcaţi”* (subl.m.) [2237].

De la „obiceiuri” la „Capitulaţii”.

Boierimea autohtonă și-a dat seama că *practicile îndelungate,* respectate în mod regulat în relaţiile dintre Valahia sau Moldova și Imperiul otoman de-a lungul secolelor XV-XVII, puteau sta la baza redobândirii adevăratei autonomii interne. În viziunea boierimii moldo-muntene, codificarea acestor practici trebuia să ia forma unor „tratate” („Capitulaţii”) încheiate între Poartă și Valahia (în 1391 și 1460), respectiv Moldova (în 1511 și 1529) [2238], care presupuneau în același timp eliminarea „noilor obiceiuri” (numite „obiceiuri spurcaţi” de Ion Neculce) [2239].

A luat astfel naștere tradiţia „vechilor privilegii” valabile pe termen lung acordate anumitor domni munteni și moldoveni în perioada cuprinsă între sfârșitul secolului al XIV-lea și mijlocul secolului al XVI-lea cu ocazia „închinării” lor faţă de Poartă, o ficţiune care a devenit un mit puternic al istoriografiei românești. Așa cum am arătat într-un alt capitol, în viziunea cronicarilor munteni, atât închinarea lui Mircea cel Bătrân, cât și cea a lui Laiotă Basarab ar fi fost condiţionate fiecare de o „învoială” sau „tocmeală”, datate 1391, respectiv 1460. Stipulaţiile din aceste „legături” defineau un statut de largă autonomie, fiind incluse de boierii munteni în memoriile adresate contelui Orlov în 1772[2240]. Cât privește Moldova, tradiţia „vechilor privilegii” a fost construită în special de Nicolae Costin și Dimitrie Cantemir, care subliniau veridicitatea documentelor „diplomatice” prin care sultanul a stabilit relaţiile politice cu Bogdan III cel Orb în 1511 și Petru Rareș în 1529[2241]. Această tradiţie a fost continuată de

---

2237 Neculce, *Letopiseț,* p. 736.

2238 Sunt și alte date vehiculate pentru aceste „Capitulații”. Vezi M. Mitilineu, *Les droits de la Roumanie basés sur les Traités. Par un ancien diplomate,* București, 1874.

2239 Neculce, *Letopiseț,* p. 736.

2240 *Genealogia Cantacuzinilor,* pp. 67-70. Vezi și *Istorie a Țării Românești publicată de frații Tunusli,* ed. G. Sion, 1863, p. 66.

2241 obedience to the Turkish Empire, and therefore it is the Sultan’s will that all her

Alexandru Beldiman, de la care ne-a rămas un manuscris bazat pe extrase din „sursele lui Neculaiu Costin" și intitulat *Tractaturile prin care s-au închinat ţara, de către Bogdan V voievod, domnu' al Moldoviei, împărăţind Baizet al 2-lea*[2242].

Tradiţia cronicarilor autohtoni a fost preluată, de asemenea, de observatorii occidentali din secolele XVIII-XIX ai lumii otomane. În 1674, undeva în Franţa se scria despre *les anciens privilèges du pays,* adică ale Moldovei[2243]. Mai târziu, în ediţia englezească din 1785 a memoriilor baronului de Tott se afirma că Moldova, la fel ca și Valahia, era guvernată de multă vreme respectându-se vechile „tratate"[2244]. William Eton – în cartea sa intitulată *A Survey of the Turkish Empire,* tipărită în 1798 – sugera că statutul politico-juridic al Valahiei și Moldovei, precum și cel al Egiptului a fost rezultatul unor înţelegeri de pace[2245]. În prima jumătate a secolului al XIX-lea, tradiţia „vechilor privilegii" era încă vie în scrierile franceze, în care erau folosiţi și termenii *conventions* și *conditions* pentru a caracteriza acele presupuse „tratate" acordate domnilor moldo-valahi[2246]. În raportul său din 10

Churches, religious Rites, and Laws be untouched, and nothing more required of the Prince, but that he send every year by faithful Boyars to the resplendent Port four thousand gold Crowns, forty bred Mares, twenty four Falcons, in the name of Pishkiesh, a present of gift; The instruments of the Sultans, by which they ratified the conditions, were formerly kept among the public records of Moldavia, but in my time by the command or permission of John Sobiesky King of Poland, in his invasion of Moldavia in the year 1686, they were taken, and I know not whether very wisely, burnt publicly at Jassy, with this Declaration to the crowds of people, „Behold! his royal Majesty thus frees you from the Turkish yoke" (Cantemir, *Othman History,* pp. 188-189, n. 32).

2242 BAR, ms. 566, f. 126v-136v. Publicat de M. Kogălniceanu în *Arhiva Românească,* 1845, II, pp. 347-364, și în Kogălniceanu, *Letopisețe,* III, pp. 450-459.

2243 I. Hudiță, *Recueil de documents concernant l'histoire des Pays Roumains tirés des archives de France,* Iași, 1929, p. 211, *cf.* Gorovei, „Însemnări", p. 33.

2244 „According to the faith of Treaties" (Baron de Tott, *Memoirs,* II, p. 27).

2245 „They may be considered connected with the Porte rather by treaty than as integral parts of the empire" (Eton, *Turkish Empire,* pp. 287-288, 297).

2246 „Les conventions accordées par le grand Seigneur, lorsque les Moldaves s'estoient soumis à sa domination". Cărturarul francez cita dintr-o scrisoare care ar fi fost trimisă de voievodul moldovean Alexandru Movilă (1615-1616) voievodului muntean Radu Mihnea (1611-1616), păstrată de Charles de Joppecourt, un negustor străin ce slujea familia Movileștilor (Baret, *Histoire des troubles de Moldavie,* ed. Alexandru Papiu Ilarian, *Tezauru de monumente istorice,* II, Bucarest, 1863, p. 68; Beldiceanu, „Tratate", p. 406; Alexandrescu-Dersca Bulgaru, *„Khatt-i șerifs",* p. 258; Gorovei,

mai 1834 despre Principatele române, Bois-le-Comte sublinia că statutul politico-juridic al Valahiei se baza încă din 1460 (?), iar al Moldovei încă din 1536 (?) pe acele „condiţii”[2247].

De la „obiceiuri” la „reglementări”.

Autorităţile otomane nu au codificat sub forma unor „tratate” („Capitulaţii”) practicile cutumiare ce au apărut și au funcţionat în relaţiile cu cele două principate tributare. Din contra, considerând Valahia și Moldova provincii otomane, sultanii au confirmat „obiceiurile” prin documente ce reglementau de regulă afacerile interne ale imperiului, acte dintre care putem enumera *hüküm, fermân, hatt-i șerif, sened* sau *kanunnâme.*

În documentele otomane din secolele XVII-XVIII, diferitele reguli care caracterizau statutul de autonomie erau reunite sub formula „rânduiala ţării” *(nizâm-i merulekef).* Ele priveau instituţia *voyvodalik-ului,* colectarea tributului colectiv, protecţia teritoriului și supușilor moldo-valahi împotriva autorităţilor otomane din provinciile vecine, condiţia juridică a negustorilor otomani în principate și a supușilor moldo-valahi în celelalte provincii otomane[2248]. De exemplu, există multe porunci prin care supușilor otomani (în special negustori și oșteni din teritoriile și cetăţile de la frontieră, precum Hotin, Brăila, Vozia, Tighina sau Trnovo) li se interzicea să intre în Moldova și Valahia fără permisiune imperială[2249]. Un raport din 1691 scris de *kadi-ul* de Trnovo, Ahmed Reșid, preciza că această interdicţie era o componentă a „rânduielii ţării” specifice Valahiei și Moldovei *(nizâm-i meruleketden club).* Această regulă era adusă la cunoștinţa musulmanilor din Trnovo citind porunca

„Însemnări”, p. 34).

2247 „Les conditions qui furent accordées dans ce premier moment, aux Valaques et aux Moldaves, ont servis de base jusqu’à ce jour à leur constitution politique”. *(Hurmuzaki,* XVII, doc. DXI, pp. 328-334)

2248 Alexandrescu-Dersca Bulgaru, *„Khatt-i șerif”,* pp. 259-262.

2249 *Eflak veBogdan memleketlerine êtrafdan kimesnenin bilâ-fermân duhûluna ruhsat verilmesi egerçi nizâm-i memleketden olub* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 190). Vezi și Veliman, *Documente turcești,* doc. 41, 143, 148, 158, 174, 184 (din 1720, 1760-1761, 1766, 1775, 1782).

sultanală și scrisoarea marelui vizir, care erau apoi copiate în registrele *seri at*-ului[2250]. De asemenea, stabilirea duratei domniei la trei ani în secolul al XVIII-lea era apreciată ca fiind „regulă” *(ka ide)* și „reglementare” (*nizăm*) [2251]. În sfârșit, documente din 1776 și 1812 vorbesc despre „rânduiala” *(nizăm)* colectării tributului *(cizye)* din Valahia și Moldova[2252]. După 1774, ca o consecinţă directă a petiţiilor boierimii locale și a tratatului de la Kușuk-Kaynarea cu Rusia, a avut loc un proces constant și continuu de fixare juridică a unui nou statut de autonomie pentru cele două principate în interiorul imperiului, prin emiterea mai multor acte solemne. Dintre acestea, cele mai importante au fost *hatt-i șerif-urile* din 1774, *sened-ul* din 1784, *fermân-ele* din 1791 și 1792, *kanunnâme* din 1793 și *hatti-șerif-urile* din 1802, 1806 și 1826[2253].

Capitolul 15

„Au fost cucerite și cotropite cu sabia mea”.

Una din problemele asupra căreia izvoarele ne oferă informaţii divergente și contradictorii constă în stabilirea modului în care Poarta și-a impus controlul asupra Valahiei, Moldovei și Transilvaniei sau, în termeni otomani, cum au fost „cucerite” acestea, „cu forţa” sau „de bunăvoie”[2254].

Reguli de încetare a ostilităţilor în Islam

Dacă „amenințarea cu forţa” nu avea ca rezultat acceptarea de către nemusulmani a supunerii faţă de Islam, se putea ajunge la situaţia, foarte des întâlnită în

---

2250 Raport din 6 *receb* 1102/5 aprilie 1691 (Gemil, *Documente turcești,* doc. 190). Vezi și Veliman, *Documente turcești,* doc. 143, 148 *(Memleket-i mezbûrenin bu def'a virilen nizâmin istikrâr ve istimrâri içün),* 158 *(Memleket-i Bogdan'in nizâm-kadîmi).*

2251 *Hüküm* din 1749 referitor la Valahia (Veliman, *Documente turcești,* doc. 120).

2252 Veliman, *Documente turcești,* doc. 176, 241.

2253 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 292; II, doc. 33; III, doc. 4, 10, 12, 109, 110; Veliman, *Documente turcești,* doc. 210. Vezi și Alexandrescu-Dersca Bulgaru, *„Khatt-i șerif”,* p. 262.

2254 Mulți istorici români au respins cu putere ideea cuceririi ţărilor române (P.P. Panaitescu, „De ce n-au cucerit turcii ţările române”, în *Interpretări românești. Studii de istorie economică și socială,* ediția a II-a, postfață, note și comentarii de Șt.S. Gorovei și M.M. Székely, Editura Enciclopedică, București, 1994, pp. 111-119 (în *Revista Fundațiilor Regale,* XI, 5, 1944); Maxim, *Ţările române și Înalta Poartă,* pp. 111-142 („De ce n-au cucerit otomanii ţările române”).

practică, în care *musulmanii foloseau forţa ca ultimă soluţie pentru impunerea „păcii islamice”.* Din punctul de vedere al doctrinei *djinândului,* pentru utilizarea metodei belicoase vina aparţinea, exclusiv, infidelilor: „Dacă ei [infidelii – n.m.] refuză *[djizya],* combateţi-i și Allah vă va da victoria asupra lor”, scria Abu Yusuf Ya kub[22552256].

Cucerirea „prin forţă”. În izvoarele din Islamul timpuriu, folosirea termenului *anwatan* indica o cucerire ce avusese loc „prin forţă”, făcând imposibilă folosirea noţiunii de *sulhan3* Sursele arabe și otomane menţionează din plin cuceririle „cu forţa” ale unor cetăţi și teritorii. Oazele și bisericile din jurul Damascului „au fost luate de musulmani prin forţă”[2257], iar în perioada otomană cetatea Modon din sudul Greciei „a fost cucerită prin forţă și violenţă” în iulie-august 1500 de către oștirile lui Bayezid II[2258], iar mai târziu și Buda a fost luată „cu forţa”, în 1526[2259].

Declanșarea războiului diminua considerabil dreptul la existenţă statală al infidelilor, ba chiar și dreptul asupra averii, libertăţii și vieţii lor[22602261]. Întrucât infidelii nu au acceptat plata *djizye-lei,* nu puteau beneficia de „protecţie” *(amân) s.* În virtutea acestui postulat, tot ce le aparţinuse, atât bunurile mobile (aur, argint, mobilier, echipament de luptă, alimente, animale, dar fără vin și porci), cât și bunurile imobile (pământul, clădirile etc.), devenea „pradă legitimă”[2262]. Mai mult, musulmanii aveau dreptul să ia în

2255 Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 300.

2256 Hill, *Hostilities,* p. 4.

2257 Al-Baladhuri, *apud* Williams, *Islamic Civilization,* pp. 264-265.

2258 „Tevarih-i Âl-i Osman”, în *Crestomaţie turcă,* pp. 278-279.

2259 „Tevarih-i Âl-i Osman”, în *Crestomaţie turcă,* p. 293. Iar cetatea Leș (Lezhe) din Albania, oștenii lui Mehmed II „au cucerit-o cu lovituri de săbii” (Kivamî, „Fetihnâme-i sultan Mehmed”, în *Crestomaţie turcă*, pp. 169-170).

2260 „Tant que l’ennemi a les armes à la main on ne doit lui faire quartier. On n’épargnera ni ses auxiliaires, ni ses propriétés. L’état de guerre légitime tout” (d’Ohsson, *Tableau,* V, pp. 57-58); Morabia, *Gihad,* pp. 454-455.

2261 Inalcik, „The Policy of Mehmed II”, p. 232; Savary, *Lois morales,* I, pp. 236-237; Houdas, *L’Islamisme,* p. 169.

2262 d’Ohsson, *Tableau,* V, pp. 76-77; Inalcik, „The Policy of Mehmed II”, p. 232; Savary, *Lois morales,* I, p. 244; Laoust, *Ibn Batta,* p. 66, n. l-2; Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 302-303.

captivitate femeile și copiii sau chiar să-i ucidă pe combatanţi, atunci când această măsură se dovedea a fi avantajoasă (în cazul unui război de lungă durată, de exemplu) [2263]. Conform acestui drept a procedat Bayezid II în privinţa nemusulmanilor din cetatea Modon. După cucerire, „padișahul a poruncit să fie prădată. Toţi «bădăranii» săi au fost trecuţi prin sabie, iar femeile și băieţii lor i-au făcut prizonieri” [2264]. În 1526, Süleyman Magnificul, „luând Buda, a făcut prizonieri pe bărbaţii și femeile sale” [2265]. Bunurile imobile (pământul, clădirile etc.) ce aparţinuseră infidelilor aveau un regim aparte, devenind proprietatea întregii comunităţi musulmane. Astfel, Dimitrie Cantemir ne spune că sultanii otomani nu-și rezervau, din cetăţile cucerite cu forţa, „decât edificiile publice și dominaţia peste ele” [2266], clădirile particulare putând fi împărţite musulmanilor [2267].

Practica politică și militară, precum și interesele generale ale Imperiului muhammedan au impus teoriei o îmblânzire a raporturilor postbelice dintre musulmani și nemusulmani, chiar dacă infidelii au respins somaţiile de convertire și de supunere la Islam. În primul rând, învăţaţii au stabilit că suveranul musulman avea „toată libertatea”, și în cazul cuceririi „prin forţă”, să ia în privinţa tratamentului aplicat învinșilor decizia „cea mai prudentă pentru musulmani”, ţinând cont de interesele imediate ale trupelor musulmane și, mai ales, de interesele generale ale *Ummei-*[2268]*.* Astfel, conform învăţatului shiit al-Hilli (m.

2263 În timpul expedițiilor pentru cucerirea Persiei, chiar dacă orașele se predau, arabii pretindeau întotdeauna un număr nespecificat de femei și unul fix de bărbați (H. Mason, „The Role of Azdite Muhallabid Family in Mary’s anti-Umayyad Power Struggle”, *Arabica,* 2/1967, p. 195). Bărbații prinși în timpul luptei puteau fi uciși dacă refuzau convertirea la Islam (al-Hilli, *apud* Williams, *Islamic Civilization,* p. 271).

2264 „Tevarih-i Âl-i Osman”, în *Crestomație turcă,* pp. 278-279 (se folosește grecescul *horyat, hoyrat* - „bădăran”, „ţăran”).

2265 „Tevarih-i Âl-i Osman”, în *Crestomație turcă,* p. 293.

2266 Cantemir, *Imp. otoman,* I, p. 98, n. 6.

2267 După cucerirea cetății Biga de către Murad I, „în casele lor [ale infidelilor - n.m.] au locuit musulmani” (Așikpașazade, „Tarih”, în *Crestomație turcă,* p. 90).

2268 Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 95, 302; d’Ohsson, *Tableau,* V, pp. 94-95; Savary, *Lois morales,* I, pp. 236-237; A.K.S. Lambton, „Iran. A. To the Turkoman Invasions”, în *EI-2,* IV, p. 15.

1278), pentru infidelii combatanţi făcuţi prizonieri după terminarea luptei care nu trebuiau uciși din diferite motive, *imâm*-ul putea alege între a-i elibera, a-i ţine pentru răscumpărare sau a-i face sclavi[2269]. De subliniat că nemusulmanii care nu au participat la luptă (civilii, cu termen generic) beneficiau de un regim cu mult mai blând decât combatanţii. În avantajul comunităţii musulmane era ca ei să fie transformaţi în *zimmî,* plătind *djizya* și *kharâdj.*

Dacă în urma refuzului de a deveni tributar prinţul infidel a fost zdrobit pe câmpul de luptă, se putea proceda, legal din punctul de vedere al dreptului islamic, la înlocuirea dinastiei conducătoare a statului nemusulman cu o administraţie musulmană[2270]. În termeni moderni, aceasta însemna *debellatio* (dezmembrarea statului cucerit) [2271]. Dar și în acest caz, dacă interesele imperiului o cereau, suveranul musulman avea dreptul să renunţe la *debellatio* și să menţină entitatea statală a infidelilor învinși. Astfel, deși accentua cu multă putere că Ungaria era „dreptul sabiei sale", Süleyman Magnificul a încredinţat ţara lui Ioan Zápolya (1526 – 1540), voievod al Transilvaniei între 1510 și 1526, „cu condiţia să fie sub protectoratul (*himayer)* otoman"[2272].

Cucerirea „de bunăvoie". În opinia lui D.R. Hill, în izvoarele din Islamul timpuriu o cucerire era definită ca fiind făcută „de bunăvoie" în primul rând dacă termenul *sulh* era folosit în mod explicit. Mai mult, dacă circumstanţele indicau existenţa un acord potrivit căruia părţile nu se angrenau în război, ci se angajau în negocieri, în urma cărora a rezultat un *and,* cucerirea era

---

2269 *Apud* Williams, *Islamic Civilization,* p. 271.

2270 Sigismund III Vasa sugera existența unui asemenea drept al sultanului Mehmed III atunci când îi cerea acestuia ca, după „cucerirea" vilaietului Transilvaniei, „acesta să nu fie transformat în *beylerbeyilik,* ci *să fie numit acolo un voievod prin intervenția domniei-voastre"* (subl.m.) (Mehmed, *Documente turcești,* I, doc. 147, p. 137: scrisoare a lui Mehmed III, din noiembrie 1597).

2271 Geamănu, *Drept,* I, p. 413. În dreptul roman, conceptul juridic de *debellatio* era folosit pentru a caracteriza procesul prin care o stare de război se termina prin transferul suveranității teritoriale (Grotius, *Drept,* p. 666).

2272 S-a încheiat chiar un „tratat" (28 februarie 1528), potrivit căruia „regatul maghiar de la acea dată a intrat sub protecția și suzeranitatea *(hakimiyet)* Porții" (Decei, *Imp. otoman,* p. 175).

clasificată ca fiind „de bunăvoie” *(sulhan),* chiar dacă termenul ca atare nu era invocat explicit[2273]. În opinia lui al-Tijani, care călătorea prin Tunis la începutul secolului al XIV-lea, existenţa unor biserici creștine, chiar dacă erau în ruine sau erau obturate cu moschei construite în faţa lor, era o dovadă că acel teritoriu fusese odinioară cucerit „prin capitulare”[2274].

Cronicarii otomani folosesc, adeseori, pentru încetarea ostilităţilor termenul *vere* (provenit din limba slavă), care însemna „capitulare” („predare”) [2275]. Ibrahim Peșevi îl folosea în legătură cu asediul Timișoarei din 1552 („Cetatea a fost cucerită prin capitulare”) [2276] sau al cetăţii Gyula din 1566[2277]. Mehmed Halife ne relatează că, la 25 septembrie 1663, cei din cetatea Ujvar, „fiind forţaţi să capituleze, au început să arboreze steaguri albe pentru pace și *amân*…”[2278].

Duritatea regulilor specifice „impunerii păcii cu forţa” era atenuată în cazul în care infidelii, predându-se armatelor musulmane învingătoare, cereau „iertare” *(amân),* căutând să obţină din partea *imâm*-ului „protecţie” asupra vieţii, libertăţii, averii sau religiei lor, ba chiar și garanţia că entitatea statală va fi menţinută. Cererea de *amân* echivala cu o „capitulare” în faţa armatelor musulmane prin care se spera anularea sau, cel puţin, atenuarea tratamentului specific „păcii forţate”[2279].

În dreptul internaţional se face deosebire între capitularea condiţionată și cea necondiţionată. *Capitularea condiţionată* este „o modalitate de încetare a ostilităţilor în

---

2273 Hill, *Hostilities,* p. 4.

2274 *Voyage du scheikh El-Tidjani dans la régence de Tunis pendant les années 706, 707 et 708 de l’hégire (1306-1309),* traduit de l’arabe par M. Rousseau, Paris, 1853, *cf.* Mas Latrie, *Traités,* p. 4.

2275 *Vere vermek* - „a capitula” *(Redhouse,* p. 1226).

2276 Ibrahim Peçevi, „Tarih”, în *Cronici turcești,* I, p. 486.

2277 Ibrahim Peçevi, „Tarih”, în *Cronici turcești,* I, pp. 489-490.

2278 Mehmed Halifa, „Tarih-i Gilmânî”, în *Crestomație turcă,* pp. 802-803.

2279 După definiția dreptului internațional contemporan, capitularea, ca act pur militar, „este încetarea operațiilor militare și a rezistenței armate ale unui stat beligerant ori a unor unități militare ale acestuia”. În Evul Mediu, ea se producea foarte des într-un loc fortificat (cetate, oraș) *(Dicționar diplomatic,* p. 166).

baza condiţiilor stabilite prin negocieri între părţile beligerante”[2280]. După declanșarea ostilităţilor, acordul încheiat („actul de capitulare”) avea în vedere, în special, pe combatanţi, aceștia putând obţine, în funcţie de raportul de forţe și de interesele imediate ale armatelor musulmane, protecţia temporară asupra vieţii, libertăţii sau avutului lor[2281]. În acest caz, garantarea *amân-ului* avea valabilitate, practic, până la retragerea luptătorilor nemusulmani în „Casa războiului”, cu sau fără arme. Iată câteva exemple din perioada otomană. În cronica anonimă *Tevarih-i Âl-i Osman* se relatează că, după ce „mult timp au avut loc lupte” pentru cucerirea cetăţii insulare Rodos (iulie-decembrie 1522), marele maestru al Ordinului cavalerilor Ioaniţi a capitulat („a cerut *amân*”), zicând: „Nimeni să nu dea atac și să nu facă agresiune asupra avuţiei, asupra fiilor și fiicelor noastre și să nu ia robi. *Pe această cale fiind pace,* să putem ieși afară din fortăreaţă” (subl.m.). Süleyman Kanunî le-a acordat un astfel de *amân* și, în consecinţă, marele maestru „a predat cetatea. A ieșit (din cetate) cu supușii, avuţia și familia, au intrat în corabie și s-au dus în ţara francilor (*firenkislanf-*[2282]. Despre capitularea Timișoarei din 26 – 27 iulie 1552, cronicarul Mustafa Celalzade (m. 1568) scria că „serdarul oștii otomane [Ahmed Pașa – n.m.] a dat *amân* pentru salvarea sufletelor lor și le-a îngăduit să plece cu condiţia ca să nu ia nimic din uneltele de luptă și din avuţii”[2283].

Atunci când infidelii se aflau într-o situaţie fără ieșire

2280 *Dicționar diplomatic,* p. 166. Astfel, tratativele pentru încheierea actului de capitulare a cetății Gyula (1566) au fost purtate pentru musulmani de Yahîalî și Sofu Mehmed Bey *(sancakbeyi* de Oradea). Ei „au fost cei care au intrat în cetate și au vorbit despre capitulare” (Ibrahim Peșevi, „Tarih”, în *Cronici turcești,* I, pp. 489-490).

2281 Houdas, *L'Islamisme,* p. 169. Conform lui Hugo Grotius, capitulările condiționate erau cele „care favorizează fie particularii... fie întregul corp” (Grotius, *Drept,* p. 808). „Acordul privind capitularea nu se referă decât la teatrul de operațiuni, la soarta trupelor și a armamentului.” *(Dicționar diplomatic,* p. 166)

2282 Capitularea a avut loc la 22 decembrie 1522, iar retragerea s-a făcut în insula Malta („Tevarih-i Âl-i Osman”, în *Crestomație turcă,* pp. 290-291 și n. 88).

2283 Mustafa Celalzade, în *Cronici turcești,* I, pp. 285-286. Aurel Decei preciza însă că „scrisoarea de garanție” (*emanet-name*) acordată de musulmani oferea garnizoanei șansa de a se retrage cu arme, steaguri și bagaje, împreună chiar cu locuitorii orașului (Decei, *Imp. otoman,* p. 195).

și îşi încredinţau soarta în mâna musulmanilor, cerând tot *amân*, însemna că ei *capitulau necondiţionat*. „Aceasta este – spunea Hugo Grotius – *capitularea pură,* care face din cel ce a capitulat un supus și care conferă asupra lui o putere absolută celui faţă de care are loc capitularea" (subl.m.) [2284]. Situaţia Chiliei, care s-a predat în faţa armatelor lui Bayezid II, la 14 iulie 1484, este elocventă: „După ce cu ajutorul tunurilor zgomotoase au făcut breșe în poarta și în zidul cetăţii, populaţia și comandantul cetăţii, speriindu-se, *au predat fortăreaţa cu* amân *și fără condiţii"* (subl.m.) [2285].

Dintr-un alt punct de vedere, capitularea necondiţionată constituie, de fapt, „o altă modalitate de a recurge la un arbitru". Numai că arbitrul, la fel ca în cazul cuceririi „prin forţă", este însuși „vrăjmașul", luat din proprie voinţă, „ca un judecător, la a cărui hotărâre trebuie să ne supunem pe deplin"[2286]. Juriștii hanefiţi au teoretizat, de asemenea, acest mod de încetare a ostilităţilor, iar aici pot fi folosite ca argumente câteva pasaje din *Kitâb al-kharâdj* a celebrului jurisconsult Abu Yusuf Ya kub. În primul rând, trebuie să subliniez că „arbitrul desemnat" de către asediaţi trebuia să fie cu necesitate un musulman. Dacă aceștia cereau un „arbitru" fără a-l numi, *imâm-ul* era cel care devenea automat arbitru[2287].

Din raţiuni practice, era bine ca infidelii să se predea numai suveranului musulman sau reprezentantului său la

---

2284 Grotius, *Drept,* p. 805.

2285 Solakzade Mehmed Hemdemi, „Tarih", în *Cronici turcești,* II, p. 144. Acest mod de predare este echivalent, în ultimă instanță, cu o „cucerire prin război". Tursun Bey ne spune că ghiaurii din Chilia „predând cetatea, ei s-au supus... Chilia era lacătul *(kilit)* acelui ținut și *a fost cucerită cu sabia..."* (subl.m.) (Tursun Bey, „Tarih", în *Cronici turcești,* I, p. 77).

2286 Grotius, *Drept,* pp. 804-805.

2287 „Arbitrul" nu putea fi nemusulman, *harbî* sau *zimmî,* deoarece unui necredincios nu îi era permis să pronunțe decizii în „afaceri religioase". *Șeri'at-ul* nu accepta „arbitri" aleși din rândul femeilor, copiilor, sclavilor, musulmanilor condamnați pentru calomnii, captivilor și negustorilor musulmani care se găseau în tabăra infidelilor în cauză. *Imâm-ul* putea să renunțe la rolul de arbitru și să facă pentru acest rol „o alegere bine gândită dintre musulmanii care sunt înțelepți, credincioși, merituoși, care se bucură de respect și care veghează asupra intereselor religiei" (Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 310-316).

comanda trupelor, pentru că numai aceștia aveau dreptul să acorde *amân* unui grup, determinat sau nu, de nemusulmani. Din această cauză, în 1738 – 1739, „ghiaurii" din Mehadia, deși „i-au scris o scrisoare de iertare (*amân-name*)" lui Toz Mehmed Pașa (simplu comandant al avangărzii oștirii otomane), pentru a evita orice surpriză[2288], erau hotărâţi să se predea numai „adevăratului comandant" (serascherului Ivaz Mehmed Pașa) [2289]. Pentru desemnarea capitulării în general și a capitulării necondiţionate în special, în cronicile turcești se folosea frecvent expresia „toate lucrurile și familiile lor le-au așternut *la ţărâna de la picioarele șahului lumii"* (subl.m.) [2290]. Și aceasta pentru că sultanul era „instanţa" cea mai autorizată în stabilirea viitoarelor raporturi dintre învinși și învingători.

În opinia lui Hugo Grotius, după capitulare „învingătorul este un stăpân cu puteri neîngrădite". În consecinţă, „celui biruit i se poate impune orice, ca unuia care a devenit supus și care… se găsește în situaţia celui care nu are nimic ce nu-i poate fi răpit și căruia i se pot lua chiar viaţa și libertatea personală și cu atât mai mult bunurile, nu numai cele publice, ci și cele particulare"[2291]. Teoretic, „arbitrul" musulman putea alege între trei soluţii: a) uciderea combatanţilor și înrobirea femeilor și copiilor; b) transformarea infidelilor în tributari, care urmau să plătească *djizya* și *kharâdj*; c) chemarea lor la convertire la Islam. Numai aceste trei alternative erau „valabile"[2292]. Orice altă decizie (precum uciderea femeilor și copiilor sau

---

2288 Pentru musulmani, invocarea faptului că predarea nu s-a făcut la nivelul „organului competent" putea constitui o modalitate de încălcare a condițiilor de capitulare. Vezi cazul lui Ioan Vodă cel Cumplit, ce, se pare, a avut la origine o astfel de „justificare" (Dinu C. Giurescu, *Ion vodă cel Viteaz,* Editura Științifică, București, 1966, p. 172).

2289 Mehmed Subhi, „Tarih-i vekayi", în *Cronici turcești,* III, p. 263.

2290 Tursun Bey, „Tarih", în *Crestomație turcă,* pp. 180 (pentru Chilia), 182-183 (pentru Cetatea Albă).

2291 Grotius, *Drept,* p. 806. Conform dreptului internațional contemporan, în urma capitulării necondiționate „partea învingătoare nu este legată de nici o obligație convențională față de statul învins" *(Dicționar diplomatic,* p. 166).

2292 Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 311-313.

trimiterea înapoi a inamicilor „în locurile lor de siguranţă și în fortăreţele lor dinţările inamice”) era „fără valoare”, căci arbitrul (sau arbitrii, în cazul în care erau doi) „și-ar fi depășit mandatul”[2293].

Practic însă *imâm*-ul (suveranul musulman) și reprezentantul său la comanda trupelor erau cei care, ţinând cont de interesele imediate sau generale ale Islamului, stabileau tratamentul ce se aplică infidelilor după capitulare. Astfel, ei puteau acorda *amân* (iertare și protecţie) numai vieţii combatanţilor (transformându-i în robi). În alte circumstanţe, puteau să le ofere posibilitatea, atât civililor, cât și luptătorilor nemusulmani, de a deveni „tributari” *(harâcguzar)* și „oameni protejaţi” *(zimmî),* garantându-le „protecţie” perpetuă asupra vieţii, libertăţii, bunurilor și religiei lor. Evident, numai sultanul otoman putea acorda *amân* unei comunităţi de necredincioși sau unui stat nemusulman, salvându-l de la *debellatio.*

Cronicile bizantine și turcești abundă în exemple din timpul expansiunii otomane din secolele XIV-XVI, în care soluţiile luate de comandanţi erau dictate de circumstanţele militare sau politice ale momentului. În 1455, Mehmed II, după ce „i-a silit pe locuitorii [din Novobrod – n.m.] să se predea… le-a luat lucrurile cele mai scumpe și mai de preţ și o parte din ei i-a dus în robie; pe ceilalţi i-a lăsat să locuiască acolo, pentru exploatarea minelor de metal”.[2294]. În schimb, pe locuitori din orașul Rupeli din Filasia, „după ce a luat în primire orașul, nici nu i-a robit, nici nu le-a făcut altceva urât, ci i-a trimis cu femeile și copiii să se așeze cu locuinţele în Bizanţ”[2295], a cărui populare se impunea cu prisosinţă după cucerirea din 1453. În 1551, deși pârcălabul cetăţii Becikerek, „cerând iertare comandantului oștii, a predat cheile fortăreţei”, Mehmed Pașa, *beylerbeyi* de Rumelia, a dat „*amân* numai sufletelor lor”, ordonând ca „avuţiile lor să

2293 Abu Yusuf, *Kitâb*, pp. 312, 315.
2294 Chalcocondil, *Expuneri istorice,* p. 241.
2295 Chalcocondil, *Expuneri istorice,* pp. 256-257.

fie predate…”[2296].

Metode de cucerire: „cu forţa armelor” sau „de bunăvoie”.

După cum am văzut mai sus, bazându-se pe practica militară și politică, juriștii musulmani au codificat două modalităţi de „cucerire” sau impunere a stăpânirii musulmane: „prin forţă” (ar. *anwatan*; *tc. anveten)* sau „de bunăvoie” (ar. *sulhan*; tc. *sulhen).* Lucrurile nu erau însă atât de clare nici în teorie și nici în practică. Este de apreciat efortul lui D.R. Hill de a analiza datele despre încheierea ostilităţilor din acea vreme (prin tratate, cuceriri sau termeni de capitulare impuși sau conveniţi cu popoarele cucerite) și de a estima implicaţiile lor militare și politice asupra teritoriilor incluse în Califatul arab[2297].

Informaţiile privind modalităţile de cucerire din Islamul timpuriu se caracterizează prin ambiguitate. În acest sens, este semnificativ cazul Irakului (as-Sawâd), un test pentru teoriile juriștilor, invocat mai jos de însuși marele jurist al-Shafi! (m. 820): „Unii spun că Sawâd a fost un teritoriu care s-a predat de bunăvoie, fără război; alţii [spun] că era un teritoriu cucerit; iar alţii [spun] că o parte din [teritoriul – n.m.] său aparţinea primei categorii, iar altă parte [aparţinea] celei de-a doua categorii”[2298]. Întrebări privind metoda de cucerire au fost ridicate și într-o serie de consultaţii juridice *(fetvă)* de la sfârșitul secolului al X-lea și începutul secolului al XI-lea, pentru a putea stabili statutul juridic al pământurilor luate de oștenii musulmani de la proprietarii creștini din Sicilia[2299].

Cronicarul turc Aşikpaşazade, referindu-se la operaţiunile militare de pe malul european al Bosforului ale lui Süleyman Pașa, fiul lui Orhan Gazi (1326 – 1359/1360), sesiza diferenţa dintre cele două metode de cucerire: „A făcut ca unele cetăţi să fie cucerite pe cale

2296 Mustafa Celalzade, în *Cronici turcești,* I, p. 280.

2297 D.R. Hill, *The Termination of Hostilities in the Early Arab Conquests: A.D. 634-656,* London, Luzac, 1971.

2298 Shafi'i, *Al-'Umm, cf.* Kader, „Land”, p. 8.

2299 Abu Ja'far al-Dâ'udî (m. 1012), *Kitâb al-amwâl,* ed. Ridhâ Shahâda, Rabat, n.d., pp. 70-81, *cf.* Granara, *Jihad,* pp. 47-48.

pașnică și altele prin prădare”[2300]. Pentru „cucerirea de bunăvoie”, cronicarii bizantini din secolul al XV-lea foloseau de regulă expresii precum „a se preda prin bună învoială”, „a lua prin bună înţelegere”[2301], „s-au închinat”[2302], „s-au supus”[2303], în opoziţie cu formulele care sugerau situaţiile de folosire totală a forţei: „a lua cu război”[2304] sau a lua „cu puterea armelor”[2305]. Din perioada otomană, o cunoscută dilemă s-a manifestat în privinţa metodei de cucerire a Bizanţului în 1453. Dimitrie Cantemir a scris pe marginea acestei chestiuni, încercând să demonstreze – la fel ca și alţi cărturari – că jumătate din oraș a fost cucerit „prin capitulaţiune” sau „prin predare” (*by surrender),* iar restul a fost cucerit „cu forţa” sau „prin puterea armelor” *(by arms)* [2306].

De ce era importantă stabilirea metodei de cucerire? Viitorul statut juridic al pământurilor, populaţiei și lăcașurilor de cult (biserici sau sinagogi) intrate sub dominaţie musulmană depindea în mare măsură de identificarea metodei de cucerire a respectivului teritoriu, „prin forţă” sau „de bunăvoie”.

Diferenţa de statut dintre pământurile luate cu forţa (parte a prăzii imobile) și pământurile „luate printr-un tratat de pace” era subliniată încă din Islamul clasic. Juristul Yahya bin Adam le așeza la poluri opuse, definindu-le pe ultimele astfel: „În teritoriile luate în mod pașnic, locuitorii trebuie să plătească numai obligaţiile lor din tratat. Ei sunt lăsaţi pe pământurile lor și nu le va fi nimic impus atât timp cât respectă tratatul de pace și achită obligaţiile lor musulmanilor”[2307]. În viziunea

---

2300 Aşikpaşazade, „Tarih”, în *Crestomaţie turcă,* p. 82.

2301 Critobul, *MehmedII,* pp. 222, 282-286; Chalcocondil, *Expuneri istorice,* pp. 35, 39, 58 etc.

2302 Ducas, *Istoria,* p. 320.

2303 Sphrantzes, *Memorii,* p. 141.

2304 Ducas, *Istoria,* p. 320; Sphrantzes, *Memorii,* p. 141.

2305 Critobul, *MehmedII,* p. 220.

2306 Cantemir, *Othman History,* pp. 102-105, n. 17; Cantemir, *Imp. otoman,* I, p. 139.

2307 Yahya bin Adâm, *Kitâb,* p. 26 (19).

juristului shafi it al-Maverdi, pământurile cucerite „cu forţa” urmau să devină parte a „Casei Islamului”, în timp ce teritoriile anexate „de bunăvoie”, după încheierea unei înţelegeri de pace, puteau intra în „Casa legământului[2308].

Indiferent de metoda de cucerire, fie „prin forţă”, fie „de bunăvoie”, în concepţia juridică hanefită, suveranul musulman avea dreptul să decidă unilateral statutul juridic al teritoriilor cucerite și al populaţiei supuse[2309], dar trebuia să adopte acea hotărâre care ar fi corespuns cel mai bine intereselor comunităţii musulmane. Abu Yusuf Ya kub relatează conflictul care se iscase între Umăr ibn al-Khattâb, al doilea calif „drept” (634 – 644), și războinicii arabi din cauza regimului ce trebuia aplicat pământurilor ocupate cu forţa în Siria, Irak și Egipt. Umăr, care nu acceptase împărţirea pământurilor, invocând iniţial versetele coranice LIX/7 – 10, încerca să explice: „Pentru împărţirea acestei prăzi *(fay),* Allah v-a dat spre asociere pe cei care vor veni după voi; dacă v-aș împărţi vouă (pământurile), lor nu le va rămâne nimic…”. Decizia califului de a nu împărţi pământurile a fost „o binefacere pentru toţi musulmanii”, iar Abu Yusuf Ya kub explică și de ce:

Hotărârea sa de a face să se plătească *kharâdj* pentru ca uzufructul să fie repartizat între musulmani fu utilă întregii comunităţi, căci, dacă nu ar fi fost imobilizat pentru plata soldei și a hranei războinicilor, provinciile de frontieră [la acel moment, teritoriile la care se referă celebrul jurist se aflau la marginea lumii islamice – n.m.] nu ar fi fost populate, trupele ar fi fost lipsite de mijloacele necesare pentru ducerea războiului sfânt și ar fi existat pericolul ca infidelii să se întoarcă în vechile lor teritorii,

---

2308 Mawerdi, *Statuts,* p. 301; Ibn Taimiyya, *cf.* Laoust, *Ibn Taimîya,* p. 272: „La question se pose de savoir si le pays a été enlevé de vive force (*‘anwatan),* ou s’il s’est rendu par capitulation *(sulhan)”.* Vezi și reflecțiile lui N.H. Biegman asupra acestui subiect (Biegman, *Ragusa,* pp. 31-32).

2309 d’Ohsson, *Tableau,* V, pp. 57-58; Morabia, *Gihad,* pp. 454-455; Inalcik, „The Policy of Mehmed II”, p. 231. „Dreptul cuceritorului” putea fi modificat sau anulat prin încheierea unei înțelegeri de pace (Armanazi, *Islam,* pp. 87-88).

deoarece ele ar fi fost lipsite de apărători și de stipendiaţi[2310].

În virtutea acestei decizii, deși „pacea" fusese impusă cu forţa, nemusulmanii au putut fi trataţi ca *zimmî,* plătind *kharâdj* individual sau, uneori, colectiv.

În Islamul marilor cuceriri arabe, în funcţie de specificul zonei și al conjuncturilor politico-militare, califii au ales soluţii diferite pentru teritoriile cucerite, soluţii care au fost mai târziu teoretizate de juriști[2311]. Au rezultat trei categorii: a) pământuri *ushr* (tc. *oştiye),* rezultate în urma împărţirii lor între participanţii la război (soluţie susţinută în special de shafi îţi) [2312]; b) pământuri de *kharâdj,* categorie rezultată după lăsarea teritoriilor cucerite în proprietatea indigenilor în schimbul plăţii unui „impozit funciar" numit *kharâdj*; c) pământuri declarate proprietate a întregii comunităţi musulmane, deci a statului, întrebuinţate ca fiefuri militare (soluţie împărtășită de hanefiţi și, mai ales, de malikiţi) [2313]. Lucrurile sunt departe de a fi atât de clare precum par. Ambiguitatea specifică textelor juridice și criteriile diferite folosite de istorici pentru evaluarea acestor concepte au lăsat loc nuanţelor și, mai grav, confuziilor. Disjuncţia fundamentală care merită să fie reţinută din perspectiva dreptului păcii și al războiului rămâne cea dintre „pământurile de dijmă" *(arâzî-i oştiye),* date în posesie musulmanilor, și „pământurile de haraci" *(arâzî-i kharâdjiye),* lăsate în posesia nemusulmanilor, fie că aceste terenuri au fost cucerite „cu forţa", fie că au fost

---

2310 Toate discuțiile, la Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 36, 43-65, 103-104, 302.

2311 Vezi: Max von Berchem, *La propriété territoriale el l'impôt foncier sous les premiers califes,* Genève, 1886 (el analizează în special scrierile shafi'itului al-Maverdi); A.N. Poliak, „Classification of Lands in the Islamic Law and Its Technical Terms", *The American Journal of Semitic Languages and Literatures,* 1, 1940, pp. 50-63; Decei, *Imp. otoman,* p. 213; Sertoglu, *ROTA,* p. 15.

2312 În secolele XIV-XV, otomanii au aplicat o veche cutumă turco-mongolă, de a împărți teritoriile cucerire între membrii familiilor *bey-lor* de frontieră *(uç beyi),* comandanți de trupe de gazii, fiind însărcinați să ducă expediții sfinte în „Casa războiului" (Inalcik, „Emergence", p. 76).

2313 Conform unei „tradiții", „pământul luat prin înțelegere de pace aparține lui Allah și Profetului Său" (Berchem, *Propriété,* p. 10; d'Ohsson, *Tableau,* V, p. 97; Sourdel, *Islamul clasic,* I, p. 261; Decei, *„Sulhnâme",* p. 138, n. 4).

luate prin „legământ”[2314]. În continuare se pot face alte și alte subdiviziuni[2315], care ies însă din obiectivul studiului de faţă.

Cu privire la tratamentul aplicat cultelor religioase, Dimitrie Cantemir ne-a transmis o regulă a dreptului islamic conform căreia cetatea (sau partea din cetate) „ocupată prin puterea armelor” suferea un tratament diferit de cel aplicat cetăţii „primite prin capitulaţiune”: „... așa ţin că este just – ar fi spus Mehmed II după cucerirea Constantinopolului – și pentru aceasta ordon precum urmează: casele religioase și bisericile ce cad în acea parte a cetăţii pe care am cucerit-o să se transforme în geamie, iar celelalte să rămână întregi creștinilor”[2316]. De altfel, așa se procedase în orașul Biga (Bega), ale cărui biserici, fiind cucerit cu forţa (1364/1365), „au fost transformate în moschei (*mescidler*) ”[2317]. După ce Buda a fost ocupată „cu forţa”, la 29 august 1541, Süleyman Magnificul a transformat catedrala Fecioara Maria în geamia *Fethiyye* („Cucerirea”) [2318].

Teoretic, o cucerire „cu forţa” oferea suveranului musulman dreptul de a transforma bisericile și sinagogile în moschei[2319]. În schimb, numai într-un teritoriu cucerit „de bunăvoie” nemusulmanii aveau dreptul de a construi noi lăcașuri de cult. Practic însă suveranul musulman putea să renunţe la acest drept și să decidă să ocrotească bisericile și sinagogile în funcţie de circumstanţele istorice și locale. Deși Salonicul *(Selanik)* a fost cucerit „cu forţa” și supus jafului în 1430, Ducas ne spune că totuși Mehmed II „a poruncit [ca biserica marelui mucenic Dimitrie – n.m.]

2314 Abu Yusuf, *Kitâb,* p. 302; d’Ohsson, *Tableau,* V, pp. 94-95; Decei, *Imp. otoman,* p. 213.

2315 Sertoglu, *ROTA,* p. 15 („Arazî”).

2316 Cantemir, *Imp. otoman*, I, p. 139.

2317 Așikpașazade, „Tarih”, în *Crestomaţie turcă,* p. 90.

2318 Decei, *Imp. otoman,* p. 191.

2319 Laoust, *Ibn Taimîya,* p. 272. Să notăm aici că transformarea unei moschei din Ierusalim într-o biserică creștină n-a fost permisă de Süleyman Kanunî pentru că aceasta ar fi fost contrară dreptului islamic (Charrière, *Négociations,* I, pp. 130-131).

să rămână în mâinile creștinilor”[2320]. Având în vedere că asupra nemusulmanilor învinși se obţineau drepturi suplimentare, specifice dreptului medieval al învingătorului, în izvoarele arabe sau otomane se accentua „cucerirea prin forţă” pentru supunerea unor cetăţi, orașe sau state nemusulmane, în scopul de a justifica unele pretenţii exagerate ale musulmanilor. În acest fel putea fi legitimată schimbarea ulterioară a statutului politico-juridic al nemusulmanilor. Astfel, pentru a transforma cea mai mare biserică creștină din Damasc în moschee, califii umayyazi au pretins, ulterior cuceririi, că în oraș au intrat simultan două armate musulmane, una în înţelegere cu localnicii, iar alta „cu forţa”[2321].

Diferenţe între Valahia și Moldova

În izvoarele moldovenești nu a fost acceptată uniformizarea metodelor prin care Valahia și Moldova au intrat sub controlul Porţii otomane. Diferenţierea a fost subliniată târziu de învăţaţii moldoveni din secolul al XVIII-lea, în special de Dimitrie Cantemir și Ion Neculce, și a fost operată în favoarea Moldovei. Astfel, principele moldovean accepta că „valahii sunt supuși Turcilor prin puterea armelor” (*Wallachians are subiect to the Turks by right of Arms),* în schimb nega cu tărie această pretenţie pentru moldoveni, care „s-au supus de bunăvoie protecţiunii turcilor” *(Voluntarily put themselves under the Protection of the Turks”) [2322].*

În viziunea lui Dimitrie Cantemir, „cu forţa” sau „cu puterea armelor” însemna că cineva fusese învins sau s-a supus din cauza ameninţării sau folosirii forţei armate. De fapt, afirmaţiile sale privind metodele de cucerire au fost prilejuite de descrierea modului în care Mehmed I i-a făcut tributari pe valahi în anul 1418. Relatând campania sultanală împotriva Ungariei și Valahiei, Cantemir sublinia cucerirea cetăţilor Severin și Giurgiu de pe malul stâng al Dunării. Faptul că muntenii au acceptat să-și răscumpere

2320 Ducas, *Istoria,* XXIX/5, p. 250.

2321 Abel, „Nedjrân”, p. 7.

2322 Cantemir, *Othman History,* p. 74, n. 10; Cantemir, *Imp. otoman,* I, p. 98, n. 10.

pacea prin plata unei sume anuale de bani după ce sultanul îşi începuse expediţia militară însemna – pentru cărturarul moldovean – o supunere „prin forţa armelor” (*by right of arms,* în traducerea lui N. Tindal) [2323]

Concepţia lui Dimitrie Cantemir despre o cucerire „de bunăvoie” poate fi dedusă din naraţiunea despre supunerea Moldovei, în care sunt implicate următoarele elemente: închinarea domnului moldovean (atribuită de cărturar lui Petru Rareș, după ce Süleyman Magnificul a cucerit Buda, în 1529); o solie cu misiunea să ofere sultanului ţara Moldovei (și este numit Tăutu *Logofătul/Teutuklagotheta)*; termeni onorabili de supunere cuprinși ulterior în privilegiile acordate de sultan (ca păstrarea religiei autohtone); instrumente de pace (sultanul a ratificat condiţiile, iar actele au fost aduse de trimisul moldovean prinţului său la Suceava). Prin urmare, elementele menţionate mai sus dovedesc – subliniez, în viziunea lui Dimitrie Cantemir – „că Moldova și-a oferit supunerea Imperiului Turc de bunăvoie și fără a fi forţată” *(that Moldavia voluntarily and without compulsion offered her obedience to the Turkish Empire) 7.*

Să subliniem că, încercând să definească „supunerea” ca fiind opusă „cuceririi”, Dimitrie Cantemir aplica Moldovei criterii diferite de cele folosite pentru Valahia. Descriind cum Süleyman Kanunî a devastat Moldova în 1538, ar fi fost de așteptat ca ţara să fie considerată cucerită „prin forţa armelor” (*by right of arms).* Dar nu și în concepţia lui Dimitrie Cantemir[23242325]. Să notăm că pe aceeași linie se înscrie și Alexandru

---

2323 „Pent up in this manner and pressed by the sword of the Enemy and the want of warlike Stores, despairing also to preserve their liberty, they purchase their safety with the promise of an annual tribute, for the performance where of the Sons of Prince and three Great Men are given to the Emperor in hostage” (Cantemir, *Othman History,* p. 74, n. 10). Vezi și Cantemir, *Imp. otoman,* p. 98, n. 10.

2324 Cantemir, *Othman History,* pp. 186-189 și n. 28-34.

2325 „Moldavians seeing no way to withstand so great a storm, humbly sue to him for peace, and promise the payment of the annual tribute, only they petition that the choice of a prince may remain in the state, and that he may, as before, be invested with regal authority. Soliman grants their requests, confirms the Prince chosen by them, and restores the captives.” (Cantemir, *Othman History,* p. 202)

Beldiman, care va sublinia, la rându-i, diferenţa dintre Moldova și locurile din imediata apropiere a acesteia, pe care sultanul le „luase cu puterea armelor”[2326].

Occidentalii au preluat, și ei, această viziune, inclusiv cu starea de confuzie cronologică și terminologică. Astel, în 1809, Thomas Thornton scria că „Valahia s-a supus forţei armatei otomanilor în 1418”, în schimb Moldova „și-a predat libertăţile lui Süleyman I în 1529”[2327]. De asemenea, în opinia lui Bois-le-Comte, exprimată în 1834, „la Valachie abattue *par les armes* de Mahomet II (en 1460)”, în schimb „la Moldavie *se soumettant volontairement* au grand Soliman, pour se soustraire à une conquête devenite inévitable (1536)” (subl.m.). Oricum, începând cu Süleyman Magnificul, indiferent de metoda folosită de otomani, și Valahia, și Moldova „passèrent définitivement sous leur domination”[2328].

Într-adevăr, de-a lungul dominaţiei otomane au existat diferenţe între obligaţiile Valahiei și cele ale Moldovei, primele fiind mai împovărătoare decât ultimele. Și s-ar putea considera că originea acestor diferenţe ar sta în aplicarea unor metode diferite de cucerire. În opinia mea, mai importante sunt alte două evidenţe. În primul rând, controlul otoman a fost impus asupra Valahiei cu cel puţin 50 de ani mai devreme decât asupra Moldovei. Apoi, Valahia era situată din punct de vedere geografic mai aproape de centrele otomane de putere de la Adrianopol și Istanbul.

Trebuie subliniat că, în viziunea otomană oficială, teritoriile care intrau sub controlul sultanului erau considerate „cucerite”, indiferent dacă fuseseră luate „cu forţa” sau „de bunăvoie”. În istoriografia turcă contemporană, dându-se credit vechii concepţii otomane, s-a afirmat uneori că principatelor de la nord Dunăre le-a

---

2326 Beldiman, „Tractaturile”, în Kogălniceanu, *Letopisețe,* III, p. 451.

2327 „Wallachia submitted to the force of the Ottomans arms in 1418, but Moldavia surrendered its liberties to Soliman the First in 1529.” (Thornton, *Turkey,* II, p. 307)

2328 „Memoriu asupra ţărilor române” din 10 mai 1834 către contele de Rigny *(Hurmuzaki,* XVII, doc. DXI, p. 329 (tot documentul, pp. 328-334). Desigur, datele invocate sunt greșite.

fost impusă plata unui tribut în urma „cuceririi” lor de către sultani. Mai mult, s-a oferit drept termen de comparaţie Ragusa, care a acceptat să plătească tribut după încheierea unui tratat de pace[2329].

Süleyman Magnificul și principatele tributare

Dreptul sabiei *(kiliţ hakki)*

A afirma dreptul sabiei asupra unui teritoriu după o victorie militară era o practică cutumiară în perioada premodernă[2330]. În ciuda rezistenţei militare și a înţelegerilor de pace din secolele XIV-XVI, în viziune otomană principatele Valahia și Moldova au sfârșit prin a fi cucerite de către sultani.

Pentru Ţara Românească, ideea „cuceririi” era afirmată încă din 1462 de otomani. După expediţia de pedepsire împotriva lui Vlad Ţepeș, condusă personal de sultanul Mehmed II Fatih în 1462, a fost trimisă lui Karaman-oglu Ibrahim Bey o „scrisoare de cucerire a Valahiei” *(Eflâkfetihnâmesi)* [2331]. Dar, începând cu mijlocul secolului al XVI-lea, frecvenţa afirmării „cuceririi cu sabia” a crescut în mod simţitor, aceasta fiind afirmată și în documentele oficiale, nu numai în cronicile otomane. Mai mult, ea s-a extins și asupra Moldovei și Transilvaniei. Astfel, în 1559, Süleyman Kanunî afirma că „vilaietele Ţara Românească și Moldova sunt ţări și vilaiete ale mele, care *au fost cucerite și cotropite cu sabia mea* – călăuză a victoriei” (subl.m.) [23322333]. Chiar și în actele cele mai

---

2329 C. Orhonlu a comparat statutul politic al Valahiei și Moldovei cu cel al Ragusei. El concluziona că primele două au fost obligate să plătească tribut ca o consecință a cuceririi otomane, în timp ce Ragusa a acceptat să plătească tribut după încheierea unui tratat de pace (C. Orhonlu, „Kharâdj. III. Turquie ottomane”, în *EI-2,* IV, p. 1086).

2330 Îl vedem, de altfel, chiar pe Petru Rareș (1527-1538, 1541-1546) afirmându-și „dreptul sabiei” asupra Transilvaniei într-o scrisoare către brașoveni (din care avem, ca datare, numai ziua și luna: 14 ianuarie): „Iar pentru țara ardelenească, domnia voastră știți că *am câștigat țara ardelenească cu sabia* și nu o voiu da nimenui, nici unui craiu, nici lui Ferdinantos craiul, nici la nimeni altul, numai am s’o dau lui Ioanâș craiul, căci mi-e frate bun și prieten” (subl.m.) (Tocilescu, *534 documente,* doc. 500, pp. 518-519).

2331 *Fâtih Sultan Mehmed’in muhtelif seferlerine aitFetih-nâmeleri [Scrisorile de cucerire referitoare la diferite expediții ale sultanului Mehmed „Cuceritorul”],* neșredeneler: prof. Necati Lugal, dr. Adnan Erzi, Istanbul, 1953, doc. 2.

2332 *Vilâyet-i Eflâk ve Bogdan benim șimșir-i zafer-rehberim ile feth u-teshîr olmuș memleket u-vilâyetimdir.* (Veliman, „Carte de legământ”, p. 29)

2333 Într-o scrisoare a lui Selim II către Sigismund II, regele Poloniei, din 25 martie

solemne și mai importante pentru statutul principatelor tributare faţă de Poartă (precum *berât-i hümayün,* începând cu a doua jumătate a secolului al XVI-lea) se afirma și, în același timp, se reclama tranșant „dreptul sabiei" asupra teritoriilor de la nord de Dunăre. Avem, ca exemplu, „semnulimpieri al" *(nișân-i hümayün)* emis de Murad III la 6 septembrie 1586 pentru confirmarea lui Mihnea II Turcitul ca voievod al Valahiei: „Și numitul vilaiet – sună documentul – *a fost cucerit sub influenţa săbiilor noastre"* (subl.m.) 70.

Momentul expediţiei lui Süleyman Kanunî din 1538 a fost considerat de otomani un punct de cotitură pentru statutul politico-juridic al Moldovei faţă de Poartă. Oricum, de la această dată, sultanii au început să invoce drept argument pentru o tot mai accentuată ingerinţă în treburile interne că „vilaietul Moldovei (este) ţara noastră *cucerită prin sabia noastră* victorioasă și cuceritoare" (subl.m.) 71. Bineînţeles, această afirmaţie era cel mai des făcută în scrisorile trimise regilor Poloniei[2334], care, la rândul lor, emiteau propriile pretenţii asupra ţării Moldovei. Ideea „dreptului sabiei" asupra Moldovei a fost consemnată și în cronicile otomane din secolele XVII-XVIII. Două opinii diferite apar la cronicari cu privire la modalitatea de supunere, uneori chiar la același autor. Astfel, Kara-Qelebi-Zade (m. 1658), într-un capitol din *Süleyman-näme* consacrat „războiului sfânt" din 1538, vorbea, „despre supunerea Ţării Moldovei *cu puterea sabiei"* (subl.m.) [2335]. În schimb, într-o altă lucrare consemna „anexarea" Moldovei „fără împotrivire"[2336]. În orice caz, în viziunea cronicarilor otomani Nasuk Matrakși, Mustafa Ali și Ibrahim Peșevi, „capitularea" Sucevei, punct final al planului de trădare conceput de o parte a boierimii

---

1568 (Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 87, p. 85).

2334 Într-o scrisoare a lui Süleyman Kanunî către Sigismund II, regele Poloniei, din 6 octombrie 1564 *(Hurmuzaki,* supl. II/1, doc. CXXVII, p. 245).

2335 Kara-Çelebi-Zade, „Süleymannâme", în *Cronici turcești,* I, p. 532.

2336 Kara-Çelebi-Zade, „Ravdat ül-Ebrar" [„Grădina celor virtuoși"], în *Cronici turcești,* I, p. 547.

moldovene, ostilă lui Petru Rareș[2337], și capturarea tezaurului domnesc justificau dreptul lui Süleyman Kanunî de a hotărî unilateral în 1538 viitorul statut al statului moldovean[2338]. Mai mult, prin emiterea „Scrisorii de cucerire a Moldovei" *(Fetihnäme-i Kara-Bogdan)* la 29 octombrie 1538, sultanul, care se intitula în inscripţia de la Bender „cuceritorul ţării Bogdan"[2339], urmărea să anuleze drepturile pe care marea boierime le câştigase prin „închinarea condiţionată" a Moldovei[2340]. Ca urmare, în izvoarele otomane îl vedem pe Süleyman Kanunî în drept, din punctul de vedere al *seri at*-ului, să acorde „iertare *(amân)* întregii populaţii a Moldovei", preferând totuși, din temeinice raţiuni politico-militare și economico-financiare, să nu numească pașale turcești la conducerea noii provincii, ci să statueze autonomia ţării sub guvernarea unor principi creștini[2341].

Nici Transilvania nu a scăpat de atributul de „ţară cucerită", fiind căpătat tot în vremea lui Süleyman Magnificul (1520 – 1566). Astfel, în 1613, marele vizir Nasuh Pașa afirma într-o scrisoare adresată brașovenilor, deci direct celor vizaţi de această pretenţie, că „vilaietul Transilvaniei este cucerit cu propria sabie a norocosului, onoratului și măreţului nostru padișah [Süleyman Kanunî – n.m.]"[2342]. De altfel, însăși Ungaria era considerată de sultan, după victoria armatei otomane de la Mohács din 1526, că este „dreptul sabiei sale" (*kendi kilig hakki)* [2343].

Pentru a imortaliza noile achiziţii teritoriale, la otomani devenise un obicei trimiterea unor „scrisori de

---

2337 *Petru Rareș,* p. 158 (capitol de Tahsin Gemil).

2338 *Cronici turcești,* I, pp. 229-300, 353-354, 480.

2339 Guboglu, *Paleografia,* doc. 7, p. 133.

2340 *Petru Rareș,* p. 159 (capitol de Tahsin Gemil).

2341 Pentru momentul 1538, vezi: E. Stănescu, „Le coup d'état nobiliaire de 1538 et son rôle dans l'asservissement de la Moldavie par l'Empire Ottoman", *NEH* (Bucarest), 1955, pp. 241-264; M. Guboglu, „L'inscription turque de Bender relative à l'expédition de Soliman le Magnifique en Moldavie (1538)", *SAO,* I, 1957, pp. 175-187; *Petru Rareș,* pp. 151-174 (capitole de Tahsin Gemil, Șt.S. Gorovei); Gorovei, „Casa Păcii", pp. 656-666; Andreescu, „Dominația", pp. 409-410.

2342 Guboglu, „Arhive Brașov", doc. II, p. 238.

2343 Mehmet, *Documente turcești*, I, doc. 21, p. 33; Decei, *Imp. otoman*, p. 175.

cucerire" (sing. *fetihnâme)* prin care victoriile sultanilor erau anunţate „în toate părţile lumii și la toate popoarele". Viitorul mare vizir Lütfi Pașa, care îl însoţise pe sultanul Süleyman Magnificul în timpul expediţiei în Moldova din 1538, afirma că în timpul popasului făcut de armata otomană la Isaccea – pe drumul de reîntoarcere la Istanbul – „au fost scrise scrisorile de cucerire (*fetihnâme*) și trimise în toate părţile lumii"[2344]. Nasuh

Matrakși, în cronica sa intitulată tot *Fetihnâme-i Kara-Bogdan* – dar care nu este un document oficial al cancelariei otomane, ci un izvor narativ adresat posterităţii –, oferea chiar câteva detalii: „La reședinţa Curţii. au fost compuse și întocmite scrisori de cucerire *(fetihnâme)* cu cuprins bogat, demne de a fi comparate cu cele mai înalte hrisoave. După ce aceste *fetihnâme-le* au fost trimise în toate părţile lumii și la toate popoarelor, a avut loc un divan..."[2345].

„De la cucerirea hănească încoace" *(feth-ihakanâden berü)*

În prima jumătate a secolului al XVI-lea au avut loc schimbări decisive în raporturile de putere dintre Imperiul otoman și statele creștine din Europa centrală și de sud-est[2346]. Cucerirea Belgradului în 1521, înfrângerea armatei maghiare la Mohács în 1526, ocuparea Budei și asediul Vienei în 1529 (fie el și eșuat) au fost primele momente ale asaltului otoman către centrul Europei. Ca un răspuns la pretenţiile poloneze și la atacurile habsburgice, Süleyman Magnificul (1520 – 1566) a decis să instaureze definitiv controlul politic otoman asupra teritoriilor de la nord de Dunăre și să reglementeze limpede statutul juridic al Valahiei, Moldovei și Transilvaniei. Ca parte a acestui plan,

---

2344 Lütfi Pașa, „Tevarih-i Âl-i Osman", în *Cronici turcești,* I, p. 248.

2345 Nasuh Matrakçi, „Fetihnâme", în *Cronici turcești,* I, p. 232.

2346 Pentru domnia lui Süleyman Kanunî, vezi: *Soliman le Magnifique et son temps,* ed. Gilles Veinstein, Documentation française, Paris, 1993; *Süleymân the Second and His Time,* edited by Halil Inalcik and Cemal Kafadar, The Isis Press, Istanbul, 1993; *Süleyman the Magnificent and His Age: The Ottoman Empire in the Early Modern World,* edited by Metin Kunt and Christine Woodhead, Longman, London and New York, 1995; Gilles Veinstein, „Süleymân I", în *EI-2,* IX, pp. 868-878.

sultanul a organizat și condus personal expediţia de cucerire din 1538 împotriva lui Petru Rareș, aducând Moldova sub stăpânirea puterii centrale de la Istanbul. În Europa centrală, sub pretextul protecţiei lui Ioan Sigimund Zápolya, contestat de Ferdinand I de Habsburg, Süleyman Magnificul a ocupat Buda în 1541, care a devenit capitala unui nou provincii otomane *(beylerbeyilik),* creată în partea centrală a vechiului regat maghiar, și a transformat Transilvania într-un principat tributar aidoma, din punct de vedere juridic, Valahiei și Moldovei[2347].

Reușitele militare otomane din prima jumătate a secolului al XVI-lea au avut o influenţă directă asupra raporturilor de putere cu cele trei principate tributare din nordul Dunării și, implicit, asupra statutului lor juridic. Iar această schimbare trebuie privită în contextul mai amplu al creșterii – la un nivel fără precedent – a pretenţiilor otomane la suveranitate universală[2348]. Din vremea lui Süleyman Magnificul, dreptul sultanal s-a impus decisiv în relaţiile dintre Poartă și principatele tributare. Pornind de la premisa că Valahia și Moldova, dar și Transilvania au fost „cucerite" și, în consecinţă, erau „dreptul sabiei sale", Süleyman Magnificul a fost primul dintre padișahii otomani care a afirmat faţă de alţi suverani ai vremii (și îl numesc aici pe Sigismund I, regele Poloniei) că voievozii moldo-valahi erau consideraţi, conform ierarhiei otomane, *bey-ii* unor provincii, că ţările lor făceau parte din „Ţările bine păzite" *(Memâlik-i mahrusa),* iar supușii munteni și moldoveni erau ca și celelalte *re îvă-le* tributare. La fel ca orice *sancakbeyi, beylerbeyi* sau *kadi,* principii tributari

---

2347 Pentru detalii, vezi: Berindei, Veinstein, *Documents,* pp. 17-46; P Fodor, „Ottoman Policy towards Hungary, 1520-1541", *AOH,* XLV (2-3), 1991, pp. 271-345; Cristina Feneșan, *Constituirea principatului autonom al Transilvaniei,* Editura Enciclopedică, București, 1997; R. Constantinescu, *Moldova și Transilvania în vremea lui Petru Rareș. Relații politice și militare (1527-1546)*, București, 1978; Ștefana Simionescu, „Țările române și începutul politicii răsăritene antiotomane a Imperiului habs- burgic (1526-1594)", *Rdl,* 28, 8, 1975, Pp. 1197-1214; Ștefana Simionescu, „Les relations de la Moldavie avec les Habsbourg pendant le règne de Petru Rareș (1527-1538; 1541-1546)", *RRH,* XVI, 3, 1977, pp. 455-467.

2348 Despre aceste schimbări juridice și politice, vezi: Imber, *Ebu's-su'ud,* pp. 65-79. După Colin Imber, până la 1500, otomanii s-au limitat să pretindă că sunt suverani de drept numai ai Anatoliei și ai Peninsulei Balcanice (Imber, *Ebu 's-su 'ud,* p. 74).

erau investiţi prin diplome imperiale *(berât-i hümayün),* iar comunicarea dintre ei și sultan se făcea prin „petiţii” *Carz),* respectiv „porunci” (*hüküm).* Indiferent de forma pe care o îmbrăcau înscrisurile sultanele *(berât, hüküm, fermân, hatt-i șerif* etc.), ele îşi aveau originea în dreptul suveranului de a legifera. Formal nu exista nicio diferenţă între *hüküm*-urile adresate voievozilor români și cele trimise demnitarilor otomani.

„Diplomele de investitură” *(berât-i hümayün)* stabileau numai în linii generale raporturile dintre principii tributari și Poartă, precum dreptul sultanului de a-i investi în funcţie, obligaţia acestora de a trimite tributul, protejarea supușilor sau recunoaşterea obiceiurilorţării. Necesităţile de zi cu zi erau rezolvate prin simple „porunci” sultanale *(hüküm),* care erau invocate ca sursă de drept ori de câte ori voievozii nu-și respectau obligaţiile faţă de Poartă, dar și atunci când autorităţile otomane locale comiteau abuzuri asupra teritoriilor și locuitorilor principatelor tributare. Deși statutul politic și juridic al Transilvaniei după 1541 era mai puţin sever în comparaţie cu cel al Valahiei și Moldovei, sursele otomane nu se sfiesc să sublinieze că Transilvania a fost acordată de sultan lui Ioan Sigismund Zápolya ca orice altă provincie otomană *(sancak)* către guvernatorul său (*sancakbeyif.* Registrele *(defter)* cu porunci adresate domnilor Valahiei și Moldovei în secolele XVI-XVIII, păstrate în arhivele otomane, seamănă în liniile esenţiale cu registrele privind alte provincii otomane. Mai mult, după 1742, multe ordine imperiale (*hüküm)* trimise voievozilor Valahiei și Moldovei au fost incluse în „Registrele de porunci privind provinciile Özi și Silistra” *(Özi ve Silistre Ahkâm Defterleri),* laolaltă cu documente privind alţi guvernatori din zonă[23492350].

2349 „Transilvania este *sancak-ul* slujitorului meu, fiul regelui, potrivit vechii proceduri” *(Erdel vilayeti uslub-i kadim uzere kiral ogli kulunum sancagidur);* „I-am dat [lui] Transilvania ca *sancak” (Erdel vilayetin sancâk tarikle inayet idub) (cf.* Fodor, „Ottoman Policy”, p. 329).

2350 Ele cuprind ordine imperiale din 1155-1294/1742-1877 trimise guvernatorilor provinciilor legate de cele două *eyâlet (Silistre sancagi, Tekkeyolu sancagi, Nigbolu sancagi, Kirkkilise sancagi, Ozi ve Silistre eyâleti, Keffe beylerbeyiligi, Vize sancagi, Qirmen sancagi, Eflâk voyvodaligi ve Bogdan voyvodaligi) (BOA. Rehberi,* pp. 54-56).

Seria de scrisori trimise regelui Poloniei între 1528 și 1538, ale căror originale se păstrează la Arhiva Centrală de Acte Vechi din Varșovia, este ilustrativă pentru noua viziune otomană. Ca argument, mă limitez să citez aici din scrisoarea către Sigismund I, datată 18 aprilie – 17 mai 1531:

Voievodul Moldovei, la fel ca și cel al Valahiei, este robul și plătitorul meu de tribut *(külum ve harâcg-uzarimdiry* iar posesiunile sale sunt Ţările mele bine păzite *(Memâlik-i mahrusamiz),* la fel ca Bosnia și Semendria, și sunt proprietatea mea. Deși i se dăduse de știre că între noi sunt înţelegeri de pace și că nu i se permite să atace teritoriile voastre [ale regelui Polonei – n.m.], totuși voievodul a îndrăznit să acţioneze contrar ordinelor noastre. De asemenea, am fost informaţi că voievodul susmenţionat [Petru Rareș – n.m.] și-a trimis un sol la tine. Cine este el ca să îndrăznească și să aibă impertinenţa să trimită un emisar către tine? El și voievodul Valahiei sunt plătitorii mei de tribut și robii mei; în consecinţă, am emis ordine stricte pentru ca ei să nu mai îndrăznească să trimită nimănui soli și pentru ca să nu se permită a li se trimite soli. Dacă cineva are o chestiune de rezolvat cu ei, acela trebuie să facă apel la puternica noastră Poartă, care este tot timpul deschisă.[2351].

Această nouă viziune politică otomană corespunde pe deplin „cuceririi imperiale" a principatelor dunărene de către Süleyman Kanunî, domnia acestuia constituindu-se într-un punct de cotitură în relaţiile Porţii cu Valahia, Moldova și Transilvania. Această tradiţie a devenit tot mai puternică în veacurile XVII-XVIII, fiind invocată cu regularitate în cronicile și documentele oficiale otomane.

2351 *Hurmuzaki,* supl. II/1, doc. IX. Formule similare pot fi găsite într-o scrisoare din *evâ'il-i cemâzi ul-evvel* 938/10-19 ianuarie 1531: *Imdi sizinle sabikda makrur olan mu'ahede-yi humâyunum. Mezbur Bogdân voyvodasi kulum ve harâc-guzârimdir* (AGAD, *AKW-Tureckie,* K. 67, t. 33, nr. 75; Abrahamowicz, *Katalog,* doc. 29). De asemenea, într-o scrisoare adresată regelui Sigismund I din toamna lui 1531, marele vizir Ibrahim Pașa întregește această viziune otomană oficială, scriind în termeni aproape identici (AGAD, *AKW-Tureckie*, K. 67, t. 32, nr. 72, și Abrahamowicz, *Katalog,* doc. 28: *evasit-i rebi ul-evvel* 938/23 octombrie - 1 noiembrie 1531; o datare diferită găsim în *Hurmuzaki,* supl. II/1, doc. XIV: 12 octombrie - 10 noiembrie 1531).

Schimbările produse în vremea lui Süleyman Magnificul (1520 – 1566) au fost invocate în secolele următoare prin formula „de la cucerirea hănească încoace” *(feth-i hakanâdan berü).* Trebuie subliniat că nici autorităţile otomane și nici cele autohtone nu au invocat, de regulă, cucerirea într-un sens negativ. În acest sens, merită să analizăm corect formula „fiind separat la cancelarie și scutit de a fi călcat cu piciorul și liber în toate privinţele” *(mefrüz-ül-kalem ve maktü-ul-kadem min-küll-il-vücüh şerbeşt club),* invocată frecvent în documentele otomane din secolele XVII-XVIII[2352]. Istoricii și juriștii români au corelat această expresie numai cu statutul de autonomie al Valahiei și Moldovei faţă de Poartă, citând-o incomplet. În acest fel se evita a se spune că acest statut juridic și administrativ era aplicat principatelor tributare „de la cucerirea hănească încoace”. *(feth-i hakanâden berü).*

În fapt, chiar voievozii tributari și boierii autohtoni au invocat „cucerirea imperială” cu scopul de a păstra sau a recâştiga vechile obiceiuri specifice autonomiei. De exemplu, în petiţiile *Carz)* înaintate de capuchehăile voievozilor la Poartă se specifica că plata unui tribut colectiv *(mirî maktu”)* fusese fixată „de la cucerirea hănească încoace”. (*feth-i hakanâden berü)* atât pentru Valahia[2353], cât și pentru Moldova. Când cucerirea Moldovei avusese loc, cu două sute de ani de ani în urmă, adică în vremea lui Süleyman Kanunî – se poate citi într-un document din 1728 –, tributul fusese fixat ca o sumă colectivă ce trebuia trimisă la Poartă prin intermediul voievodului. Acesta era un argument puternic pentru agentul Moldovei la Poartă *(Bogdan kapu-kethudasi)* în protestul său împotriva abuzurilor comise de colectorii de capitaţie *(djizya)* din Burgas, care ceruseră această taxă de

---

2352 Veliman, *Documente turcești,* doc. 93, 104, 107, 117-118, 121, 127, 130, 141, 210.

2353 În petiția lui Ștefan Cantacuzino datată 1693-1715 se poate citi: *Eflâk memeleketi feth-i hakanîden beru mirîsi maktu ’olub* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 205).

la călăreţii moldoveni[2354]. La fel se argumenta într-un document din primăvara lui 1759. Întrucât „de la cucerirea hănească încoace”. *(feth-ihakanâden berü) djizya* supușilor valahi era colectată prin intermediul voievodului, în consecinţă acești supuși trebuie protejaţi împotriva abuzurilor financiare ale autorităţilor otomane[2355]. Tot „de la cucerirea hănească” fuseseră stabilite hotarele dintre Valahia și celelalte *sancak-uri* vecine, precum Brăila *(Ibrail),* fiind interzisă orice intruziune în proprietăţile din Valahia[2356].

În condiţiile cuceririi ţinuturilor arabe (Siria, Egipt, cetăţile Meca și Medina) de către Selim I (1512 – 1520) și ale recuperării tradiţiei islamice, noile raporturi de putere cu statele și principii creștini au început să fie legitimate și definite prin concepte și reguli ale dreptului islamic într-o măsură mult mai mare decât în perioada precedentă. Așa cum am arătat deja, în prima jumătate a secolului al XVI-lea a crescut numărul scrierilor juridice, în acest sens un rol esenţial jucându-l marele învăţat hanefit Ibrahim al-Halebî (m. 956/1549), care a venit la Istanbul după cucerirea Egiptului, în 1517[2357]. Respectând tradiţia *seri at-ului,* în tratatul său de drept islamic *Confluenţa mărilor (Mültekă ül-Ebhür),* Ibrahim al-Halebî a scris capitole distincte despre relaţiile cu nemusulmanii *(Kitâb as-siyer, Băb al – uşr ve al-harâc, Băb-i ahkâm al-müste min* etc.)[2358]. Epoca lui Selim I şi Süleyman Kanunî a fost marcată,

---

2354 *Feth-i hakanîden beru memleket-i Bogdan'in cizyesi maktu' olub* (Veliman, *Documente turcești,* doc. 61).

2355 Veliman, *Documente turcești,* doc. 140.

2356 Gemil, *Documente turcești,* doc. 205.

2357 J. Schacht, „al-Halebî”, în *EI-2,* III, p. 90; Özel, *Hanefi,* pp. 114-115. Tratatul de drept islamic al lui Ibrahim al-Halebî a fost tradus de mai multe ori din arabă în turco-osmană, cel mai devreme de către Mehmed Tahir b. Mehmed Râhîmî (m. 1065 / 1654-1655), manuscrisul *Tercüme-i Mültekä'l-ebhür* fiind păstrat și sub un forma unei copii din 1221/1806-1807 (TKSMK, E.H. 788, 637 folio).

2358 Halebî, *Mülteka,* I, pp. 336-338 (ed. 1254/1838-1839); Mehmed b. Mehmed Efendi Mevkufâtî, *Tercüme-iMültekä 'l-ebhür* (TKSMK, A 892, ms. cu 360 folio; TKSMK, A. 892). Multe manuscrise ale *Mültekä'l-ebhür* sunt păstrate la Biblioteca Süleymaniye din Istanbul (SK, Nazif Ef. 8). M. Mevkufâtî, *Șerh-iMültekä'l-Ebhür,* Cild I-II, Kostantiniye, 1254/1838-1839, este una din cele aproximativ 18 ediții de la Biblioteca „Chiril și Metodiu” din Sofia. Ultima ediție este Ibrahim Halebî, *Șerh-i Mülteka el-Ebhur (Mevkufat),* Tercüme ve Aşiklamalar Nedim Yilmaz, Cild l-4, Istanbul, 1993. Capitolul 9

de asemenea, de contribuţiile marilor muftii Zenbilli Ali Efendi (1503 – 1526) [2359], Kemalpaşazade (1526 – 1534) [2360] şi Ebussuud Efendi (1545 – 1574) [2361]. Prin consultaţiile lor juridice *(fetvă)* despre suveranitate (*hükumet),* guvernarea statului *(siyer),* războiul sfânt *(djihâd),* oamenii protejaţi *(zimmî),* tribut *(kharâdj),* capitaţie *(djizya)* sau străini *(müste min),* se poate spune că aceşti mari jurişti hanefiţi s-au ocupat mult mai riguros decât predecesorii lor de relaţiile dintre otomani şi nemusulmani.

În acest context, merită să subliniez că există texte juridice despre declararea drept „nule" a unor înţelegeri de pace încheiate cu principii tributari sau numai a unor clauze incluse în acestea. Ele sunt ilustrative pentru schimbarea statutului politic al ţărilor române şi legitimarea juridică a acestei schimbări ce a avut loc în epoca lui Süleyman Magnificul. În acest sens, este semnificativ un pasaj din tratatul de drept islamic scris de al-Shaybânî, un adevărat „Hugo Grotius al Islamului", în care el făcea o comparaţie semnificativă între teoria juridică şi practica politico-diplomatică. Celebrul jurist hanefit statua, mai întâi, că era ilegal să se încheie o înţelegere de pace cu un principe nemusulman care să-l oblige pe acesta să plătească un tribut, dar să-i permită să

---

este consacrat *szyer*-ului (Halebî, *Mülteka,* Cild 2, pp. 559-628).

2359 Zenbilli Ali Efendi a fost *şeyh ül-Isläm* între 1503 şi 1526, până la moartea sa. Am consultat manuscrisul *Fetävä-yi 'Âlî Ef.* (SK, Fatih 2390), dar există alte trei manuscrise în aceeaşi Bibliotecă Süleymaniye din Istanbul.

2360 Kemalpaşazade (1468-1535) a studiat dreptul islamic cu Molla Lütfi (m. 1494), a fost *şeyh ül-Isläm* în 1526-1534 şi a scris mai multe lucrări juridico-religioase, inlusiv una care legitima războiul sfânt împotriva safavizilor din Iran (Danişmend, *OTKronolojisi,* II, pp. 430-431; Inalcik, *Ottoman Empire,* pp. 173-174, 178; *Cronici turceşti,* I, pp. 191-192; Repp, *Müfti,* pp. 224-240).

2361 Ebussuud Efendi (898-989/1492-1574) a fost mare muftiu timp de 30 ani, între 1545 şi 1574. Este considerat unul din cei mai mari *şeyh ül-Isläm* otomani, consultaţiile sale juridice fiind luate drept model în secolele următoare (Repp, *Müfti,* pp. 272-304; Hasan Basri Erk, *Meşhur TürkHukukgulari. [Jurişti turci celebri],* Istanbul, f.a., pp. 117-139; Shaw, *Ottoman Empire,* I, p. 139; Özel, *Hanefi,* p. 120; Colin Imber, *Ebu S-su'ud: The Islamic Legal Tradition,* Stanford University Press, Standford, California, 1997). Unele *fetvä-le* au fost publicate de M.E. Duzdag, F. Selle şi A. Akgündüz (M.E. Düzdag, *Şeyhulislam Ebussuud Efendi fetvälar işiginda 16. asir türk hayati,* Istanbul, 1983; Friedrich Selle, *Prozessrecht des 16. Jahrhunderts im Osmanischen Reich. Auf Grund von Fetwas des Scheichülislame Ebüssuud und anderer unter des Regierung des Sultans Süleiman des Prächtingen,* O. Harrassowitz, Wiesbaden, 1962; Akgündüz, *Osmanli Kanunnämeleri 4,* pp. 40-100).

păstreze în același timp puteri nelimitate asupra poporului pe care îl conducea, precum pedepsirea supușilor prin tăierea capului sau crucificare. Iată textul:

Eu întreb: dacă el (șeful nemusulmanilor – n.m.) nu a devenit musulman, nici n-a rezultat vreun avantaj dintr-un tratat de pace, nici nu a devenit *zimmî,* în schimb a propus musulmanilor (un tratat de pace) cu condiţia ca el să fie o persoană protejată și să plătească musulmanilor un tribut *(kharâdj),* cu condiţia să-i fie permis să exercite asupra poporului din regatul său puterile pe care le dorește, precum decapitarea sau crucificarea sau ceva asemănător, care sunt nepotrivite a fi exercitate în teritoriul islamic, [o asemenea înţelegere s-ar putea încheia]? El a răspuns: n-ar fi legal pentru musulmani să încheie vreo înţelegere de pace cu el în asemenea condiţii[2362].

Statuarea în plan teoretic a unei asemenea sentinţe juridice era urmată însă imediat de inversarea termenilor ecuaţiei, întrucât în practică acest tip de înţelegere a fost frecvent încheiată în zona de frontieră cu lumea creștină, inclusiv cu principii din sud-estul Europei în secolele XIV-XVI. Problema ridicată de juristul hanefit viza atitudinea musulmanilor faţă de o astfel de înţelegere de pace. Să rupă pactul sau nu? Să anuleze anumite clauze sau întregul „legământ”? Era deci legală, din punctul de vedere al dreptului islamic, ruperea pactului în întregime sau numai abrogarea anumitor stipulaţii? Era o adevărată dilemă. Al-Shaybânî răspundea că, în acest caz, musulmanii vor analiza clauzele ilegale și nepotrivite din înţelegerea de pace respectivă și le vor anula. Vor respecta numai ceea ce este conform cu dreptul islamic. Dacă principele infidel nu ar fi acceptat aceste modificări, atunci lui îi era permis să se reîntoarcă în locul lui de siguranţă. Dacă le accepta, atunci relaţia dintre musulmani și nemusulmani continua pe noile baze juridice. Dar iată textul lui al-Shaybânî:

Dacă (musulmanii) au încheiat totuși o asemenea înţelegere cu el [principele nemusulman – n.m.) în

2362 *Shaybânî's Siyar,* pp. 152-153.

condiţiile de mai sus și a devenit o persoană protejată de către ei, [atunci care ar fi soluţia]? El a răspuns: [musulmanii] ar trebui să analizeze acele clauze ale înţelegerii care ar fi nelegale și incorecte; ei ar trebui să abroge și să respecte acele clauze care ar fi corecte. Dacă principele a acceptat [este bine]; dacă nu, lui și sprijinitorilor săi trebuie să li se permită să se întoarcă în locul lor de siguranţă[2363].

În opinia mea, schimbările care au vizat statutul politico-juridic al Valahiei și Moldovei din epoca lui Süleyman Magnificul și agravarea acestuia în secolele următoare au putut fi legitimate de către otomani prin reguli din tratatele de drept islamic de tipul celor citate mai sus, chiar dacă boierii moldo-valahi le vor fi considerat violări ale „vechilor înţelegeri".

Din momentul în care domnii valahi și moldoveni acceptaseră, în secolul al XV-lea, să plătească – fie și temporar – tribut Porţii otomane, ei au fost catalogaţi ca „plătitori de tribut" (tc. *haräcgüzarlar).* Acest concept a fost folosit frecvent în izvoarele otomane pentru a defini statutul juridic al voievozilor, locuitorilor și teritoriilor Valahiei și Moldovei până în secolul al XIX-lea, iar pentru Transilvania între 1541 și 1699. Mai mult, acest concept a fost preluat și folosit frecvent în izvoarele occidentale (și fac trimitere aici la rapoartele ambasadorilor Franţei la Istanbul). De exemplu, în 1554 Michel de Codignac îi numea pe domnii Moldovei și Ţării Românești „tributaires du Grand Seigneur"[2364]. În 1702 M. de Ferriol afirma că „le mot de tributaires est pour les Valaques et pour les Moldaves"[2365], extinzând astfel termenul *tributari,* aidoma documentelor otomane, la toţi locuitorii din principate.

În schimb, acceptarea plăţii tributului de către principii moldo-valahi, precum și de către cei transilvăneni

---

2363 *ShaybânîS Siyar,* p. 153.

2364 Într-o scrisoare din 3 aprilie 1554 către Henric II *(Hurmuzaki,* supl. I/1, doc. XVII, p. 9).

2365 Raport din 2 octombrie 1702 către regele Franței *(Hurmuzaki,* supl. I/1, doc. DXXVII, p. 355).

echivala cu garantarea protecţiei de către Poartă, atât în viziunea otomană, cât și în cea autohtonă[2366]. Ideea de „pace” presupunea în esenţă schimbul dintre protecţie și tribut, cu păstrarea domnilor creștini la conducerea principatelor și garanţia că se vor menţine obiceiurile ţării. Acest schimb s-a constituit într-o invariabilă, în ciuda tuturor abuzurilor care s-au ivit de-a lungul secolelor XVI-XVIII. În sprijinul acestei afirmaţii se poate invoca formula din diploma imperială *(berât-i hümayun)* acordată de Murad III lui Mihnea II Turcitul, în anul 994/1586: „Ţara se află sub cuvenita noastră protecţie, iar supușii săi îmi plătesc haraci”[2367]. Protecţia Porţii asupra principatelor tributare avea două aspecte esenţiale: a) protecţia faţă de autorităţile și supușii otomani; și b) protecţia faţă de alte state vecine. În izvoarele otomane erau folosiţi mai mulţi termeni pentru a defini protecţia, dar cel mai des uzitate erau conceptele de *himâyet* și *siyânet.*

Noţiunile de *tributar* și *protecţie* au fost folosite și în izvoarele din secolul al XV-lea, iar câteva elemente ale acestor concepte politico-juridice se pot regăsi în relaţiile Porţii cu domnii munteni încă din 1417 și cu domnii moldoveni încă din 1456. Totuși, viziunea oficială otomană asupra poziţiei principilor, locuitorilor și teritoriilor de la nord de Dunăre a căpătat un contur clar și fără echivoc abia în vremea lui Süleyman Magnificul (1520 – 1566).

Ce se afla în spatele conceptelor de *tributar (kharädj-güzar)* și *protecţie (himâyet)* sau, cu alte cuvinte, prin ce se caracteriza statutul politico-juridic de „principate tributar-protejate” aplicat Valahiei și Moldovei în secolele XVI-XVIII, precum și Transilvaniei între1541 și 1699? Scopul capitolelor următoare este de a răspunde la această întrebare prin realizarea unui tablou cuprinzător (întemeiat pe informaţii din izvoare) al locului pe care

---

2366 Mai mult, „protecția” s-a impus ca noțiune fundamentală și în texte care urmau să reglementeze relațiile dintre principii autohtoni și unii suverani creștini vecini. Este și cazul „diplomei” din 10 decembrie 1603, prin care Rudolf II le conferea domnia Țării Românești lui Radu Șerban (1602-1611; 1611) și urmașilor săi *(Hurmuzaki,* IV/1, doc. CCXCVII, pp. 350-351, și CCXVIII, p. 351).

2367 Maxim, *CTO,* doc. 14.

principii, locuitorii și teritoriile de la nord de Dunăre l-au ocupat în cadrul sistemului *pax ottomanica.*

Capitolul 16

„Domnia noastră este de la Turci".

Titulatura *(dominus, voyvoda, prince)*

Analizând relaţiile de putere din perspectiva titulaturii otomane oficiale, Halil Inalcık sublinia că pentru desemnarea suveranilor creștini otomanii foloseau atât titluri specifice lumii creștine, precum *kral (kiral), ţar, ţasar, imperator (imperador), hersek, voyvoda, hospodar, knez* sau *doi,* cât și titluri specifice lumii turco-musulmane, precum *padișah* sau *bey.* Luând în considerare relaţiile de putere și interesele diplomatice, cancelaria otomană urma să decidă care titlu otoman corespundea unui anumit principe creștin. De exemplu, *padișah* a fost utilizat pentru ceea ce în Creștinătate era numit împărat, ţar, rege (precum regele Franţei din prima jumătate a secolului al XVI-lea), iar *bey* pentru orice rege, prinţ sau voievod[23682369]. De-a lungul secolelor XV-XVIII, pentru a marca rangul și statutul politic ale conducătorilor valahi, moldoveni și transilvăneni, au fost folosite variate titluri otomane și creștine, precum *tekfur, hâkim, bey, voyvoda, hospodar, domn, kiral, ban, prince* sau *duke,* utilizarea lor dând naștere adesea la confuzii. Deși la origine unii termeni amintiţi mai sus erau specifici numai surselor otomane sau

---

2368 Acest capitol se bazează pe articolul Viorel Panaite, „Power Relationships in the Ottoman Empire: The Sultans and the Tribute-paying Princes of Wallachia and Moldavia from the Sixteenth to the Eighteenth Century", *International Journal of Turkish Studies* (University of Wisconsin, Madison), volume 7, nos. 1 & 2, Spring 2001, pp. 26-53.

2369 Halil Inalcik, „Power Relationships between Russia, the Crimea and the Ottoman Empire as Reflected in Titulature", în *Passé turco-tatar, présent soviétique: études offertes à Alexandre Bennigsen* ed. Ch. Lemercier Quelquejay, G. Veinstein, E.S. Wimbush, Editions Peeters, Louvain-Paris, 1986, pp. 193-208. În tratatul de la Zsitvatörök din 1606 se stipula ca suveranul habsburg să nu mai fie numit „rege", ci „împărat"; otomanii au avut grijă să folosească termenul *çasar* („cezar", „ţar"), care însemna în viziunea lor un rang ierarhic inferior celui de *padișah (Ikinci madde budur ki: bizim sa 'adetlü padișahimiz hazretlerinin canib șeriflerinden yazilan nâme-yi hümayunda Roma-i çasar deyü yazilub kiral nâm ile yazilmiya)* (Fekete, *Esterhăzy,* pp. 3-14; M. Köhbach, *„Çasar* oder *imperator?* Zur titulatur de römischen Kaiser durch die Osmanen nach dem Vertrag von Zsitvatorok [1606]", în *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. In memoriam Anton C. Schendlinger,* herausgegeben von Arne A. Ambros und Hans Hirsch. Redaktion: Claudia Römer, 82. Band, Wien, 1992, pp. 223-234).

numai celor creștine, treptat ei au fost reciproc împrumutaţi și, în consecinţă, îi putem găsim în ambele tipuri de izvoare.

Tekfur (tekur) a fost unul din termenii folosiţi de timpuriu pentru a-i desemna pe conducătorii Valahiei și Moldovei, precum și pe alţi monarhi sud-est europeni din secolele

XIV-XV. Își avea originea în armenescul *takhavor,* care înseamnă în general „rege”, și fusese deja împrumutat de cronicarii arabi pentru denumirea suveranilor creștini, precum principii armeni sau împăraţii bizantini. În vremea selgiuchizilor liderii locali creștini din Asia Mică erau numiţi de asemenea *tekfur,* pentru ca apoi cronicarii otomani timpurii să denumească de regulă *tekfur* orice conducător nemusulman, de la comandanţii de cetăţi până la împăraţii bizantini. Luând în considerare faptul că în arabă *tekfur* desemna un musulman acuzat de erezie, se poate înţelege mai bine de ce un lider creștin, un infidel clasic în viziune islamică, era numit astfel.

Pentru a-i desemna pe conducătorii Valahiei și Moldovei, de la începutul secolului al XVI-lea termenul dominant în izvoarele otomane era *voyvoda.* Acest titlu a fost adoptat din limba slavă și folosit o lungă perioadă cu sensul de „guvernator”, în anumite contexte poziţia sa fiind sinonimă cu cea de *subași,* adică de funcţionar provincial însărcinat cu strângerea veniturilor. După definiţia lui Dimitrie Cantemir, *voyvoda* însemna „conducător militar”, iar polonezii îi numeau astfel pe guvernatorii de provincii. „Turcii au dorinţa să-i desemneze în acest fel pe principii creștini ai Moldovei, Valahiei și Transilvaniei, care le sunt tributari, în special în diplomele imperiale și scrisorile marelui vizir, precum *Bogdan vayvodasi, Iflâk* sau *Erdel vayvodasi.*”[2370] Într-adevăr, termenul *voyvoda* era folosit în izvoarele otomane mai frecvent pentru desemnarea domnilor valahi și

2370 Cantemir, Othman History, p. 193, n. 38. Vezi, de asemenea, Gustav Bayerle, Pashas, Begs, and Effendis. A Historical Dictionary of Titles and Terms in the Ottoman Empire, The ISIS Press, Istanbul, 1997.

moldoveni, dar mai rar pentru principii transilvăneni. Ca argument, este suficient să subliniez că în ordinele sultanale înregistrate sub formă de copii în „Condicele de afaceri importante" *(Muhimme Defterleri)* destinatarii erau numiţi exclusiv „voievozi" în formule standard: „Ordinul pentru voievodul valah este *ca" (Eflâk voyvodasina hukum ki),* respectiv „Ordinul pentru voievodul moldovean este *ca*" (*Bogdan voyvodasina hukum ki)* [2371].

După 1541, pentru a-i desemna pe principii Transilvaniei, cei mai uzitaţi termeni din izvoarele otomane erau *hâkim* (pl. *hukkam)* și *kiral,* dar putem găsi de asemenea titlurile de *voyvoda* și *bey.* În cronicile otomane, titlul arab de *hâkim* („conducător", „guvernator", „judecător") fusese deja aplicat principilor valahi și moldoveni din secolele XIV-XV. Astfel, Idris Bitlisi (m. 1520), referindu-se la epoca lui Mircea cel Bătrân (1386 – 1418), vorbea de „conducătorii și guvernatorii" acelui loc *(hukkam ve vali).* Ulterior, termenii *voyvoda* și *bey* au devenit predominanţi. În izvoarele din perioada 1541 – 1699, în afară de *kiral,* principii Transilvaniei erau frecvent numiţi *hâkim.* Un exemplu semnificativ este de găsit în *intitulaţio Cunvân)* din documentele oficiale otomane sau din scrisorile hanilor tătari din secolul al XVII-lea: „conducătorul Transilvaniei" *(Erdel hâkimi)* sau „guvernatorul ţării Transilvaniei" *(Erdel vilâyetinin hâkimi)* [2372].

În izvoarele otomane titlul de rege *(kiral)* era aplicat de regulă suveranilor Ungariei, Poloniei, Austriei, Transilvaniei etc. Astfel, scriind despre a doua jumătate a secolului al XVI-lea, Mustafa Selaniki vorbea de „fiul lui Ianoș, regele Transilvaniei" *(Erdel kirali Yanoș ogli),* sau de „regele Transilvaniei" *(Erdel kirali)* pentru epoca lui

---

2371 BOA, *MD* 3, 5, 6, 7, 12, *passim;* Mehmed, *Documente turcești,* I-III, *passim;* Gemil, *Documente turcești,passim;* Veliman, *Documente turcești,passim.* Despre *hukum,* vezi Heyd, *Documents,* pp. 7-12.

2372 Vezi Idris Bitlisi, „Heșt Behișt", în *Cronici turcești,* I, pp. 160-162; Gemil, *Documente turcești,* doc. 171-178; Maria Ivanics, „Formal and Lingvuistic Peculiarities of 17th Century Crimean Tatar Letters Adressed to Princes of Transylvania", *AOH,* XXIX, 2 (1975), pp. 213-224.

Mihai Viteazul[2373]. Hanii crimeeni foloseau frecvent termenul *kiral* în scrisori adresate principilor ardeleni: „reprezentantul regelui Transilvaniei" *(Erdel kiralinin vekili*) [23742375]. Eticheta de „rege" (*kiral)* a fost aplicată de otomani – însă neregulat – și principilor Valahiei și Moldovei. De asemenea, această titulatură poate fi găsită în unele surse occidentale, precum scrisorile ambasadorilor francezi: *roys de Valachie et Moldavie8*

Pentru desemnarea principilor ardeleni era folosit de asemenea termenul sârbo-croat *ban.* La cronicarii otomani Muhieddin el-Cemâli și Mustafa Selaniki, Ioan Zâpolya era „Yanuș, banul ţării Transilvania" (*vilâyet-i Erdel bani Yanuș),* iar Sigismund Báthory era „banul Transilvaniei" *(Erdel bani)* [2376].

Un alt titlu folosit în izvoarele otomane atât pentru a-i desemna pe domnii Valahiei și Moldovei, cât și pe principii Transilvaniei a fost cel de *bey (beg),* care îşi are originea în vechiul cuvânt turcesc *bog.* El însemna în general „prinţ", „conducător", „șef, fiind abundent aplicat înalţilor demnitari civili și militari otomani, dar de asemenea suveranilor și oficialilor europeni[2377]. Observatorii occidentali l-au împrumutat pentru a-i denumi pe principii tributari, astfel încât formula *„bey-ii* Valahiei și Moldovei" *(Beigs de Valachie et de Moldavie)* apare frecvent în corespondenţa diplomatică și consulară a vremii[2378].

Pentru a-i desemna pe conducătorii Valahiei, Moldovei și Transilvaniei, să mai notăm că în izvoarele

---

2373 Selaniki, *Tarih,* pp. 21, 564. Istoricii turci din secolul al XIX-lea, precum M. Nuri Pașa (m. 1890), folosesc de regulă formula „regele Transilvaniei", dar și „rege al Moldovei" *(Bogdan kirali)* atunci

2374 când scriu despre Ștefan cel Mare (M. Nuri Pașa, *Osmanii Tarihi,* pp. 52-54, recenzat de M. Guboglu, în *Românii în istoria universală,* II/1, Iași, 1987, p. 703).

2375 Specificând că erau *tributaires du G.S. (Hurmuzaki,* supl. I/1, doc. XVII: scrisoare din 3 aprilie 1554 către Henric II).

2376 Cantemir, *Othman History,* p. 193: *„Vayvod* de *Transylvania* (pe care ei îl numesc *Ban)"; Crestomație turcă,* p. 293; Selaniki, *Tarih,* pp. 298, 686.

2377 BOA, *MD* 3, 5, 6, 7, 12, *passim.* Gemil, *Documente turcești,* doc. 106, 148; Veliman, *Documente turcești, passim. Beylik* era un ținut guvernat de un *bey.*

2378 Scrisoare franceză din noiembrie 1672 *(Hurmuzaki,* supl. I/1, doc. CCCLXXXIX).

occidentale au fost împrumutaţi termeni slavi și otomani, precum *hospodar, voyvoda* sau *bey.* Cel mai des însă erau folosiţi în acest scop termeni specifici Europei occidentale, precum titlurile de „duce” (eng. *duke*; origine în fr. *duc*, lat. *dux, ducis)* și „principe”, „prinţ” (din it. *principe,* lat. *princeps, principis*; fr., eng. *prince*; germ. *Prinz).* Ducele, mare senior feudal, era considerat inferior prinţului și desemna la triburile germanice comandantul suprem de oști. „Principe” era titlul purtat de suveranul unui principat și de membrii unei familii princiare. Titulatura de *Duke of Moldavia* a fost utilizată pentru desemnarea lui Petru Rareș și Dimitrie Cantemir în unele documente oficiale, dar și în ziarele engleze timpurii[2379]. Sintagma *Principi di Moldavia e de Valacchia* este des întâlnită în rapoartele italiene, precum cel din martie 1740[2380]. Totuși, nuanţe există. Astfel, se poate observa ușor că în izvoarele occidentale, precum cărţile și ziarele engleze timpurii, apărute în decursul secolului al XVII-lea, conducătorii Valahiei și Moldovei erau în mod sistematic numiţi *hospodar,* un titlu slav tradus *domn* în românește (din latinescul *dominus),* titluri preluate din tradiţia autohtonă oficială a celor două principate[2381]. În schimb, termenul *prince* era rezervat cu regularitate conducătorului Transilvaniei. Dar, în aceleași izvoare – și doresc să amintesc aici numai *The London Gazette* dintre anii 1665 și 1712 –, se sublinia că titlurile de *hospodar* și *prince* erau sinonime[2382]. Să mai notăm că, indiferent de titlurile aplicate conducătorilor Valahiei, Moldovei și Transilvaniei, în izvoarele otomane ei erau constant descriși, la fel ca alţi lideri europeni, cu formulele uzuale: „cel mai desăvârșit

2379 Tappe, *Documents,* doc. 20, 26. Sursele occidentale au împrumutat și termenul *Kara-Bogdan.* De exemplu, Petru Rareș era numit în unele surse *Duke of Moldavia,* dar și *Caraboldan,* din turcescul *Kara-Bogdan (The British Mercury,* nr. 209, 23-25 July 1711, PRUL, mf. EEN, r. 633-684).

2380 Raport al lui Nicolo Erizzo către dogele Veneției din 15 martie 1740 *(Hurmuzaki,* IX/1, doc. DCCXCI).

2381 Pentru titulatura oficială a principilor folosită în cancelariile valahe și moldovenești, vezi Pippidi, *Tradiția,* pp. 18-27.

2382 *The London Gazette,* 1665-1712, published by authority, issued twice a week (PRUL, mf. Early English Newspapers, r. 633-684).

dintre principii sectei lui Messia" sau „cel mai mare dintre naţiunile care cred în Iisus"[2383].

În concordanţă cu noua viziune oficială otomană, pusă în practică și teoretizată în prima parte a secolului al XVI-lea, principii tributari valahi, moldoveni și transilvăneni au fost incluși în ierarhia demnitarilor otomani, cu nimic inferiori altor demnitari cu titlu de *pașa,* fiind numiţi *bey,* adică guvernatori de provincii otomane, având privilegiul să poarte cel puţin două „cozi de cal" *(tug),* precum și alte ornamente specifice vizirilor[2384]. La fel ca alţi demnitari otomani, principii tributari erau investiţi prin diplome imperiale *(berât-i hümayün),* iar comunicarea dintre ei și sultan se făcea prin „petiţii" *(arz),* respectiv „porunci" *(hüküm).* Din această cauză, Süleyman Kanunî sublinia în mod constant și cu tărie după 1526 că voievozii valahi și moldoveni erau „robii și plătitorii mei de tribut" (sing. *külum ve haräcgüzarimdir)* și interzicea relaţiile diplomatice directe dintre aceștia și suveranii creștini vecini[2385]. Mai mult, observatorii occidentali au adoptat nu numai titulatura, ci și viziunea politică și diplomatică otomană faţă de principii tributari moldo-valahi și transilvăneni, considerându-i „reprezentanţi [ai sultanului – n.m.] în acele ţinuturi" (*lieutenants in those parties*) sau „supuși și nu suverani" („des esclaves et non pas Souverains"). Prima formulă a fost folosită într-un izvor de limbă engleză pentru a caracteriza poziţia lui Petru Rareș de duce al Moldovei *(Duke of Moldavia*[2386]*.* A doua expresie aparţine ambasadorului Franţei la Varșovia, Olivier de Nointel, fiind folosită pentru a caracteriza

2383 În otomană: *iftiharü'l-ümerâi'l-izâmi'l-Iseviyye; muhtarü'l-küberâi'l-fihâm fi'l-milleti'l-Mesihiyye; mefâhir-i ümerâ'l-tayfe'l-Nasraniye* (Cantemir, *Othman History,* p. 50, n. 7; Gemil, *Documente turcești, passim;* Veliman, *Documente turcești, passim;* Ivanics, „Letters", p. 216).

2384 Un *tug* era o coadă de cal atașată unui steag ca însemn al rangului. Un *sancakbeyi* avea un *tug,* un *beylerbeyi* avea două *tug*-uri, un vizir trei *tug*-uri, marele vizir avea dreptul la patru *tug*-uri, iar sultanul la șase *tug*-uri (Cantemir, *Othman History,* p. 11, n. 8).

2385 AGAD, *AKW-Tureckie,* K. 67, t. 33, nr. 75; t. 32, nr. 72; Abrahamowicz, *Katalog,* doc. 28-29; *Hurmuzaki,* supl. II/1, doc. IX, XIV.

2386 Petru Rareș era numit *Caraboldan* (tc. *Kara-Bogdan)* (Tappe, *Documents,* doc. 20, 26).

statutul politico-juridic al voievozilor aleși dintre grecii din Fanarul Constantinopolului în a doua jumătate a secolului al XVII-lea[2387].

Investirea principilor tributari

De la confirmarea voievozilor la numirea lor directă de către Poartă

Izvoarele din secolele XVI-XVII relevă două metode de investire a unui nou principe, fie prin alegerea sa de către nobilimea locală, urmată în mod necesar de confirmarea din partea Curţii otomane, fie prin numirea sa directă de către Poartă[2388]. Invocând argumentul că „vilaietele Moldova, Ţara Românească și Transilvania fac parte dinţările și vilaietele noastre întocmai ca și celelalte ţări bine păzite (*Memalik-i mahrusa)* aflate sub stăpânirea noastră proprie", Selim II (1566 – 1574) statua, ca o consecinţă a acestei stări politico-juridice, că „mazilirea sau numirea... precum și prinderea sau slobozirea lor atârnă de înălţimea noastră și ne privesc pe noi". Se afirma clar dependenţa de voinţa sultanală, invocându-se faptul că voievozii tributari erau „întocmai ca și beii și ceilalţi supuși ai mei, numiţi pentru paza sau ocrotirea [provinciilor] lor și pentru stăpânirea sau protejarea lor"[2389]. Ori de câte ori se ivea prilejul, sultanii ţineau să sublinieze clar și cu putere acest aspect al noilor raporturi de putere instaurate în vremea lui Süleyman Kanunî în relaţie cu principii tributari.

Cu ocazia întronării unor noi voievozi, atât izvoarele otomane, cât și cele neotomane invocau existenţa unor vechi obiceiuri, a unor legi *(kanun)* decretate odinioară de sultani sau chiar a unor înţelegeri mai vechi care ar fi dat sultanilor dreptul de a numi domni în Valahia și Moldova.

2387 Scrisoare din 1 martie 1676 către Forbin-Janson, episcop al Marsiliei *(Hurmuzaki,* supl. I/1, doc. CCCXC).

2388 În 1660, preotul călător Gabriel Thomasij menționa că „Țara Românească este supusă unui domn numit de turci. De multe ori însă țara își alege ea însăși domnul, dar întotdeauna cu consimțământul Porții Otomane" *(Călători străini,* VII, p. 127).

2389 Scrisoare din 979 *zilhicce eva'il/*1572 aprilie 15-24 către regele Poloniei, Sigismund II August (ANR, mf. Poland, r. 1, c. 59-60; Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 103: *ve Bogdan ve Eflâk ve Erdel vilâyetlerimiz... sâ'ir memâlik-i mahrüsam gibi).*

În august 1592, „domnia Moldovei a fost acordată infidelului Petre [Cazacul – n.m.] după lege (*kanun*)”, scria Mustafa Selaniki. După uciderea voievodului Miron Barnovschi, în 1629, cronicarul Șarih ül-Menaroglu Ahmed (m. 1656/1657) sublinia că, „potrivit cu angajamentele din toţi anii și după legea moștenită din moși-strămoși a ghiaurilor din Moldova și de la padișahul (!?) … încoace, domnii *(ban)* lor erau numiţi din partea înaltului sultanat”[2390]. În 1714, Ștefan Cantacuzino menţiona, fără a da detalii, „acele obiceiuri” îndeplinite de un slujbaș otoman pentru întronarea sa în Valahia[2391]. De menţionat că în arhivele din Istanbul sunt numereoase documente din a doua jumătate a secolului al XVI-lea și din secolul al XVII-lea privind numiri de voievozi[2392].

Cât privește viziunea autohtonă, principii și boierii moldo-valahi au devenit tot mai conștienţi, începând cu deceniul patru al secolului al XVI-lea, că numirea sau confirmarea la tron depindea de voinţa Curţii otomane. În acest sens, pot fi invocate câteva petiţiil *arzuhal)* trimise autorităţilor otomane, precum cea din iunie 1535. Mai înainte, scriu boierii munteni, „măreţul padișah ni-l dăruise nouă, sărmanilor, precum și sărmanilor din Ţara Românească” pe voievodul Vlad Vintilă (1532 – 1535), dar acesta fiind omorât, ei au ales ca domn pe Radu Paisie (1535 – 1545), care avea însă nevoie de confirmarea sultanului Süleyman Kanunî. Povestea este semnificativă pentru noul mecanism de investire a unui voievod:

Când am văzut că ţara a rămas fără voievod, iar măria-sa padișahul cel măreţ se află departe și întrucât nu a fost cu putinţă să cerem de la Poarta fericirii un voievod și deoarece fără voievod este greu să fie stăpânită ţara și pentru ca ţara să fie liniștită, l-am numit voievod pe

---

2390 Selaniki, „Tarih”, în *Cronici turcești,* I, p. 366; Șarih ül-Menaroglu Ahmed, „Tarih,” în *Crestomație turcă,* p. 566. Vezi și Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 152; Gemil, *Documente turcești,* doc. 61.

2391 *Hurmuzaki,* XIV/1, doc. DLXXXIV.

2392 De exemplu, documentul din 1075/1664-1665 referitor la numirea lui Eustratie Dabija (1661-1665) la domnia Moldovei/*Bogdan Voyvodaligi* (BOA, *AlîEmini Tasnifi,* Mehmed IV, doc. 198).

voievodul Radu (Radul), pe care îl cunoaşteţi şi care, fiind fiu de voievod, este potrivit pentru orice slujbă împărătească şi e priceput şi în stare să conducă ţara. *Totuşi, porunca depinde de măria-sa padişahul. Oricare va fi ilustra voastră poruncă, în această privinţă, noi ne supunem şi arătăm ascultare* (subl.m.) [2393].

Mai mult, ideea că rolul decisiv în numirea unui nou domn aparţinea de drept sultanului a început să domine gândirea politică autohtonă, fiind afirmată adesea în faţa suveranilor vecini pentru a justifica supunerea unui principe creştin faţă de un suveran musulman. În acest sens, poate cea mai semnificativă mărturie a vremii, din care am extras formula ce a dat titlul acestui capitol, aparţine lui Theodosie, fiul lui Neagoe Basarab. În 1521, el scria că „domnia noastră este de la Turci", amintind braşovenilor că „aşa m-a pus împăratul iarăşi în scaunul părintelui domniei mele"[2394]. Câţiva ani mai târziu, Radu de la Afumaţi (1522 – 1529, cu întreruperi) scria sibienilor – după ce fusese confirmat ca domn de Süleyman Kanunî – că „îmi dărui Domnul Dumnezeu întâiu, după aceea şi imperatul turcesc, mie domnia română..."[2395]. Deşi voievodul Radu sublinia, aidoma altor principi din secolul al XVI-lea, că domnia sa depindea de boierimea autohtonă, nu putea ascunde în faţa altor creştini că menţinerea tronului era practic în mâna sultanului de la Istanbul. În izvoarele autohtone din secolele XVI-XVII, „prin voinţa lui Dumnezeu şi cu hotărârea Domnului cinstitului împărat" a devenit o expresie standard, fiind folosită mai întâi de principii valahi şi apoi de cei moldoveni şi ardeleni cu ocazia urcării pe tron[2396]. Ce realitate politică se afla în

---

2393 *Arz* de după 10 iunie 1535 (TKSMA, E. 6077; Mehmet, *Documente turceşti,* I, doc. 18; M. Guboglu, „Două călătorii în Turcia pentru cercetarea arhivelor Imperiului otoman", *RA,* XII, 1, 1969, pp. 226-227 [facsimile]).

2394 Tocilescu, *534 documente,* doc. 274. În contextul gravelor dezordini din acelaşi deceniu, la tronul Valahiei au alternat mai mulţi voievozi, printre ei numărându-se şi Vladislav III (1523, 1524, 1525) care a fost numit de Suleyman Kanunî: „Au dat împăratul domniia" (Popescu, „Istoriile", p. 278).

2395 Tocilescu, *534 documente,* doc. 308.

2396 Vlad cel Tânăr (1530-1532) scria braşovenilor pe 4 iunie 1530 că, „prin voinţa lui Dumnedeu şi cu hotărârea cinstitului împerat, domnitor sunt al Ţerei Românesci, pe

spatele formulelor citate mai sus?

Pentru Valahia, încă din 1462, de când Radu cel Frumos fusese numit în urma expediţiei conduse de Mehmed II pentru pedepsirea lui Vlad Ţepeș, domnii munteni avuseseră nevoie de confirmarea și sprijinul militar otomane pentru a-și păstra tronul. Atunci când un domn fusese ales de către boieri[2397], confirmarea la tron de către sultan a devenit „lege" datorită mecanismului cutumiar[2398]. Ca exemple din vremea lui Süleyman Magnificul se pot invoca mai ales investirile lui Radu Bădica (1521 – 1524, cu întreruperi) și Radu de la Afumaţi. Aleși fiind de grupuri rivale de boieri și luptând pentru tronul Ţării Românești, amândoi au simţit nevoia să fie confirmaţi la domnie de către sultan. Mai mult, Radu Bădica amintea existenţa unui „vechi obicei al Valahiei", conform căruia a fost nevoit să trimită câţiva boieri la Poartă pentru a le fi înmânat „steagul de domnie"[2399]. Dar, la puţină vreme, numirea directă de către Poarta otomană – aplicată în cazuri izolate înainte de 1545 – a devenit regulă. O statistică operată pentru a doua jumătate a secolului al XVI-lea arată că, din treisprezece investituri la domnia Valahiei care au avut loc între 1545 și 1594, unsprezece – adică majoritatea absolută – au avut drept punct iniţial decizia luată la Istanbul[2400].

Pentru Moldova se poate vorbi de o oarecare întârziere în aplicarea modelului valah. Confirmarea de către Poartă a unui domn ales în ţară de boieri a devenit regulă în prima jumătate a secolului al XVI-lea, după moartea lui Ștefan cel Mare. După o perioadă de tranziţie

---

scaunul părintelui domniei mele" (Tocilescu, *534 documente,* doc. 319). Peste exact o sută de ani, pe 6 iunie 1630, Leon Vodă scria la fel: „Dumnezeu și onorabilul împărat mi-au acordat sceptrul Valahiei" *(Hurmuzaki,* XIV/1, doc. DCC).

2397 În 1774, când boierii autohtoni au încercat să recupereze „vechile privilegii", alegerea domnului în țară era percepută ca o veche cutumă (Athanase Comnen, *cf. Hurmuzaki,* XIV/2, doc. MCCXX).

2398 Giurescu, *Ţara Românească,* p. 397; *Hurmuzaki,* XIV/1, doc. DLXXXVII.

2399 Tocilescu, *534 documente,* doc. 283 (scrisoare a lui Radu Bădica către brașoveni din 19 ianuarie, f.a.); doc. 308 (scrisoare a lui Radu de la Afumați către sibieni din 1 februarie, f.a.).

2400 M. Berza, în *Istoria* (Oțetea), pp. 152-153; Murgescu, *Istorie,* p. 149.

dintre 1538 și 1572, când numirile directe de voievozi au alternat cu metoda confirmării, din deceniul opt al secolului al XVI-lea numirea directă de la Istanbul s-a impus ca „obicei" cu valoare juridică[2401]. Tradiţia oficială a fost consemnată de Dimitrie Cantemir și cronicarii moldoveni, iar apoi a fost preluată de observatorii occidentali din secolele XVIII-XIX (precum Thomas Thornton). În concordanţă cu aceasta, Süleyman Kanunî a acceptat supunerea și o „sumă mică de bani" din partea moldovenilor, oferind în schimb privilegiul ca ei să-și aleagă propriii „guvernatori", ce urmau să fie confirmaţi de Poartă, un privilegiu de care aceștia s-au bucurat până la începutul secolului al XVIII-lea[2402]. După unii observatori occidentali schimbarea principilor moldoveni și valahi depindea numai de bunăvoinţa Porţii[2403]. Totuși, Thomas Thornton avea dreptate să sublinieze că boierii autohtoni încă erau consultaţi în alegerea voievodului și numai la debutul secolului al XVIII-lea această practică a fost desfiinţată. În viziunea boierimii autohtone, numirea directă de către Poartă a voievozilor a fost un abuz cu consecinţe negative atât pentru ţările lor, cât și pentru imperiu[2404].

În Transilvania, regula confirmării principilor de

2401 M. Berza, în *Istoria* (Oțetea), pp. 152-153; Murgescu, *Istorie,* p. 149.

2402 Ion Neculce nota că această regulă a fost practicată înainte de secolul al XVIII-lea: „Iar mai nainte era obiceaiu de-ș alegea boiarii și țara domn, pre cine poftiia ei, și pre acela punea și Poarta" (Neculce, *Letopiseț,* p. 622). Vezi și Athanase Comnen, *cf. Hurmuzaki,* XIV/2, doc. MCCXX; Thornton, *Turkey,* II, pp. 312-313; Cantemir, *OthmanHistory,* pp. 202-204, n. 67: „The *Turks* for almost a whole Century permitted according to agreement the Moldavians to chose their Prince, but in process of time, they began to appoint them Princes themselves, and usually out of the Sons of the Princes whom they detained as hostages at *Constantinople".*

2403 Invocând cazurile domnilor Radu Mihnea și Simion Movilă, ambasadorul francez François Savary de Brèves îi scria lui Henric IV pe 14 februarie 1602: „La grandeur de ceste porte ne luy est pas advantageuse puis ja longtemps que les Ottomans changent ceulx princes à leurs discretion; celluy cy est a cause du mauvais estat des afferes de cest Empire hors de ce danger" *(Hurmuzaki,* supl. I/1, doc. CLXXX).

2404 Reacția boierilor moldoveni din 1711 la numirea și schimbarea domnilor fără consultarea lor era menționată de Ion Neculce, începând chiar cu exemplul lui Dimitrie Cantemir (Neculce, *Letopiseț,* p. 622). Să subliniem că și în Hanatul Crimeei numirea directă a unui nou han de către Poartă era considerată de tătari o violare a *ius electionis.* Întrucât au cerut ca acest drept să rămână neatins, împotriva tătarilor a fost organizată o expediție militară în 1584 (Veress, *Documente II,* p. 323).

către sultan după ce ei fuseseră aleși de nobili a fost păstrată de-a lungul întregii perioade a dominaţiei otomane, între 1541 și 1699. Alegerea principelui era invocată ca un drept de nobilimea locală în petiţiile trimise Curţii otomane, iar această practică era recunoscută de observatorii occidentali. În 1581, ambasadorul Franţei la Istanbul, de Germigny, nota că locuitorii Transilvaniei aveau „obiceiul de a-și alege principele”[2405]. Într-o petiţie *Carzuhal)* din 1 septembrie 1652, nobilimea ardeleană informa Poarta că ea l-a ales pe Francisc Rakoczy ca principe al Transilvaniei, invocând faptul că „desemnarea stăpânitorului – atunci când aceasta devine necesară – a fost încredinţată din vechime voinţei fruntașilor ţării, slujitorii [Majestăţii] sale” *(kadimden berü iktiza oldukda hâkim nasib olunmasi meruleket ayâni kullarinin irâdetlerinde olmagin).* Totuși, în ciuda acestui drept, după rânduiala stabilită de strămoșii sultanului Mehmed IV – spune documentul –, „este necesar ca domnia Transilvaniei să fie întărită din partea [puterii] împărătești, de Majestatea sa, fericitul padișah” *(ancak bu lâzimdir ki Erdel în hahimlugi să idetlu pădișân hazretlerinin cânib-i humâyunundan kavi olunmasiyla club)* [2406].

De la voievozi autohtoni la fanarioţi

Două caracteristici erau specifice inițial principilor care guvernau în Valahia, Moldova și Transilvania: erau creștini și dintre autohtoni.

Prima trăsătură surprindea în mod frecvent pe călătorii străini care ajungeau în principatele dunărene. În condiţiile în care acestea erau văzute ca parte a Imperiului otoman, ei se așteptau să găsească și aici guvernatori turci. Ajungând la nord de Dunăre în a doua jumătate a

---

2405 Scrisoare din 22 iunie 1581 către Henric III *(Hurmuzaki,* supl. I/1, doc. CX; Charrière, *Négociations,* IV, p. 59).

2406 Această procedură era conformă cu vechile obiceiuri și legi autohtone *(kadimi hayirlu ‘adet ve kânunnumuz uzere),* dar și cu legile emise de sultani *(mubârek ecdâd-i izâmlarindan sadr olan mubârek kanunlari mucibince)* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 126). I.H. Uzunșarșili a publicat mai multe documente despre numirea lui Akos Barșay ca principe al Transilvaniei emise de Mehmed IV și marele vizir Koprulu Mehmed Pașa (I.H. Uzunșarșili, „Akos Barșay’in Erdel Kralligina ait tayini hakkinda birkaș vesika”, *Belleten,* VIII, 1943, pp. 361-377).

secolului al XVII-lea, Evlya Qelebi nota faptul că poziţia de principe era dată unor guvernatori creștini, dar sublinia de îndată beneficiile financiare și politice care rezultau din această situaţie pentru Poartă:

…ţările Moldovei și Ţării Românești sunt cele care îi îmbogăţesc pe marii dregători de la divanuri, pe vizirii și pe demnitarii din Istanbul… Demnitatea de domn în Moldova și Ţara Românească este mai productivă decât cele din Bagdad și din Egipt, dar ea este destinată numai beilor creștini[2407].

De-a lungul secolelor XVI-XVII au existat câteva momente de cumpănă în care Poarta și-a afirmat, mai mult sau mai puţin deschis, intenţia de a înlocui voievozii creștini cu demnitari musulmani, dar a renunţat de fiecare dată la acest plan din motive politice, militare și financiare întemeiate[24082409]. În istoriografia românească, a numi guvernatori musulmani în principate însemna a le transforma teritoriile în *pașalik-uri,* adică în unităţi administrative aflate sub autoritatea unui *sancakbeyi* care primise rangul de *Pașa*[2410].

Valahia s-a confruntat cu acest pericol în deceniul trei al secolului al XVI-lea, după moartea lui Neagoe Basarab, când „s-a așezat în locul lui un turc oarecare anume Mehmet” 43. Împotrivirea boierimii muntene, care a lăsat temporar deoparte divergenţele interne, considerând că „nu este potrivit cu datina cea veche ca să fie dată ţara turcilor”[2411], a avut rezultatele scontate. Astfel încât putem înţelege satisfacţia neîngrădită care străbate

---

2407 *Călători străini,* VI, p. 476.

2408 Pentru discuțiile apărute în istoriografia română în această privință, vezi Panaitescu, „N-au cucerit”, pp. 111-118; Maxim, *Țările române și Înalta Poartă,* pp. 111-141: „De ce n-au cucerit otomanii țările române?”. În ambele cazuri, procesul de transformare a statului tributar în *pașalik* era identificat cu noțiunea de *cucerire.*

2409 Pentru termenul *pașalik,* vezi d’Ohsson, *Tableau,* VII, p. 307; Pakalin, *Sozluk,* II, p. 758; J. Deny, „Pașalik”, în *EI-2,* VIII, p. 282.

2410 Formula sugerează o acțiune inițiată de Mehmed Bey, *sancakbeyi-ul* de Nikopol, fără acordul autorităților de la Istanbul *(Cronica lui Macarie,* în CSR, p. 93). Dar Radu Popescu nota că boierii munteni primiseră veste de la Poartă „ca să se facă țărâi domnu turcu” (Popescu, „Istoriile”, p. 272).

2411 Michael Bocignoli, în *Călători străini,* I, p. 178.

din cuvintele adresate sibienilor de către Radu de la Afumaţi:

…am mers la Porta turcească și am stat de faţă cu imperatul turcesc și toţi domnii ţerii turcești. Și-mi dărui Domnul Dumnedeu întâiu după aceea și imperatul turcesc, mie *domnia română,* și iarăși m-am întors la domnie cu viaţă și sănetate. şi m-am aședat la *tronul și domnia română* (subl.m.) [2412].

Moldova a trecut printr-un moment asemănător – în opinia boierimii autohtone – în 1538, când Süleyman Magnificul „ar fi vrut să stabilească sângeac (bei) ”[2413], dar numai faptul că nu a putut să-i ucidă pe toţi boierii l-ar fi împiedicat pe acesta să-și ducă gândul până la capăt. Ulterior, Petru Rareș justifica cheltuielile mari făcute la Istanbul pentru a cumpăra domnia a doua oară, în 1541, ca singură soluţie pentru a evita numirea unor guvernatori musulmani în Moldova: „Locul meu ar fi fost ocupat acum de un Turc, ca la Buda”[2414]. Este necesar să subliniez că în 1538 – 1541, în ciuda campaniilor militare victorioase din Moldova și Ungaria, Süleyman Kanunî a optat, din raţiuni politico-militare și economico-financiare a căror analiză nuâşi are locul aici, pentru organizarea Moldovei, Valahiei și Transilvaniei în principate autonome guvernate de voievozi tributari creștini.

O situaţie extremă întâlnim în primăvara lui 1595. În urma revoltei lui Mihai Viteazul, decizia Porţii de a transforma Valahia și Moldova în provincii otomane conduse de guvernatori turci – ce-i drept, într-o formă atenuată (specifică sistemului *saliyâne)* – a căpătat pentru scurt timp un contur mai clar[2415]. În acest sens, au fost aplicate o serie de măsuri militare, administrative, politice,

2412 Tocilescu, *534 documente,* doc. 308, pp. 304-306. Boierii munteni nu-și ascund nici ei mulţumirea de a fi evitat înscăunarea unui turc în Valahia (Tocilescu, *534 documente,* doc. 426, pp. 428-429).

2413 Scrisoare din 1540 către regele Poloniei *(Hurmuzaki,* supl. II, vol. I, doc. LXX, pp. 141-142).

2414 Solie către regele Poloniei, prin intermediul lui Nicolae Sieniawski, din 22 ianuarie 1542 *(Hurmuzaki,* supl. II, vol. I, doc. LXXX, pp. 158-159).

2415 C. Rotman, „Ocupația otomană în Valahia în anul 1595 (14/24 august - 20/30 septembrie)”, *Apulum,* XIII, 1975, pp. 285-293.

fiscale și religioase, dintre care notăm numirea unor funcţionari otomani (de la *beylerbeyi*[2416] până la *sdbași*), construirea unor moschei și declanșarea acţiunii de înregistrare a locuitorilor pentru evidenţa financiară. Se impune cu asiduitate întrebarea: de ce o asemenea măsură radicală? Încălcarea *ahd-ului* de către voievozii tributari, în special de către Mihai Viteazul, era invocată formal de autorităţile de la Istanbul. Dar ce se afla dincolo de această cauză formală? Fără a insista asupra conjuncturilor politico-militare de la sfârșitul secolului al XVI-lea, cunoscute din monografii sau studii speciale[2417], să notăm totuși câteva aprecieri. În *risale-ul* alcătuit chiar în contextul revoltei Valahiei, Moldovei și Transilvaniei și al distrugerilor comise de Mihai Viteazul în dreapta Dunării, Akhisari (m. 1616) recomanda aducerea celor trei principate sub administraţie otomană directă prin investirea unor guvernatori turci. Iată principalul său argument: „Este periculos din punct de vedere politic a lăsa guvernatori infideli aproape de marile orașe și în centrul imperiului”[2418]. Alte „două pricini”, preluate „de la iscoade, de la prinși, de la cei ce fug din oastea turcească”, circulau în mediile diplomatice ale vremii. Era vorba despre recuperarea de către otomani a „veniturilor pe care le cărau mai înainte de pe teritoriul Moldovei și Valahiei” și instituirea unui nou avanpost pentru incursiunile de jaf

---

2416 Satirci Mehmed Paşa, *beylerbeyi* de Anatolia, în Valahia; Cafer Paşa, fost *beylerbeyi* de Şirvan, în Moldova. Iată descrierea din cronica lui Mustafa Seleniki: *Vilâyet-iEflâkBeglerbegiligi virilen sâbikâ Anatoli Beglerbegisi Satirei Mehmed Paşa dahi yaralu oldugin bildirmişler... Eflâk vilâyetine Beglerbegi ta'yîn olunan Satirei Mehmed Paşa'ya vezîr elkabiyle hükm-i şerif yazildugidur Ve vilâyet-i Eflâk 'da kal 'alar yapilup ve neferât yazilup memleket re 'âyâsi hifz olunup, mahsül-i mülk şer'-i şerîf ve kilnün-i mümf üzre zabd olundukdan sonra beglerbegi ve defterdâr ve agalar ve dizdâr ve piyâde ve sttvâr olan asker yine ibtidâdan dirlik alup, cümle mülk hass-i hümiiyün olmak üzre tahrîr olunmak re 'y olunup ve müceddeden memlekete nizâm u intizâm virecek Satirei Mehmed Paşa 'ya vezîr elkâbiyle hükm-i şerif-i cihân-mutâ ' yazilup, irsâl olunmak fermân olundi. Fî evâ 'il-i muharrem, sene 1004* (Selaniki, *Tarih,* II, p. 508; Mustafa Selaniki, „Tarih”, în *Cronici turcești,* I, pp. 372-373; Ibrahim Peșevi, „Tarih”, în *Cronici turcești,* I, p. 502). Vezi și Mehmet, *Documente turcești*, I, doc. 148, p. 140.

2417 Ion Sîrbu, *Istoria lui Mihai Vodă Viteazul, domnul Valahiei,* Facla, Timișoara, 1976; *Mihai Viteazul. Culegere de studii,* ed. Paul Cernovodeanu și Constantin Rezachievici, București, 1975.

2418 Akhisari, *Usûl el-hikam,* p. 286; Mehmet, „Akhisari”, p. 399.

în ţinuturile vecine: „Pentru că, atunci când vor avea garnizoanele aici, mai ușor le va fi tătarilor să năvălească în toate ţările creștine”[2419].

Secolul al XVII-lea este marcat de alte câteva momente când rezistenţa sau ridicările voievozilor tributari, chiar dacă erau de mai mică amploare decât în secolele anterioare, au determinat Poarta să-și afirme intenţia de a numi guvernatori turci la nord de Dunăre. În acest sens, multe informaţii ne-au parvenit din mediile diplomatice istanbuliote[2420], unele dintre ele fiind fără acoperire în politica reală a Porţii. Este însă important să subliniez că numirea unor guvernatori musulmani în locul domnilor creștini era, și în viziunea otomană, și în cea autohtonă sau occidentală, sancţiunea supremă care putea fi aplicată în principatele tributare.

Pentru raţiuni care au fost sesizate excelent chiar de contemporani ai evenimentelor și au fost analizate uneori în studii speciale[2421], Poarta a renunţat la această soluţie. În opinia călătorului francez De la Croix, care trecea prin Valahia în primăvara lui 1675, autonomia Valahiei și Moldovei aducea mult mai multe beneficii Porţii: „Turcii de mai multe ori au pus în discuţie trecerea cârmuirii acestor două provincii unor pașale, în ciuda făgăduielilor lor, dar aceasta nu a avut urmări, căci ei au socotit că scot mult mai mult de la acești guvernatori creștini decât [ceea ce-l

---

2419 Relatarea solului polonez Lubienecki, din 27 iulie 1595, despre discuțiile purtate cu Mihai Viteazul *(Mihai. Documente I,* doc. 16, p. 107).

2420 În 1620, în ajunul expediției împotriva Poloniei, mediile diplomatice din capitala otomană transmiteau în Occident că Osman II vrea „chiar de a stabili guvernatori Turci, pe care ei îi numesc *Beglierbeis,* în Moldova, Valahia și Transilvania” *(Hurmuzaki,* supl. I, vol. I, doc. CCXCII, p. 185). În 1647, în mediile diplomatice europene transpare îngrijorarea pe care o resimțeau autoritățile poloneze cu privire la „l’intention d’abolir les Hospodarats de Moldavie et de Valachie et qu’il veut y établir des Pachas pour infester les Etats de Sa Majesté Royale” *(Hurmuzaki,* supl. II, vol. III, doc. XVI, p. 21); vezi și doc. XVII-XVIII). Din anii 1665-1666 avem mai multe rapoarte ale baililor venețieni la Istanbul din care transpare intenția Porții de a întări controlul asupra Valahiei, Transilvaniei și Moldovei prin numirea *di Bassa (Hurmuzaki,* IX/1, doc. CCCXI, CCCXXXIII; vol. V/2, doc. CLXXIX, CLXV).

2421 Amintim aici: Maxim, *Țările române și Înalta Poartă,* pp. 111-141; Florin Constantiniu, „De la Mihai Viteazul la fanarioți: observații asupra politicii externe românești”, *SMIM,* VIII, 1975, pp. 101-136.

ar scoate de la [niște guvernatori] turci…”[2422]. În același spirit se pronunţa și episcopul de Kuyawie într-un discurs ţinut în faţa Parlamentului din Varșovia în 1647. Cu acel prilej, el sublinia principalele diferenţe dintre provinciile conduse de principi creștini și cele guvernate de demnitari musulmani, primele oferind mai multe avantaje otomanilor[2423].

Chiar dacă a renunţat la numirea unor guvernatori turci în Valahia și Moldova, Poarta nu a renunţat la impunerea unui control strict asupra celor două principate. În acest sens, s-a optat pentru soluţia de a numi voievozi greci din cartierul Fanar al Istanbulului, soluţie pregătită încă din a doua jumătate a secolului al XVII-lea („perioada protofanariotă”). Iată cum relatează Dimitrie Cantemir momentul 1673, consecinţă directă a „defecţiunii” voievozilor Moldovei și Valahiei de la asediul cetăţii Hotin:

Poarta otomană, văzând că domnul Moldovei a trecut la dușmani chiar în focul luptei și că începutul înfrângerii s-a tras de la moldovenii și muntenii trădători, socoate ca pe viitor să nu mai numească niciodată domn pe un moldovean, ci pe un grec, care să-și aibă casa și neamurile la Ţarigrad și pe lângă aceasta să fie un om pașnic și neștiutor în ale războiului”[2424].

Pentru Poartă, a alege domni dintre supușii greci din Constantinopol însemna, ca avantaj imediat, „să aibă averea și familia lor drept zălog pentru fidelitatea lor[2425].

Numirea directă ca voievozi a unor membri din familiile de seamă ale grecilor din Fanar a devenit regulă în secolul al XVIII-lea. Ea a fost instaurată după Dimitrie

2422 *Hurmuzaki,* supl. II/3, doc. XIX; *Călători străini,* VII, pp. 254-255.

2423 *Hurmuzaki,* supl. II/3, doc. XIX.

2424 Era vorba de Ștefan Petriceicu (1672-1673; 1683-1684), respectiv Grigore Ghica (1660-1664; 1672-1673) (Cantemir, *Viața,* p. 21). În a sa istorie a Imperiului otoman, Dimitrie Cantemir menționa câțiva din primii greci fanarioți numiți ca voievozi ai Moldovei: „At length they granted this dignity to some *Constantinopolitan Greeks,* as forty years ago to *Demetrius Cantacuzenus,* thirty years since to *Antonius Rosseta,* and in my time to *Ducas Rameliota,* and *NicolausMaurocordatus,* first Interpreter of the *Othoman Port,* and Collegue of *Rami Mehemed, Reis Efendi* at the peace of *Carlowitz”* (Cantemir, *Othman History,* pp. 202-204, n. 67).

2425 Scrisoare a ambasadorului francez De la Haye din 15 mai 1666 *(Hurmuzaki,* supl. I/1, doc. CCCLXVII).

Cantemir (1710 – 1711) în Moldova și după Constantin Brâncoveanu (1688 – 1714) în Valahia, ca o consecinţă a trădării celor doi principi în timpul războiului cu Rusia din 1710 – 1711. Din perspectiva sfârșitului de secol XVIII, această regulă ajungea să fie considerată deja un vechi obicei: „Voievozii Ţării Românești și Moldovei au fost [aleși] mereu din vechime dintre beizadele și foștii voievozi sau dintre tergimanii Divanului împărătesc”[2426]. Aceasta în condiţiile în care numirea unor principi autohtoni era percepută, și de moldo-valahi, și de occidentali, ca o cutumă puternică de-a lungul secolelor XVI-XVII. În a doua jumătate a secolului al XVII-lea, când Poarta a încercat pentru prima dată să numească greci fanarioţi ca principi tributari[2427], ambasadorul francez scria că în acest fel se va schimba „la coutume d’estabilir aux principautés de Transilvanie, Valachie et Moldavie, un Seigneur de chaque Pays”[2428].

Ceremonialul de investitură

Confirmarea la tron presupunea ca voievodul să se închine sultanului, o cutumă respectată la numirea unor noi demnitari în imperiu[2429]. În funcţie de relaţiile de putere, închinarea putea fi îndeplinită personal[2430] sau prin reprezentanţi (trimiși speciali sau agenţi permanenţi, numiţi *kapu-kethudalarî) 6A*. În deceniul trei al secolului al XVI-lea, pentru a obţine steagul de domnie de la sultan,

---

2426 Într-un raport *(telhis)* din 1786 al marelui vizir către Abdul-Hamid I despre Nicolae Mavrogheni (Veliman, *Documente turcești,* doc. 195; Aksan, „Information”, pp. 5-16).

2427 La 15 aprilie 1658, sultanul a trimis un *„jeune Grec élevé à Constantinople pour Prince en Moldavie avec un diplôme” (Hurmuzaki,* supl. II/3, doc. XLI). În opinia lui Matei Cantacuzino, marii viziri Koprülü au intenționat să impună ca regulă numirea voievozilor direct de către Poartă dintre fanarioți *(Genealogia Cantacuzinilor,* p. 308).

2428 Într-o scrisoare din 15 mai 1666 a lui De la Haye către regele Franței *(Hurmuzaki,* supl. I/1, doc. CCCLXVII).

2429 Într-o scrisoare din 26 iunie 1682 se afirma că închinarea lui Gheorghe Duca avea loc cu ocazia obținerii unei noi provincii, după obiceiul Porții (*Hurmuzaki*, supl. II/3, doc. LXX).

2430 *sürub)* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 148; *Hurmuzaki,* supl. II/3, doc. LXX, LXXI). În secolul al XVIII-lea, ceremonialul închinării rezervat domnilor fanarioți s-a depreciat până la nivelul celui specific ambasadorilor străini. În consecință, în 1758, îl vedem pe voievodul Ioan Teodor Callimachi plângându-se de acest tratament înjositor (Veliman, *Documente turcești,* doc. 134).

care însemna de fapt confirmarea la tron, doi pretendenţi munteni au urmat căi diferite. Radu Bădica și-a trimis boierii la Curtea otomană. În schimb, Radu de la Afumaţi a condus personal delegaţia de boieri valahi: „Am mers la Porta turcească și am stat de faţă cu imperatul turcesc și toţi domnii ţerii turcești”[24312432].

Contextul politic, militar sau diplomatic putea să influenţeze ceremonia de la Curtea otomană. Uneori investirea unui nou voievod era scoasă în evidenţă în mod ostentiv, alteori întreaga ceremonie avea loc în grabă[2433].

Dimitrie Cantemir și Thomas Thornton au descris în detaliu ceremonialul care însoţea investirea principilor moldo-valahi la Curtea otomană[2434], dar accentele erau puse diferit de către cei doi observatori. Thomas Thornton sublinia că investirea voievozilor tributari la Poartă era însoţită de același ceremonial care era respectat la numirea unor pașale și viziri[2435]. În schimb, Dimitrie Cantemir sublinia acele particularităţi care făceau diferenţa: „Nici pașalele și nici vizirii în general nu erau investiţi cu o așa mare pompă ca Principii Moldovei”. Pentru a convinge, cărturarul moldovean insista mult asupra vizitei pe care domnii moldo-valahi trebuia să o facă la biserica patriarhală pentru „consacrare”[2436], dar – ţin să subliniez – acesta era un episod de urmat când era numit orice demnitar creștin al imperiului.

Primul episod al ceremoniei de investitură[2437] avea

2431 În 1605, Radu Șerban obținea steagul de domnie prin intermediul unor trimiși speciali care au depus omagiu în locul său (Decei, *Imp. otoman,* p. 292).

2432 Tocilescu, *534 documente,* doc. 283, 308.

2433 În contexul pregătirilor de război cu alianța creștină de la sfârșitul secolului al XVI-lea, învestirea lui Alexandru IV, fiul lui Bogdan Lăpușneanu, ca voievod al Moldovei avea loc fără fast: „Potrivit legii, acesta (Alexandru), înfățișându-se la înaltul divan, și-a pus *burca,* după care i s-a dat poruncă să se întoarcă în țară fără zăbavă” (Selaniki, „Tarih”, în *Cronici turcești,* I, p. 363).

2434 Ceremonia de învestire avea loc la Curtea sultanală, de regulă în Istanbul. „Il est d’usage l’investiture à Constantinople”, dar în anumite circumstanțe putea avea loc și în afara capitalei. În iulie 1822, datorită ienicerilor, ceremonia de învestire a avut loc la Silistra *(Hurmuzaki,* XVI, doc. MMXI).

2435 Thornton, *Turkey,* II, p. 340; Gokbilgin, „Relations turco-roumaines”, p. 707.

2436 Cantemir, *Othman History,* pp. 189-192, n. 34.

2437 Pentru secolele XVIII-XIX, vezi Radu Păun, „Sur l’investiture des derniers

loc, de regulă, în „Sala petiţiilor” *CArz odasî)* [2438] și consta în îmbrăcarea unor simboluri specifice ceremonialului otoman. *Mahzar aga,* care era un ofiţer al ienicerilor în slujba marelui vizir, punea pe capul voievodului *uskuf-ul* (numit și *kukd) 12,* iar marele vizir îl îmbrăca cu roba de onoare *(kaftan, hil’at)* ca semn al puterii delegate. Pentru *paşa-lele* obișnuite ceremonia de instalare lua sfârșit odată cu terminarea ceremonialului de mai sus, ele așteptând acasă pentru a primi a doua zi diploma de investitură *(berât)* și steagul *(sancak).* Dar pentru noul voievod moldovean sau valah ceremonia continua. Al doilea episod, după primirea caftanului de la marele vizir, se consuma la biserica patriarhală din Fanar, unde Patriarhul grec îl consacra pe noul principe printr-un ceremonial religios similar celui urmat în vechime la investirea împăraţilor bizantini. Dimitrie Cantemir sublinia că până în Fanar domnul era însoţit de întregul Divan imperial, iar la biserica patriarhală era așteptat de clerul și nobilii greci[2439].

Apoi, proaspătul voievod urma din nou aceiași pași ca și cei respectaţi la numirea unui simplu vizir. El aștepta la reședinţa sa (*Bogdan Sarayi,* respectiv *Eflâk Sarayi)* – unde locuiau de regulă agenţii săi permanenţi la Poartă *(kapu-kethudalari)* – pe purtătorul de steag al sultanului *(mir-i alem aga).* Acesta urma să vină la Palatul Moldovei (respectiv al Valahiei) după câteva zile, însoţit de muzici militare, pentru a-i înmâna voievodului steagul de dom – ale (*sancak*) [2440] Momentul culminant avea loc în prezenţa sultanului, căruia noul domn urma să-i depună jurământ de

---

princes phanariotes. Autour d’un document ignoré”, *RESEE,* XXXV, 1997, l-2, pp. 63-76.

2438 Locul variază și se degradează ca rang în secolul al XVIII-lea. „Atunci când au loc numirea și desemnarea voievozilor Țării Românești și Moldovei, care, din vechime, sunt dintre slujitorii Înaltului devlet, li se pune cuca, de cele mai multe ori, în *Ulufe divanî,* precum și în alt Divan înalt, care, prin ordin și firman, se ține din când în când...” - scria voievodul Valahiei, Ioan Teodor Callimachi, în august 1758 (Veliman, *Documente turcești*, doc. 134). Ceremonia primirii caftanului putea avea loc în „sala guvernatorilor” *(beyler odasi),* așa cum i s-a întâmplat lui Constantin Racoviță în martie 1763, pe motiv că marele vizir era bolnav (Athanasie Comnen, în *Hurmuzaki*, XIV/2, doc. MCXLII).

2439 Cantemir, *Othman History,* pp. 189-192, n. 34.

2440 Cantemir, *Othman History,* pp. 189-192, n. 34. Vezi și Thornton, *Turkey,* II, p. 341.

credinţă în cadrul unei audienţe publice, fiind onorat din nou cu steaguri și muzici militare[2441]. În august 1758, voievodul Valahiei, Ioan Teodor Callimachi, îi solicita marelui vizir să fie primit în audienţă, invocând faptul că pentru demnitarii imperiului „se dă mereu înalta încuviinţare de a fi onoraţi prin primirea în audienţă împărătească și prin sărutarea pământului [în faţa] Mariei sale imperiale preafericitul șahinșah”[2442].

La întoarcerea în ţară avea loc un ritual tradiţional de încoronare a noului domn, ale cărui influenţe bizantine în Valahia și Moldova au fost subliniate de Andrei Pippidi[2443]. Fie că voievodul a fost ales de nobilii autohtoni și apoi confirmat de sultan, fie că a fost numit direct de Poartă, trimiterea unui slujbaș otoman *(bir kul)* [2444] pentru a-l investi în funcţie era o cutumă[2445]. Uneori izvoarele indică exact rangul acestuia: *kapici* (portar al palatului), *kapici-bașı* (șef al portarilor palatului), *emâr-i alem* (șeful purtătorilor de steag) [24462447], *iskemle ağası* sau *iskemle gavuș* (slujbaș care îl ajuta pe sultan la încălecat). De exemplu, într-un raport *(telhis)* din 1606 prin care marele vizir Derviș Mehmed Pașa îi recomanda lui Ahmed I schimbarea lui Constantin Movilă cu Simion Movilă se scria: „Atunci când ţara [Moldovei] era în bună stare, *uskuf-ul* și steagul se trimiteau voievozilor printr-un

---

2441 Cantemir, *Othman History,* pp. 189-192, n. 34; Thornton, *Turkey,* II, p 341. Gokbilgin, „Relations turco-roumaines”, p. 707; Radu Greceanu descrie cum Constantin Brâncoveanu a fost dus la sultan pentru închinare (Greceanu, *Istoria,* p. 142).

2442 Veliman, *Documente turcești,* doc. 134.

2443 Vezi Pippidi, *Tradiția,* pp. 17-51; Cantemir, *Othman History,* pp. 189-192, n. 34.

2444 „Cronica lui Eftimie”, în *CSR,* p. 124 (pentru învestirea lui Alexandru Lăpușneanu în 1552); Francesco Savori, în *CSISD,* II, 240 (pentru întronarea lui Petru Cercel în 1583).

2445 În 1714, Ștefan Cantacuzino primea diploma imperială și roba de onoare din mâna lui Haseki Aga *(Hurmuzaki,* XIV/1, doc. DLXXXIV - scrisoare din 25 aprilie către patriarhul Hrisant Notara, și doc. DLXXXVII).

2446 Acest slujbaș apare regulat în izvoare la învestirea principilor. În *evâhir-i receb* 999/15-24 mai 1591, Alexandru IV urma să fie învestit ca *bey* de *emîr-i ‘alem* Kurt Aga (Selaniki, „Tarih”, în *Cronici turcești,* I, p. 363).

2447 Gemil, *Documente turcești,* doc. 23. În 1592, Petre Cazacul, după învestirea sa la Istanbul, era trimis în Moldova, însoțit fiind de *kapici-ul* Veli Aga (Selaniki, „Tarih”, în *Cronici turcești,* I, p. 366).

kapuci-başrst. De obicei, domnul proaspăt investit îşi arăta mulţumirea faţă de acest slujbaș care îl însoţea de la Istanbul până în capitala ţării sale (sau fusese trimis de sultan) printr-un ceremonial specific și prin oferirea unor daruri[2448].

Semnele de investitură ale principilor tributari simbolizau relaţiile inegale dintre patron și client și erau folosite, de regulă, pentru investirea oricărui guvernator de provincie. Ele erau: steagul (*sancak),* roba de onoare *(hil 'at, kaftan)* [2449]*,* diploma imperială (*berât-i humayun),* acoperământul pentru cap cu panaș *(uskuf* sau *kuka),* centura (*kemer*) [2450], calul (*at*), încingerea sabiei *(taklid)* [2451] și sceptrul *(topuz)* Practic, două sau trei semne, în special steagul, roba de investitură și diploma imperială, erau suficiente pentru o investire validă. Confirmarea sau numirea unor noi principi în Valahia[2452], Moldova[2453] și Transilvania era indicată de unul[2454] sau mai multe dintre simbolurile menţionate mai sus. Semne otomane de

---

2448 „Cronica lui Eftimie", în *CSR,* p. 124. În 1714, Ștefan Cantacuzino vorbea de Haseki Aga *(Hurmuzaki,* XIV/1, doc. DLXXXIV, DLXXXVII).

2449 Robe de onoare erau de asemenea acordate ambasadorilor și agenților la Poartă. Erau trei tipuri: *hil'at-i fahire* (foarte prețioase, numite și „robe regale"), *hil'at-i evsat* („robe mijlocii") și *hil'at-i edna* („robe comune"). De la mijlocul secolului al XVI-lea, turcescul *kaftan* a înlocuit *gramata* bizantină. În 1668, agenții Valahiei și Moldovei cereau acordarea a două robe de onoare *(iki hil'at, iki kaftân)* pentru fiecare voievod, „după lege" (Gemil, *Documente turcești,* doc. 149; *Hurmuzaki,* XIV/2, doc. MCXLII; *Reprezentanța diplomatică a Moldovei,* p. 274; *Crestomație turcă,* p. 339, n. 61; Shai Har-El, *Ottoman-Mamluk,* pp. 13-16).

2450 În 1462, Radu cel Frumos a primit de asemenea și o centură.

2451 *Taklid* - încingerea sabiei simboliza preluarea unei funcții; *taklid-i seyf,* adică încingerea sultanului cu sabia lui Osman, era echivalată cu ceremonia occidentală a încoronării *(Redhouse,* p. 1089; Shai Har-El, *Ottoman-Mamluk,* pp. 13-16).

2452 Aydin Taneri, *Osmanli devleti'nin kuruluș doneminde hukumdarlik kurumunun gelișmesi ve saray hayati teșkilati,* Ankara, 1917, p. 213. Primul domn valah care a primit semne de învestitură ar fi fost Vlad I Uzurpatorul în 1395 (Gemil, *Românii și otomanii,* p. 26, n. 38).

2453 Primul domn moldovean care a primit semne otomane de învestitură, adică steag, caftan și *uskuf,* ar fi fost Ștefan cel Mare după pacea din 1486 (Gorovei, „1486", p. 820).

2454 În izvoarele moldo-valahe steagul era considerat cel mai puternic semn de învestitură. Iată câteva formule din *Letopisețul cantacuzinesc* privindu-i pe voievozii Matei Basarab (1632-1654) *(steag împărătesc)* și Șerban Cantacuzino (1688-1678) *(steag... dat la Țarigrad) (Letopisețul cantacuzinesc,* pp. 105, 176). Înțelegerea de la Țuțora din 22 octombrie 1595 vorbea de „steagul acordat lui Ieremia [Movilă] ca semn de domnie" *(Hurmuzaki,* supl. II/1, doc. CLXXXII).

investitură au fost acordate domnilor valahi încă de la mijlocul secolului al XV-lea. De exemplu, în calitate de tributar, Vlad Ţepeș a venit personal la Poartă, iar sultanul l-a investit acordându-i *kaftan, burk și uskuf*[2455]. Pentru legalizarea unei noi domnii în relaţie cu Poarta, principii și nobilii autohtoni cereau ei înșiși semnele otomane de investitură. Astfel, în 1652, nobilii ardeleni îi cereau lui Mehmed IV „să dăruiască celui pe care noi l-am desemnat... Rákoczy Francis, cele necesare: cartea de legământ împărătesc și steagul ilustru și topuzul și calul și sabia, precum și caftanele tradiţionale”[24562457]. Acordarea semnelor de investitură era uneori notată în registrele trezoreriei (*ruznâmge)* drept cheltuieli necesare ocazionate de numirea voievozilor *(teştif ve tevcihi.*

Este necesar să subliniez că *de jure* domnia unui voievod, indiferent dacă fusese ales în ţară și apoi confirmat sau fusese numit direct de Poartă, începea odată cu acordarea semnelor de investitură, acea zi fiind apoi înregistrată, în mod oficial, în diploma imperială (*berât-i humayun).* În practica otomană, orice demnitar trebuia să obţină *berâtul* de numire întrucât fără acest act nu putea să-și exercite autoritatea asupra unui grup de supuși ai sultanului[2458]. Aceeași metodă era folosită și pentru principii tributari, chiar dacă uneori trimiterea diplomei de investitură se făcea după câteva luni. Obţinerea cât mai repede a *berât-ului* era un obiectiv esenţial pentru noii principi sau pretendenţii la tron, iar aceștia erau gata să

2455 Nu este clar dacă se referă la prima domnie, din 1448, sau la a doua, din 1456-1462 (Critobul, *MehmedII,* IV/10). Discuții despre această problemă în Stoicescu, *Vlad Ţepeș,* pp. 15-25, 35-37.

2456 În ‘ *arz-ul* din 1 septembrie 1652: *Lâzim gelen ‘ahdnâme-yi humâyun ve sancak-i âlem ve topuz ve ât ve kiliș ve sâ’ir lâzim gelen ‘âdet hil’atlari ihsân edub* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 126).

2457 *Teșrif* - „acordarea unui rang”; *tecvih* - „acordarea unei funcții” *(Redhouse,* pp. 1162, 1165). Vezi și Maxim, *Empire ottoman,* pp. 157-169 („Michael the Brave’s Appointment and Investiture - September 2nd/12th, 1593 - in Two Unpublished Official Turkish Documents”).

2458 *„Berât-ul* - scria Halil Inalcik - stabilea și garanta autoritatea unui demnitar asupra unui grup de supuși ai sultanului, singura și suprema autoritate, a cărei permisiune și învestire erau prin urmare necesare.” (Inalcik, „Appointment”, p. 197). Pentru procedura de numire în cancelaria otomană, vezi Halil Inalcik, „Osmanli Bürokrasisinde Aklâm ve Muâmelât”, *OA/JOS,* I (1980), pp. l-14.

facă orice pentru atingerea acestui scop[2459]. De obicei, înmânarea actelor de numire era sarcina unui slujbaș denumit *berât emini,* dar erau cazuri când înșiși principii tributari veneau personal la Curtea sultanală să primească diploma de investitură. Oricum, o taxă specială, numită în turcește *resm-i berât* era cerută pentru emiterea acestui document[2460].

Puține diplome imperiale de investitură *(berât-i humayun)* acordate voievozilor din Valahia[2461] și Moldova[2462] s-au păstrat până astăzi. În schimb, cele mai multe din actele prin care principii ardeleni au fost confirmaţi de Poartă între 1544 și 1699 s-au păstrat, unele dintre ele fiind publicate. Aceste diplome conţineau, implicit sau explicit, un legământ *Cahd)* între sultan și principele investit, acest legământ fiind mai evident în *berât-ele* acordate principilor Transilvaniei, care de altfel erau numite și „cărţi imperiale de legământ" *Cahdnâme-i humayun)* [2463]*'1.*

Reconfirmări, maziliri, execuţii

Un voievod în funcţie putea fi reconfirmat pe tron. În secolele XVII-XVIII, această procedură era aplicată o dată la trei ani și condiţionată de venirea personală a voievodului la Poartă pentru a-și depune omagiul și a-și demonstra în felul acesta fidelitatea faţă de sultan[2464]. În această postură se afla domnul muntean Radu Leon în

---

2459 Pentru încercarea lui Martinuzzi de a obține Transilvania în 1541, vezi Fodor, „Ottoman Policy", p. 328.

2460 Matuz, „Transmission", p. 23; Maxim, *Empire ottoman,* pp. 166-167; Veliman, „Haraciul", p. 296, n. 73.

2461 *Berât* din 985 *evahir-i cemazi ül-evvel/6-15* august 1577 acordat lui Mihnea II Turcitul (Bâyezîd Kütüphanesi, fd. Veliyüddin Efendi, nr. 1970, f. 9-10; mf. ANR, mf. Tukey, r. 74, c. 8-9; *cf.* Gemil, „Doc. XVI-XVII, pp. 353-356, facsimil și traducere). *Berât* acordat lui Mihnea II Turcitul de Murad III pe 22 *ramazan* 994/17 septembrie 1585 (BOA, *Maliyeden Müdevver Defteri,* nr. 17932, f. 11-12; ANR, mf. Turkey, r. 155, c. 618-620; *cf.* Maxim, *CTO,* doc. 14, facsimil și transliterare).

2462 Către Alexandru Iliaș din 1620-1621 (Feridun, *Miinșe'at,* II, pp. 398-400).

2463 Gemil, *Documente turcești,* doc. 61.

2464 Un document semnificativ este „cartea de supunere" din 1051/1641, tradusă în otomană ca *'ubüdiyet-ndme,* prin care Gheorghe Râkoczy I își reafirma fidelitatea față de Poartă. În consecință, el a fost confirmat din nou ca voievod al Transilvaniei (Gemil, *Documente turcești,* doc. 106).

1667: „Deoarece Radu bei, care este beiul în exerciţiu al Ţării Românești, venind să se închine la Scara de șa împărătească… a fost apreciat ca demn de bunăvoinţa împărătească, domnia pe care o are în seama sa i-a fost lăsată și confirmată lui pe trei ani de acum înainte”[2465]. Plata unei taxe speciale la reconfirmarea unui domn în Valahia și Moldova, numită *ibka* în secolul al XVIII-lea, a devenit un obicei[2466].

Mazilirea *Cazi)* sau execuţia *(katl)* au devenit „sancţiunile” cel mai des folosite pentru principii tributari bănuiţi de violarea „legământului” *Cahd*) cu sultanul, mai ales din a doua jumătate a secolului al XVI-lea, odată cu accentuarea gradului de dependenţă faţă de Poartă. Aceștia erau consideraţi răspunzători direcţi și individuali pentru încălcarea *ahd*-ului. În acest sens, pornind de la cazul lui Bogdan Lăpușneanu (1568 – 1572), refugiat în Polonia, Selim II generaliza conform uzanţei cancelariei otomane, consemnând totodată o practică cutumiară în formare:

Astfel, din trecut și până acum, se obișnuiește ca cei care nu depun, în serviciile noastre împărătești, toate eforturile lor, cu cea mai mare credinţă și cel mai mare devotament, și nu se străduiesc pentru prosperitatea și propășirea ţării și vilaietului și nici pentru fericirea raialelor și beraialelor lor, *făcând fapte contrare îngăduinţei noastre ilustre, să nu fie lăsaţi nicio clipă, ci să fie pedepsiţi după crimele săvârșite, fie prin mazilire, fie pe o altă cale oarecare* (subl.m.) [2467].

În aceste documente oficiale, sultanii porneau de la

2465 *Hüküm* din 1 *cemazi ül-ahir* 1078/18 noiembrie 1667 (Gemil, *Documente turcești,* doc. 148: *Radül Bey gelüb Rikâb-i hümäyün șevket-makwn șehr-yârî'yayüz sürüb Eflâk beyligi kemâ-kân üq seneye degin kendüye ibkâ ve mukarrer kilinmagin).*

2466 În 1759 se plăteau 375 de *guruși* (Veliman, *Documente turcești,* doc. 139: *Bogdan 'lunun ibkalarinda mu 'tad üzere alinan avâidleri).*

2467 Scrisoare din *evail-i zilhicce* 979/15-24 aprilie 1572 adresată lui Sigismund II August (Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 103). Ulterior, la preluarea domniei de către Ioan Vodă cel Cumplit, sultanul Selim II ținea să-i reamintească acestuia: „Câtă vreme tu depui cu sinceritate eforturi și străduințe pentru ocrotirea și protejarea raialelor de acolo, *nu există pentru tine mazilire (azl*)” (subl.m.) (Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 22: *hukum* din 14 august 1572).

noua realitate instaurată în raporturile de putere din a doua jumătate a secolului al XVI-lea:

De asemenea – continua Selim II – vilaietele Moldova, Valahia și Transilvania fac parte din ţările și vilaietele noastre întocmai ca celelalte ţări bine păzite, aflate sub stăpânirea noastră proprie. De aceea, întocmai ca și beii și ceilalţi supuși ai mei, numiţi pentru paza și ocrotirea lor și pentru stăpânirea și protejarea lor, mazilirea sau numirea și a celor de acolo, precum și treburile privitoare la prinderea și slobozirea lor atârnă de înălţimea noastră și ne privesc pe noi[2468].

Și degeaba se jeluia Mihnea II Turcitul, într-o scrisoare adresată unui dregător otoman la 18 septembrie 1584, că „nu am săvârșit nicio faptă rea în serviciu [și totuși]… am fost mazilit din acel sângeac [Valahia]”[2469]. Înalta Poartă știa mai bine care îi erau interesele și care om, ridicat pe tronul statului tributar, putea să i le apere mai bine.

Mazilirea a devenit o metodă practicată destul de frecvent, astfel încât încă din a doua jumătate a secolului al XVI-lea erau consemnate obiceiuri legate de înlocuirea voievozilor. Printre ele, surghiunirea pe insula Rodos[2470] sau preluarea averii „mazilului” de către „Domnul ce vine după dânsul”[2471]. Atunci când se opta pentru sancţionarea principilor tributari rebeli prin „mazilire” și „ucidere” (*katl),* porunca sultanului trebuia să se întemeieze, așa cum apare a fi fost conștient și un demnitar otoman de la sfârșitul secolului al XVII-lea, pe o *„fetvă* de la muftiul

---

2468 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 103.

2469 Bănescu, „Mihnea II”, p. 181.

2470 Spicuim din scrisoarea Ecaterinei către Mărioara Adorno, din 14 ianuarie 1584: „Și eu sunt la Rodos, cu fiul meu, Mihnea voievod…; căci lumea aceasta are așa obiceiu: când scot din Domnie pe un Domn, nu-l lasă să stea în Constantinopol” *(Hurmuzaki,* XIV/1, doc. VXLIII, pp. 77-78). Referindu-se la 999/1590-1591, Mustafa Selaniki vorbea despre un fost voievod al Valahiei, care „era închis, potrivit unui vechi obicei, în insula Rodos” *(Cronici turcești,* I, p. 363).

2471 *Documente privitoare la familia Cantacuzino scoase în cea mai mare parte din arhiva D-lui G.Gr Cantacuzino și publicate de N. Iorga,* București, 1902, doc. LXI, p. 138 (scrisoare a lui Dosoftei, patriarh de Ierusalim, din 1691).

nostru”[2472], întrucât ar fi oferit acea legitimare juridico-religioasă atât de necesară acţiunii politice în lumea musulmană. În acest sens, avem la dispoziţie câteva „consultaţii juridice” din secolele XVII-XVIII. Despre cazul lui Miron Barnovschi (1626 – 1629; 1633) și dilema sultanului de a ucide, împreună cu voievodul moldovean, și pe boierii partizani lui, ne vorbeşte Miron Costin: „Stătusă voia împărăţiei, pe toţi câţi veniseră cu dânsul, ori să-i puie supt sabie, ori să-i dea pe la cătărgi. Ce, cine era muftiul, capul legii turcești, n-au pozvolitu, ce au zis: «Ce-i vinovată gloata? Capul să se piardză, se vor potoli gloatele»”[2473]. Acuzaţiile care i-au fost aduse lui Constantin Brâncoveanu în 1714 atrăgeau drept pedeapsă, „potrivit șeriatului – sintetizat în *fetvă-ua* lui Imam Mahmud Efendi –, uciderea *(katl)* voievodului menţionat, întârzierea ei fiind un mare păcat”[2474].

Capitolul 17

„Purtători de trebile ţării la Poartă”.

O problemă a istoriografiei românești care îşi așteaptă încă rezolvarea constă în studierea rolului agenţilor (capuchehăilor) care i-au reprezentat pe voievozii moldo-valahi și ardeleni la Curtea otomană[2475]. Pe termen lung (secolele XVI-XIX), se pot trasa liniile generale, invariabilele juridice specifice acestor „reprezentanţe”, lucru făcut de altfel în mod remarcabil de Aurel H. Golimaș

2472 Cantemir, *Viața,* p. 65. Dar și în secolul al XV-lea, după cucerirea capitalei Jajce, executarea regelui Bosniei, Ștefan Tomașevic (1461-1463), vasal al lui Mehmed II (considerat rebel în 1463, în urma refuzului de a plăti haraciul), necesita o *fetvâ* din partea *șeyA*-ului Ali Bastânî (Decei, *Imp. otoman,* p. 110).

2473 *A pozvoli* - „a da voie”, „a fi de acord” (Miron Costin, *Letopiseț,* p. 102).

2474 Veliman, *Documente turcești,* doc. 11, pp. 85, 87; Cantemir, *Viața,* p. 193.

2475 Paginile care urmează reprezintă o sinteză a unor articole despre capuchehăi publicate în urmă cu ceva vreme în reviste de specialitate: Viorel Panaite, „Reprezentanța diplomatică a Țării Românești la Poarta Otomană în epoca lui Constantin Brâncoveanu”, *Revista de Istorie,* tom. 41, nr. 9/1988, pp. 877-894; Viorel Panaite, „Din istoria relațiilor româno-otomane: Capuchehăile”, *Anuar* (Ploiești), I, 1989, p. 16-27; Viorel Panaite, „Statutul diplomatic al Agenției române la Constantinopol în preajma războiului de independență. 1774-1877”, *Caietele Laboratorului de Studii Otomane,* Universitatea din București, 1, 1990, pp. 227-244, și a unei recenzii detaliate a volumului *Reprezentanța diplomatică a Moldovei la Constantinopol (30 august 1741-decembrie 1742). Rapoartele inedite ale agenților lui Constantin Mavrocordat,* ed. Ariadna Camariano-Cioran, Editura Academiei RSR, București, 1985 (Viorel Panaite, în *Revista de Istorie,* tom 40, 1987, nr. 6, pp. 648-652).

pentru Moldova[2476], de Georg Müller pentru Transilvania[2477] și de Ion Matei pentru ţ ara Românească[2478]. Investigaţiile pe termen scurt sunt însă rare, întrucât cu greu se poate reconstitui activitatea agenţilor trimiși la Poartă în timpul domniei unui singur voievod din cauza numărului mic de izvoare disponibile[2479].

Într-o primă etapă, care ţine de la sfârșitul secolului al XIV-lea până în prima jumătate a secolului al XVI-lea, pacificarea relaţiilor politico-militare dintre Valahia sau Moldova și statul otoman a fost rodul *misiunilor diplomatice temporare.* Soli (tc. *elgi)* împuterniciţi de domnii munteni sau moldoveni au reglementat *prin tratative* – atât cât permiteau raporturile de forţe ale vremii – raporturile politice și financiare cu statul otoman. Ne-o spune, la 1490, umanistul italian Filippo Buonaccorsi Callimachus (1437 – 1496): „Iar valahii, după ce au respins armele și încercările ei, s-au învoit prin tratate nu ca învinși, ci ca învingători”[2480]. Bine-cunoscută este solia boierului Mihu logofătul, care în 1456 era înzestrat cu puteri speciale de Petru Aron (1451 – 1457) și Adunarea Moldovei de la Vaslui „ca să plece la turci, să înlăture greutatea noastră și să ne facă nouă pace, așa ca ţara

2476 A.H. Golimaș, *Despre capuchehăile Moldovei și poruncile Porții către Moldova până la 1829. Contribuții la cunoașterea raporturilor de drept dintre Moldova și turci,* teză de doctorat, Iași, 1943. Vezi și I.D. Condurachi, *Soli și agenți ai domnilor Moldovei la Poartă în secolul al XVII-lea,* București, 1920.

2477 G. Müller, *Die Tärkenherrschaft in Siebenbürgen. Verfassungrechtliches Verhaltnis Siebenbürgens zur Pforte. 1541-1688,* Verlag des Südosturopäischen Forschungsinstituts, Sibiu, 1923. Vezi și Vencel Biro, *Erdely Követei a Portăn [Solii Transilvaniei la Poartă],* Cluj, 1921.

2478 Recent a văzut lumina tiparului o carte pregătită de regretatul Ion Matei cu multă vreme înainte: Ion Matei, *Reprezentanții diplomatici (capuchehăi) ai Țării Românești la Poarta otomană,* ed. Nagy Pienaru și Tudor Teoteoi, Editura Academiei Române, București, 2008. Vezi și Ion Matei, „Reprezentanții domnilor români la Poarta otomană,” în *IDR,* I, pp. 468-470, și II, pp. 224-226; Adrian Știrbei, *Reprezentanța diplomatică și consulară a României. Organizare juridică,* București, 1948 (teză de doctorat inedită).

2479 De consemnat totuși: I.D. Condurachi, „Diplomați români în trecut (sec. XIV-XVII)”, *ȚaraBârsei,* an IX, nr. 4-5/1937, pp. 41-49 (capitolul „Soliile lui Ion Caraiman la turci”), și studiul meu despre agenții lui Brâncoveanu (Viorel Panaite, „Reprezentanța diplomatică a Țării Românești la Poarta Otomană în epoca lui Constantin Brâncoveanu”, *Revista de Istorie,* tom. 41, nr. 9/1988, pp. 877-894).

2480 Papacostea, „Tratatele”, p. 98.

noastră să nu se mai piardă”[2481].

Când au apărut pentru prima dată agenţi permanenţi ai ţărilor române la Poarta otomană? Pentru Moldova, I.D. Condurachi admitea existenţa primelor capuchehăi doar către sfârșitul veacului al XVI-lea[2482], iar Aurel H. Golimaș sublinia: „Cert numai după 1538, anul ce marchează începutul vasalităţii Moldovei… am putea vorbi de existenţa agenţilor permanenţi pe lângă Poartă”. Mai mult, avansând ipoteza că „ostaticii au fost, într-o formă, primele noastre capuchehăi”, reputatul istoric îi consideră pe Alexandru, fiul lui Ștefan cel Mare, pe Ștefan Lăcustă, nepotul aceluiași voievod, și pe Iliaș, fiul lui Petru Rareș, ca fiind „în ultima decadă a secolului al XV-lea ori în primele decade ale secolului următor” printre „primii agenţi permanenţi moldoveni pe lângă sublima Poartă”[2483]. Pentru Ţara Românească, A. Știrbei îl considera pe Stoica logofătul, amintit de *Letopiseţul cantacuzinesc* ca fiind la Istanbul în 1521, prima capuchehaie a voievozilor munteni[2484]. Iar pentru Transilvania, sunt atestaţi soli permanenţi (numiţi și *elgi,* la fel ca și cei temporari) pentru întreaga perioadă a dominaţiei otomane, începând chiar cu 1541/1542[2485]. În sfârșit, Ion Matei fixa ca dată pentru apariţia capuchehăilor la Curtea otomană „prima jumătate a secolului al XVI-lea”, concomitent (chiar cu câtva timp înainte) cu ambasadele unor state occidentale la Istanbul[2486].

Într-adevăr, din prima jumătate a secolului al XVI-lea, odată cu înglobarea principatelor danubiene în sistemul *pax ottomanica,* voievozii tributari aveau nevoie ca, pe

---

2481 *DRH, A,* II, doc. 58. Pentru comentarii, vezi L. Simanschi, „«Închinarea» de la Vaslui (5 [iunie] 1456)”, *AIIAI,* XVIII, 1981, pp. 613-638; Gorovei, „Casa Păcii”, pp. 635-667.

2482 Condurachi, *Soli și agenți,* pp. 28-29.

2483 Golimaș, *Capuchehăi,* pp. 26-27.

2484 Știrbei, *Reprezentanța diplomatică,* p. 81.

2485 G. Müller, *Die Tärkenherrschaft in Siebenbürgen. Verfassungsreichtliches Verhaltnis Siebenbürgen zur Pforte. 1541-1688,* Verlag des Südosturopäischen Forschungsinstituts, Sibiu, 1923.

2486 Matei, „Reprezentanții”, p. 468.

lângă ostaticii (fii de domn și boieri) și protectorii aflaţi deja la Constantinopol, interesele lor și aleţării să fie apărate în faţa autorităţilor otomane de unul sau mai mulţi oameni de încredere. Apar, astfel, așa-numiţii „purtători de grijă la Poartă" sau, cum îi numea Ion Neculce, „purtători de trebile ţării, la vizirul și la alte căpetenii ale Porţii împărăteşti"[2487]. În actele de cancelarie și cronicile turcești li s-a spus *kapu-kethudalari* (sing. *kapu-kethudasi)* sau *kapu-kehâyalari* (sing. *kapu-kehâyasi),* prin care în general se înţelegea „oameni de încredere" (adjuncţi, locţiitori, agenţi, intendenţi sau împuterniciţi), ajungând să desemneze, în special, reprezentanţii oficiali la Curtea otomană ai unor demnitari ai imperiului (marele vizir, guvernatori de provincie, hanul Crimeei etc.) și, mai rar, ai unui stat străin[2488].

Termenul a fost adoptat și de izvoarele moldo-valahe începând cu secolul al XVII-lea sub forma *capuchehaia* (pl. *capuchehăi) 1.* În *Descrierea Moldovei,* Dimitrie Cantemir ne explică termenul: „Capuchehaia… adică reprezentantul său [al domnului – n.m.] permanent la curte"[24892490]. În rapoartele trimise din capitala otomană de bailii veneţieni, dar și de ambasadorii altor state occidentale, reprezentanţii principilor moldo-valahi și ardeleni erau desemnaţi cu termenul *agent* încă din secolul al XVI-lea. De exemplu, Simeon Contarini scria în 1609 despre celebrul Caraman Aga, capuchehaia Movileștilor, numindu-l *agente del Príncipe Moldave*[2491]*.* În corespondenţa ambasadorilor francezi, englezi, austrieci sau olandezi acreditaţi la Poartă în secolele XVII-XVIII se folosea în mod curent termenul *rezident,* larg răspândit în epocă pentru a

2487 Neculce, *Letopiseț,* pp. 205-206.

2488 Găsim cazuri - ce-i drept, nu prea des - când documentele turcești îi numeau capuchehăi și pe ambasadorii Franței, Austriei sau Rusiei. Astfel, un firman din 1734 vorbește de Thalmann, capuchehaia

2489împăratului habsburgic Carol VI, iar în 1771 sultanul Mustafa III face referire la baronul Thugut „capuchehaia devletului austriac" (Guboglu, *Catalog,* II, doc. 787 și 972, dar și doc. 551, 569).

2490 Cantemir, *Descrierea Moldovei,* pp. 158-159.

2491 *Hurmuzaki,* vol. II/2, p. 306, doc. CCCX-CCCXI. Într-un raport din 1658 se vorbește despre *li agenti di Moldavie e Vallachia (Hurmuzaki,* vol. V/2, doc. LXXII).

desemna trimișii permanenţi ai unui principe pe lângă un suveran străin[2492]. Anton Maria del Chiaro, secretar al lui Constantin Brâncoveanu, făcea legătura dintre cei trei termeni. El scria că voievodul muntean avea în permanenţă reprezentanţi *(residenţi),* la Curtea otomană, numiţi „col vocabolo turchesco Capiccichija, che în Lingua nostra significa agente presso la Porta”[2493]. Prin tratatul de pace ruso-turc de la Kușuk-Kaynarea din 1774, capuchehăile Moldovei și Ţării Românești au primit și consacrarea internaţională cu gradul de „însărcinaţi în afaceri”[2494], iar odată cu Regulamentele organice (1831 – 1832) s-a impus tot mai mult denumirea de „aghent” (agent) [2495].

În afara agenţilor permanenţi din capitala turcească (*capuchehăile de la centru),* Valahia și Moldova aveau și *capuchehăi de serhat* (adică de *margine).* Acestea se găseau pe lângă autorităţile otomane din orașele-cetăţi de la graniţa cu imperiul. Numărul și atribuţiile lor au crescut tot mai mult în secolul al XVIII-lea și la începutul secolului al XIX-lea, până în 1829, când au fost desființate. Astfel, pentru Ţara Românească, documentele turcești (catalogate de Mihai Guboglu) atestă la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea capuchehăi la Giurgiu, Brăila, Turnu, Călărași, Calafat, Rusciuk, Vidin, Silistra și Nikopol. Moldova avea capuchehăi de margine la Hotin, Tighina, Galaţi, Brăila și Chișinău. De exemplu, în 1739, Grigore II Ghica, pe atunci domn al Moldovei, îi poruncea vătafului Dumitrachi „să rămână o bucată de vreme pe lângă Ahmed-Pașa [la Hotin – n.m.], îndeplinind funcţia de

---

2492 *Le Résident du Bey de Valachie, le Résident de Moldavie,* dar și *le Résident de Pologne* sau *le Résident d’Allemagne (Hurmuzaki,* XVI, pp. 108, 271; *Hurmuzaki,* supl. I/vol. I, pp. 203, 383).

2493 Chiaro, *Istoria Valachia,* p. 132.

2494 „Art. XVI/9: La Porte permet aux princes de ces deux Etats d’avoir auprès d’elle un chargé d’affaires, pris d’entre les chrétiens de la comunion grecque, lesquels veilleront aux affaires concernant les dites principautés, et seront traités avec bonté de la Porte et, nonobstant leur peu d’importance, considérés come personnes jouissant du droit des gens, c’est-à-dire à l’abri de toute violence.” (Sturdza, Petrescu, *Acte și documente,* I, p. 132).

2495 I. Matei, în *IDR*, vol. II/1, pp. 224-226.

capuchehaie” – se scrie în *Cronica Ghiculeștilor*[2496]. De asemenea, voievozii Moldovei trimiteau capuchehăi pe lângă tătarii din Crimeea și Bugeac[2497].

Numirea capuchehăilor *(kapu-kethudalari)*

Rezidenţii principilor tributari la Curtea otomană făceau parte din două principale categorii: nobili pământeni (autohtoni sau greci împământeniţi) ale căror interese (pământuri, avere, dregătorie și familie) se aflau în ţară și supuși direcţi ai sultanului, în special slujbași greci, al căror domiciliu era în capitala otomană.

Într-o cerere de scutire de dări înaintată sultanului în februarie-martie 1701, lenachi Porphyrita, unul din cei mai activi agenţi ai lui Brâncoveanu în prima parte a domniei, argumenta, printre altele, că, „de mai bine de douăzeci și cinci de ani, s-a străduit, din toate puterile, pentru a îndeplini cu credinţă și cinste slujba de capuchehaia la înaltul Stat al Ţării Românești și Moldovei”[2498]. Într-adevăr, el apare în unele documente ca fiind capuchehaie în timpul lui Gheorghe Duca (1673 – 1678) [2499], Șerban Cantacuzino (1678 – 1688) [2500] și Dumitrașco Cantacuzino, domn al Moldovei (1673; 1674 – 1675; 1684 – 1685) [2501]. Numit, probabil, în această funcţie de Poartă, la fel cum în 1592 – 1593 era desemnat Mihaloglu Derviș (Andronic Cantacuzino) [2502], lenachi Porphyrita – care a funcţionat în același timp ca dragoman la reprezentanţa austriacă (până în 1692) [2503] – a fost preluat în funcţia de capuchehaie de Constantin Brâncoveanu.

Desigur, un agent trebuia să dovedească multe

2496 *Cronica Ghiculeștilor,* p. 487.

2497 Guboglu, *Catalog,* II, doc. 802, 823, 1682, 1709, 1731, 1824 (pentru Moldova); doc. 1364, 1495, 1509, 1518, 1564, 1583 (pentru Valahia).

2498 Gemil, *Documente turcești,* doc. 221.

2499 *Hurmuzaki,* XIV/1, doc. CCC, DCCXXI (scrisori din 1674 către Dosoftei, patriarh al Ierusalimului).

2500 Iorga, *Studii și documente,* vol. III: *Fragmente de cronici și știri despre cronicari,* pp. 96-97 (raport către Ștefan Cantacuzino).

2501 Hurmuzaki, *Fragmente,* p. 467, n. 2.

2502 Guboglu, „Mihai Viteazul”, doc. 2, 6.

2503 C. Giurescu, N. Dobrescu, *Documente și regeste privitoare la C. Brâncoveanu,* București, 1907, p. X și n. 2.

calităţi (cunoaşterea unor limbi străine – mai ales turca; stăpânirea artei diplomaţiei etc.). Înainte de toate stătea însă *fidelitatea faţă de domnul și ţara pe care îi reprezenta.* Deși, dovedind că era „iscusit foarte întru cele ce începea să lucreze”[2504], lenachi Porphyrita devenise indispensabil pentru rezolvarea unor situaţii critice, Constantin Brâncoveanu nu se putea baza exclusiv pe un agent slujbaș al Porţii (la fel ca și Gheorghe Clironomos sau Marc Antonio Mamuca della Torre), a cărui fidelitate era direct proporţională cu sumele de bani primite din ţară. Pe de altă parte, lenachi Porphyrita pare să fi avut un statut ambiguu și contradictoriu, asemănător cu al acelui Spandoni amintit de D. Cantemir ca fiind capuchehaia lui Constantin Cantemir până în 1691, când este „scos din slujbă și lipsit de leafă”. Acesta îi declara caimacamului Porţii: „Doamne, eu sunt grec de neamul meu și născut în acest oraș. Mă aflu în slujba Porţii pentru treburile care privesc pe domnul Moldovei; totuși, *sunt ţinut să datorez mai multă credinţă sultanului decât domnului meu”* (subl.m.) [2505].

Iată de ce voievozii munteni și moldoveni au căutat să dubleze în permanenţă activitatea agenţilor recrutaţi dintre slujbașii Porţii, mai ales a celor numiţi din oficiu de Poartă, prin trimiterea din ţară a unor boieri dregători[2506] a căror fidelitate era, măcar iniţial, mai puţin pusă la îndoială. În acest sens, Constantin Brâncoveanu i-a cultivat în funcţia de capuchehaia, mai ales în prima parte a domniei, printre alţii, pe Dumitrașco Caramanlău vei postelnic[2507], Vergo vei portar[2508], Constantin

---

2504 „Anonimul Brâncovenesc”, p. 320.

2505 Cantemir, *Viața,* p. 165.

2506 Români sau greci împământeniți ale căror familii și interese se aflau în țară. Brâncoveanu a folosit ca nimeni altul boieri înrudiți cu familia sa.

2507 Stoicescu, *Dregători,* p. 146.

2508 Stoicescu, *Dregători,* p. 253. Pentru cronologie și *cursus honorum,* vezi „Lista dregătorilor din sfatul domnesc al Țării Românești în secolele XV-XVII”, *SMIM,* vol. IV, 1960, pp. 565-583, și Theodora Rădulescu, „Sfatul domnesc și alți mari dregători ai Țării Românești din secolul al XVIII-lea. Liste cronologice și cursus honorum”, *RA,* nr. l-4/1972.

Ciorogârleanul vei sluger[2509] și Pârvu Cantacuzino vei slujer[2510]. Mai mult, Radu Greceanu surprinde în cronica sa, începând cu anul 1703, mecanismul unei adevărate rotative „diplomatice" pe care Brâncoveanu a perfecţionat-o continuu. Sunt trimiși alternativ în special mari boieri, dintre care se disting prin frecvenţă Ianache Văcărescul vei agă[2511], Iordache Creţulescul vei cămăraș[2512] și Iorga (Costescu) vei sluger[2513].

Alegerea dintre boieri a celor care urmau să îndeplinească o misiune diplomatică pe lângă un suveran străin era un act de mare responsabilitate. „Iar sol să trimiţi pre cine va fi înţelept și vrednic" – îl sfătuia Neagoe Basarab, domnul Ţării Românești (1512 – 1521), pe fiul său Theodosie. Solul trebuia să fie la gând cu voievodul, căci „altfel... el nu va putea umplea voia ta și slujba ta cu cinste"[2514].

Cu atât mai multă grijă trebuia să manifeste domnul pentru numirea capuchehăilor trimise pentru un timp mai îndelungat în „viesparul" din capitala otomană. Gheorghe Ghica nu era investit întâmplător în funcţia de capuchehaia a Moldovei pentru anii 1652 – 1653. Căci – ne spune Miron Costin – „ţinându-l Vasile vodă de credinţă, l-au trimis la Poartă capichihaia, văzându-l și om cuntenit la toate și scumpu, cum să cade să hie cându capichihăie să hie"[2515]. De altfel, și urmașul lui Vasile Lupu la tronul Moldovei, și anume Gheorghe Ștefan (1653 – 1658), socotindu-l pe același Gheorghe Ghica vornicul un

---

2509 Stoicescu, *Dregători,* p. 150.

2510 Stoicescu, *Dregători,* p. 143. Constantin Brâncoveanu „îl metahirisia tot la trebile ce avea cu turcii" *(Genealogia Cantacuzinilor,* p. 111). Folosit anterior și de Șerban Cantacuzino „capuchehaia la Constantinopol". Lista este însă mult mai lungă, cuprinzând nume precum: stolnicul Constantin Cantacuzino, lane Căpitanul, Sterie căpitan de Odivoie, Hasanache Cluceru, Anastasie Capuchehaiaoa etc. („Condica de venituri și cheltuieli", pp. 13, 30, 38, 152, 312, 402 etc.).

2511 Stoicescu, *Dregători,* pp. 252-253; *Însemnările de taină,* pp. 224, 227, 229-230 etc.

2512 Stoicescu, *Dregători,* pp. 165-166; Greceanu, *Istoria,* pp. 157-158, 176, 201.

2513 Greceanu, *Istoria,* pp. 157-159, 166 etc.

2514 *Învățăturile lui Neagoe Basarab,* p. 272.

2515 Miron Costin, *Letopiseț,* p. 180.

adevărat „om de capichihăie”, „l-au trimis iară... la Poartă”. Unde, continuă cronicarul moldovean, „au fostu pe trebile lui Ștefan vodă” până în 1658, când era ridicat pe tronul Moldovei cu ajutorul marelui vizir Köprülü Mehmed Pașa[2516].

Andronic Cantacuzino era numit capuchehaia pentru Valahia și Moldova în 1592 – 1593, „fiind versat în toate treburile”[2517] – se spunea într-un document turcesc. Calităţi deosebite au dovedit, de asemenea, unele dintre capuchehăile lui Constantin Mavrocordat (Draco-şuţu și cei patru fii ai săi, Constantin Caragea și fiul său Nicolae). Aceștia – se spune în *Cronica Ghiculeștilor* – erau „toţi boieri înţelepţi și încercaţi în treburile împărătești, înzestraţi cu învăţătură străină și cunoscători de mai multe limbi”[2518]. Dorindu-și asemenea capuchehăi, Grigore II Ghica nu a încetat nicio clipă să-i ademenească de partea lui. Lucru pe care l-a reușit până la urmă în 1752, pe când era domn al Ţării Românești.

Nu toţi agenţii Principatelor române erau experimentaţi din start în a lucra la Curtea otomană. Constantin Caragea mărturisea cu modestie că a fost numit capuchehaia în 1780, „deși eram începător și neîncercat în această slujbă”. Constantin Moruzi, domnul Moldovei care îl investea în funcţie, avea însă grijă să-l instruiască timp îndelungat („vreo șase luni”) cum să acţioneze „atât în trebile domnești și ale ţerii Moldovei, cât și în cele comune ale neamului”. Dar sfaturile nu priveau numai sarcinile pe care le avea de îndeplinit la Istanbul. „El n-a încetat să mă îndrume – îşi amintește Constantin Caragea – și cu privire la îmbrăcămintea mea și la purtarea mea și la felul vieţii mele”[2519]. Toate acestea pentru a nu stârni suspiciunile turcilor, ci mai mult să placă autorităţilor otomane.

Numirea m şi schimbarea din funcţia de agent a

2516 Miron Costin, *Letopiseț,* p. 181.
2517 Guboglu, „Mihai Viteazul”, doc. 6.
2518 *Cronica Ghiculeștilor,* pp. 618-619.
2519 *Hurmuzaki,* vol. XIII, p. 98.

boierilor pământeni erau atribute ale voievozilor tributari[2520]. Iată ce se întâmpla în vremea lui Brâncoveanu. În 1704, când Toma Cantacuzino vei slujer și Chiriţă Dimache[2521] îşi „trădează" stăpânul evitând prinderea lui Dimitrie Cantemir, ceilalţi agenţi nu îi scriu întâmplător lui Brâncoveanu pentru a trimite „pre altul credzut în locul lor", ci tocmai pentru că *numai voievodul muntean avea dreptul de a-și numi și a-și schimba reprezentanţii trimiși din ţară la Poarta*[2522]. Deși numirea continuă să fie prilejuită și după 1703 – aidoma soliilor temporare din prima parte a domniei[2523] – de îndeplinirea unor misiuni urgente pe lângă Poartă[2524], ea apare la Radu Greceanu ca fiind impusă de regula rotaţiei în funcţia de agent („ca să poată veni cei ce era mai înainte") [2525].

Pentru schimbarea din funcţie voievodul invoca, ţinând cont de dorinţele și interesele boierilor pământeni, „multă vreme" petrecută la Poartă, „vreme" care se ridica de regulă la șase luni, dar putea să fie și de șapte-opt luni sau chiar un an[2526]. Motivaţia era dublată în multe cazuri și de alte argumente. Apariţia unor probleme în ţară reclama cu necesitate prezenţa marilor boieri dregători. La 26 august 1708, Șerban Bujoreanul vei vistier sosea la Târgoviște chemat de Brâncoveanu pentru că era „trebuincios pentru trebile ţării". Și aceasta deși „măcar că de curând era trimis"[2527]. Schimbările de demnitari otomani, în special de mari viziri (consemnate în cronică prin formula „se-au strămutat obrazele"), l-au determinat

---

2520 Stoicescu, *Dregători,* pp. 119-120.

2521 Este vorba despre acțiunea de prindere a lui D. Cantemir (Dimitrie Cantemir, „Istoria ieroglifică", în Dimitrie Cantemir, *Opere complete,* vol. IV, Editura Academiei RSR, București, 1973).

2522 Cantemir, „Istoria ieroglifică", p. 234.

2523 Greceanu, *Istoria,* pp. 59, 65, 103, 121, 126, 134, 140, 144, 187 etc.

2524 Greceanu, *Istoria,* pp. 153, 157, 166 etc.

2525 Greceanu, *Istoria*, p. 151.

2526 *Însemnările de taină,* pp. 226, 227, 229-230 etc. Nu se schimbau toți boierii deodată, iar plecarea celor chemați avea loc după sosirea celor nou-numiți. Se asigura astfel o continuitate eficientă a misiunii prin preluarea din mers a afacerilor curente ce trebuiau rezolvate la Poartă.

2527 Greceanu, *Istoria*, p. 169.

pe Brâncoveanu de multe ori să înlocuiască vechii agenţi, cei noi ducând totodată „poclonul de vezerie nouă”[2528]. Neîndeplinirea funcţiilor pentru care fuseseră trimiși sau numai bănuiala de trădare constituia un argument forte pentru chemarea în ţară a boierilor de la Poartă. Este și cazul lui Toma Cantacuzino din 1704 – 1705, care era totuși acuzat pe nedrept de Radu Greceanu că și-ar fi dat „fandaşii de domnie”[2529]. Proasta organizare a activităţii *kapu-kethudalik-ului,* care atrăgea după sine cheltuieli prea mari chiar și pentru vistieria lui Brâncoveanu, era invocată de voievod în februarie 1701, când la Curtea otomană erau Dumitrașco Caramanlău vei postelnic, Vergo vei clucer și Bunea Grădișteanul vei comis. Luând în seamă că acești agenţi „făceau și ei niște cheltuieli mari și fără socoteală dă aduce ţării atâta pagubă”, Constantin Brâncoveanu l-a chemat pe vei postelnic și l-a trimis să îl schimbe pe Șerban Greceanul vei vistier „ca să ia seama acelor boieri dă atâtea cheltuieli fără dă ispravă ce făcuse, la ce și unde le-au făcut…”[2530].

Atât numirea, cât și chemarea „boiarilor capichehaiele” trebuiau aduse la cunoștinţa marelui vizir și a chehaialei sale, întrucât acreditarea proaspătului „agent” pe lângă marele vizir (sau locţiitorul acestuia, „chehaia bey”) era o condiţie esenţială a recunoaşterii sale de către Poartă. Boierii ce soseau la Poartă aveau, pe lângă porunca pentru vechii agenţi „ca să se rădice să-și vie acasă”, și „cărţi” pe care să le înmâneze „la vezirul și la chehaiao” (adevărate „scrisori de acreditare și rechemare”). Și aceasta, pentru că marele vizir, pe lângă care erau acreditaţi formal, trebuia „să-i dea voie lui [Toma Cantacuzino – n.m.] și lui vei agă [Ianache Văcărescul – n.m.] ca să vie în ţară și să rămâie în locul lor boiarii ce s-au trimis” (adică Cornea Brăiloiul vei ban, Radu Golescul biv vei comis și Ștefan Cantacuzino vei

2528 *Însemnările de taină,* pp. 231-232.
2529 *Însemnările de taină,* p. 226.
2530 *Însemnările de taină,* p. 217.

paharnic) [2531]. La Curtea otomană numirea în funcţie presupunea acordarea unor mantii lungi *(kaftan)* proaspeţilor agenţi, fie de către marele vizir, fie de către voievodul reprezentat. Îl vedem procedând așa pe Mihai Racoviţă înainte de a pleca de la Constantinopol la București. În noiembrie 1741, domnul Ţării Românești „a îmbrăcat cu caftan la Chiuciuc-Chioi (localitate pe lângă Istanbul) pe capuchehăile sale". Și anume: pe Stavrache chirurgul, pe Manolache Gelepul spătarul, pe Filodor paharnicul, pe Tudorache și pe Fotache saigiul[2532]. Constantin Caragea, numit în 1780 ca agent al Moldovei, își amintește că cei doi colegi mai vechi ai săi, Nicolae Manu și Ioan Vlastos, „m-au prezentat întâiu și întâiu la prea strălucitul chehaia-bei, care era Halil-Hamid-Efendi… căruia am înmânat scrisoarea de acreditare din partea Măriei-Sale [Constantin Moruzi – n.m.] și una către Marele Vizir, în care prea binevoitorul meu Domn scriea despre mine și că m-a ales și m-a trimis spre a-i sluji pe dânșii". Apoi, începătorul agent este introdus în cercul demnitarilor imperiului și al diplomaţilor străini[2533].

Organizarea reprezentanţelor de la Curtea otomană

Până în secolul al XVIII-lea, numărul capuchehăilor unui voievod tributar trimise la Curtea otomană nu era de regulă mai mare de trei. Un document din 29 decembrie 1678 vorbește de trei capuchehăi ale Transilvaniei la Poartă (Ștefan Nalacy, Andrei Szekhalni și Mihail Besseniey), incluzând însă și solii temporari[2534]. Izvoarele dovedesc că numărul capuchehăilor era variabil (fiind cuprins, de regulă, între 1 și 6), dar crescând vertiginos chiar peste șase în secolul al XVIII-lea. Mihai Racoviţă, ca voievod al Valahiei, avea cinci capuchehăi în 1741. Și numărul încă nu este exagerat pentru secolul al XVIII-lea, de vreme ce interesele lui Constantin Mavrocordat erau

2531 *Însemnările de taină,* p. 226.

2532 *Reprezentanța diplomatică a Moldovei,* p. 83.

2533 *Hurmuzaki,* XIII, p. 98.

2534 Despre numărul capuchehăilor, vezi Golimaș, *Capuchehăi,* pp. 41-45; Condurachi, *Soli și agenți,* pp. 45-46; Știrbei, *Reprezentanța diplomatică,* p. 90; Matei, „Reprezentanții", p. 469.

apărate între august 1741 și decembrie 1742 (pe atunci domn al Moldovei) de cel puţin șapte capuchehăi[2535]. Consecinţa directă consta în imense cheltuieli cerute de întreţinerea acestor agenţi. S-a încercat, bineînţeles, să se limiteze numărul lor, atât de către ţară, cât și de către autorităţile otomane. Într-o poruncă a sultanului Osman III din iunie 1755, având la origine o plângere a boierilor munteni, printre altele se recomanda ca „în posturile de capuchehaiele de la Poarta fericirii mele, să nu fie mai mulţi decât trebuie”[2536].

În privinţa modului de organizare al misiunilor diplomatice permanente izvoarele istorice nu ne dau prea multe amănunte. În *Istoria ieroglifică,* Dimitrie Cantemir vorbește despre existenţa la Istanbul a unei capuchehaia de frunte, ajutată de alţi agenţi („dulăii”, „câinii”), de iscoade („coteii”) și de un corp de călărași („ogarii”), care făceau oficiu de curieri, asigurând trimiterea și primirea corespondenţei din ţară[2537].

Într-adevăr, în rândul capuchehăilor exista o anumită ierarhie. Ca șef al misiunii era numit boierul în care domnul avea cea mai mare încredere, deși toţi agenţii erau – pentru Constantin Mavrocordat – „boierii noștri cei mai de aproape”[2538]. În documentele turcești el era numit *baș kapu-kethudasi* („prima capuchehaie”), urmată – se pare – de „capuchehaia a doua”[25392540]. „Capul chehaiao” sau *premier agent51* a fost mult timp, în prima parte a domniei lui Brâncoveanu, Ienachi Porphyrita, acesta aflându-se notat în capul listei cu banii trimiși capuchehăilor[2541]. Dimitrie Cantemir surprinde excelent raporturile existente

---

2535 *Reprezentanța diplomatică a Moldovei, passim* (vezi și Viorel Panaite, recenzie în *Revista de istorie,* nr. 8/1987, pp. 648-652).

2536 Veliman, *Documente turcești,* doc. 127.

2537 Cantemir, „Istoria ieroglifică”, *passim.*

2538 *Reprezentanța diplomatică a Moldovei,* p. 116.

2539 Într-un document turcesc din 1728 se vorbește despre „Robul Constandin, a doua capuchehaie a Moldovei” (Veliman, *Documente turcești,* doc. 61).

2540 „Condica de venituri și cheltuieli”, p. 8; Hurmuzaki, *Fragmente,* pp. 499-500, n. 1.

2541 „Condica de venituri și cheltuieli”, pp. 652, 659-670 etc.

de drept între „primul agent” și ceilalţi membri ai reprezentanţei. Astfel, Toma Cantacuzino (Șoimul în *Istoria ieroglifică)* era conștient că „dulăii ceva de capul lor a face nu pot, nici peste voia lui ceva a lucra nu îndrăznesc”. Iar capuchehăile știau cauza: „De vreme ce toată slobodjenia lui era dată și cu toţii supt a lui poruncă avea”, evident că de la Constantin Brâncoveanu. Și totuși, aveau curajul și posibilitatea de a scrie voievodului, prevenindu-i de trădarea lui Toma Cantacuzino „fără ca acesta să știe”[2542].

Rangul de „primă capuchehaie” era, de cele mai multe ori, efemer. Astfel, ca domn al Ţării Românești (1735 – 1741), Constantin Mavrocordat îl avea baș-capuchehaia pe Mihail spătarul (la 1740). Ca domn al Moldovei (1741 – 1743) însă baș-capuchehaia va fi logofătul Constantin Draco-şuţu[2543]. Mihail spătarul cade în această ultimă perioadă pe locul al treilea, căci în *Rapoartele inedite ale agenţilor lui Constantin Mavrocordat* (publicate de A. Camariano-Cioran) oamenii de încredere ai domnului sunt Draco-şuţu și postelnicul Manolache.

Pe lângă „agenţii titulari” lucrau mai mulţi subalterni (secretari, curieri etc.). Izvoarele amintesc, de asemenea, existenţa unui secretar al reprezentanţei (așa-numitul „grămătic” sau „logofet al Capichehaialeloru”[2544]), a „călărașilor de Ţarigrad”[2545], a unui „ispravnicu la saraiul ţării”[2546] etc. Dar să-l lăsăm să povestească pe hatmanul Constantin Caragea, numit capuchehaie a Moldovei la 30 septembrie 1780. Ajungând la Constantinopol, a tras la casa domnului său, Constantin Moruzi.

Acolo ne-au primit prea nobilul boier mare logofăt Nicolae Manu, *capuchehaia de frunte...* Pe lângă aceștia

---

2542 Cantemir, „Istoria ieroglifică”, pp. 178, 180, 233.

2543 Veliman, *Documente turcești,* doc. 97; *Reprezentanța diplomatică a Moldovei,* pp. 199, 223.

2544 „Condica de venituri și cheltuieli”, pp. 659, 680, 694-695, 712.

2545 „Condica de venituri și cheltuieli” și Greceanu, *Istoria, passim.*

2546 „Condica de venituri și cheltuieli”, p. 659 („și purtătoru de grije și de alte trebi ale țerii” acesta fiind „la Țarigradu”; mai sus este aminti un „Vasilie, care păzesce saraiulu țerii la Odriiu”).

erau și boierul al doilea vistier Eustaţie Lapiţi, *capuchehaia* cu trecere, și fratele său Iordache Lapiţi, secretarul *capuchehaialelor...* A doua zi de dimineaţă a venit și boierul spătar Ioan Vlastos, *capuchehaia* și dumnealui, și *alţi mulţi...* (subl.m.) [2547]

Pentru cheltuielile zilnice, capuchehăile primeau o anumită sumă de bani din ţară. De exemplu, un document din 1640 – 1641 vorbește de cinci-șase florini pe zi primiţi de agenţii Valahiei și Moldovei[2548]. *Condica de venituri și cheltuieli a Vistieriei* Ţării Românești consemna cu regularitate pentru anii 1694 – 1704 sumele de bani trimise capuchehăilor drept „simbrie", distingându-le uneori de pungile expediate „pentru trebile ţerei" și de „darurile" acordate la anumite intervale și în anumite momente de însuși voievodul Constantin Brâncoveanu. Pentru 7 februarie 1703 se nota: „S-au trimis grămăticului de la Capichehăile; înse tal. 100 din *simbria* lui și tal. 100 *dani*[2549] (subl.m.). Sumele erau acordate la numirea în funcţie și la plecarea la Poartă, în timpul îndeplinirii slujbei sau pentru întoarcerea în ţară. Pentru 1 aprilie 1694, în *Condică* se consemnează: „(600) tal. S-au datu de cheltuielă lui vei Stoln i. vei Port. i Hasanache Clucerulu cându s-au trimisu capichehaiali la Odriiu"[2550]. Sumele de bani sunt notate în condică fie în bloc („S-au trimisu cheltuiela Capichehaialeloru") [2551], fie defalcat pe fiecare agent, în funcţie de ierarhia reprezentanţei[2552].

Cât privește întreţinerea agenţilor de la Istanbul, unele documente dovedesc clar că nu numai solii Transilvaniei primeau anumite sume de bani de la Poartă, ci și capuchehăile principatelor extra-carpatice. La

---

2547 *Hurmuzaki,* XIII, p. 98.

2548 Golimaș, *Capuchehăi,* p. 54.

2549 „Condica de venituri și cheltuieli", pp. 694-695.

2550 „Condica de venituri și cheltuieli", p. 30.

2551 „Condica de venituri și cheltuieli", pp. 469, 525, 539 etc.

2552 Pentru decembrie 1701 se nota: „(1500) tal. S'au trimisu Capichehaialeloru de chieltuială; însă lui Chiriță lanache tal. 500, i lui Vergo vel cluceru tal. 500, i Bunii vel Comisu tal. 300, i lui Constandinu Slugerulu tal. 200" („Condica de venituri și cheltuieli", p. 652).

dovezile aduse de G. Müller în legătură cu Transilvania adaug pasajul din „cartea imperială de legământ” *C ahdname-i hümayün)* acordată de sultanul Ahmed I în iulie 1614 pentru a confirma domnia principelui Gabriel Bethlen: „Și banii de întreţinere pentru solii lor care vin (la Istanbul) și pentru capuchehăile lor – se precizează în document – să fie daţi conform vechii legi”[2553]. Cât privește Moldova (dar informaţia este valabilă și pentru Valahia), Katib Qelebi (m. 1657) ne spune în una din lucrările sale că „la Poarta împărăţiei avea (ca reprezentant diplomatic) un capuchehaia *(kapu-kethudasi),* (care) primea o leafă fixă de la Poartă”[2554]. Și nu este lipsit de semnificaţie pentru data apariţiei *kapu-kethudalik-ului* faptul că pasajul citat mai sus este inserat înainte de relatarea evenimentelor din 1538.

Cheltuielile cerute de întreţinerea capuchehăilor (într-un număr tot mai ridicat în veacul fanariot) erau acoperite în cea mai mare parte din veniturile autohtone. Controlate iniţial de domn și de boierii ţării, care – cum ne spune Ion Neculce – „totdiauna mergi la Poartă, di jeluia nevoile și lua sama capichihăilor”[2555], cheltuielile ajung să depășească orice limită în secolul al XVIII-lea. De cele mai multe ori nu se mai făcea distincţie între pungile cu bani cheltuite pentru interesele domnului și cele pentru „agoniseala” agenţilor. În consecinţă, spunea cu amărăciune Ion Neculce, „capichihăile fiind greci, cât dzicu c-au cheltuit, atâta le dau...”[2556]. Bineînţeles, cea mai mare parte din banii ceruţi de capuchehăi domnului erau necesari pentru a menţine sau a câștiga sprijinul cât mai multor demnitari otomani, cât mai sus-puși. „Plecăciunea cu daruri” (bani, blănuri, ceasuri de aur, sfeșnice etc.), cum se exprimau capuchehăile lui Constantin Mavrocordat, era o condiţie esenţială, mai ales în veacul fanariot, pentru a nu pierde tronul în favoarea altui

2553 Gemil, *Documente turcești,* p. 123.
2554 Kâtib Qelebi, în *Cronici turcești,* II, p. 123.
2555 Neculce, *Letopiseț,* p. 735.
2556 Neculce, *Letopiseț,* p. 736.

pretendent. „Lăcomia de bani se arată pe faţă ca și mai înainte – relatează agenţii –, că, dacă ia sultanul, cum să nu ia și cei care îi dau lui?”[2557]. Printre aceste „fiare sălbatice” (de la cei mai mici dregători până la marele vizir), cum să-i mulţumești pe toţi? În consecinţă, „mulţi sunt supăraţi că nu primesc des daruri, dar, dacă o să vrem să-i cultivăm pe toţi – îi scriu agenţii lui Mavrocordat în 1741 – 1742 –, nu ajung nici veniturile Moldovei și nici ale unei împărăţii”[2558]. Iată de ce era necesară drămuirea cu chibzuială a pungilor cu bani primite din ţară. În 1780, printre instrucţiunile primite de la domnul său, Constantin Caragea amintea și pe aceea „de a cruţa banul moldovenesc… și să nu se facă cheltuieli degeaba nici până la o lescae…”. Acţionând în această direcţie, noul agent amână înfăţișarea la marele vizir pentru a fi scutit de „bacșișuri” în sumă de 80 de groși[2559].

Funcţiile capuchehăilor

Atribuţiile pe care capuchehăile le aveau de îndeplinit pe lângă autorităţile otomane decurgeau din raporturile specifice existente între principatele tributare și Poartă. Dintre funcţiile cu cea mai mare pondere în activitatea agenţilor se distingeau:

a) funcţia de reprezentare;

b) funcţia de apărare a intereselor domnului și ţării pe lângă autorităţile otomane;

c) funcţia de protejare a intereselor supușilor moldo-valahi sau ardeleni atunci când aceștia călătoreau în alte provincii ale imperiului;

d) adresarea unor proteste autorităţilor otomane în legătură cu încălcarea protecţiei principatelor tributare;

e) funcţia de observare și informare.

Între aceste atribuţii nu exista o diferenţiere netă. Din contra, fiind complementare, ele alcătuiau un tot unitar[2560]. Numirile unor boieri în funcţia de capuchehaie

2557 *Reprezentanța diplomatică a Moldovei,* p. 147.

2558 *Reprezentanța diplomatică a Moldovei,* p. 133.

2559 *Hurmuzaki,* vol. XIII, p. 98.

2560 Matei, „Reprezentanții”, pp. 468-469.

erau făcute – ne spune Radu Greceanu – cu scopul general de a „se afla la trebile ţării și poruncile domniii”[2561]. În 1592 – 1593, Andronic Cantacuzino trebuia să aibă „grijă de orice” – mai precis, să realizeze „cu dreptate și sinceritate toate treburile importante”[2562]. Autorităţile otomane au încercat permanent să diminueze rolul capuchehăilor de reprezentanţi și apărători ai intereselor domnilor moldo-valahi, fie prin numirea din oficiu a unor slujbași greci în această funcţie, fie prin folosirea unor funcţionari turci în rezolvarea unor probleme în relaţiile cu principatele tributare. Înţelegem astfel de ce în vara anului 1703, odată cu venirea sa silită la Adrianopol și în schimbul sporirii haraciului, Constantin Brâncoveanu a insistat, printre altele, și pentru înlăturarea abuzurilor în privinţa agenţilor săi. Ambasadorul francez Charles de Ferriol consemna la 4 iulie 1703 că voievodul muntean a obţinut promisiunea că va rezolva toate afacerile la Poartă numai prin intermediul capuchehăilor sale *(entraitera toutes ses affaires à la Porte avec ses Capi Kiaias) 9*.

Capuchehaia era, conform viziunii autohtone, *reprezentantul personal al voievodului (principes residentes,* la Dimitrie Cantemir), acesta acreditându-l ca atare pe lângă marele vizir după confirmarea sa ca domn al ţării[25632564]. Aceeași semnificaţie trebuie atribuită și faptului că Brâncoveanu trimitea scrisori, imediat după alegerea sa ca domn, în primul rând „la capuchihaiele”[2565], pentru ca acestea să aibă cunoștinţă că reprezentau un nou voievod.

Principii moldo-valahi priveau capuchehăile nu numai ca reprezentanţi personali, ci și ca apărători ai intereselor ţării. Astfel, înainte de a ajunge domn al Moldovei, în 1611, Ștefan Tomșa era „la Poartă *pre trebile ţării*; pre lângă

2561 Greceanu, *Istoria,* p. 173 și pp. 157, 175-176 etc.
2562 Guboglu, „Mihai Viteazul”, doc. 2 și 4.
2563 *Hurmuzaki,* supl. I/I, doc. DXXXI, p. 357.
2564 Cantemir, *Descrierea Moldovei,* pp. 158-159.
2565 „Anonimul Brâncovenesc”, p. 278.

capichihăi" – spune Miron Costin (subl.m.) [2566]. Identificând interesele sale cu ale principatului, Constantin Brâncoveanu trimitea boieri la Poartă atât „pentru chiverniseala treburilor ţării", cât „și ale domniei" – după expresia lui Radu Greceanu[2567]. Numit capuchehaia la 30 septembrie 1780, Constantin Caragea hatmanul era povăţuit cum să acţioneze „atât în trebile domnești și ale ţerii Moldovii, cât și în cele comune alea neamului..."[2568]. De remarcat faptul că au existat capuchehăi care au slujit concomitent interesele a două principate danubiene. Ieronim, agentul voievodului Transilvaniei Ioan Zâpolya, era folosit în același timp de domnii Moldovei, Petru Rareș și, apoi, Despot Vodă[2569]. Mai târziu, Andronic Cantacuzino (numit de turci Mihaloglu Derviș), care ocupa funcţia de capuchehaia a Valahiei după moartea lui Yani banul în decembrie 1592, „a fost numit – spune un document otoman – [și] în slujba băniei [adică capuchehaia] Ţării Moldovei", în mai 1593[2570].

Și în viziune otomană, capuchehăile erau considerate reprezentanţi personali ai voievozilor[2571]. Totodată însă, identificând interesele domnului cu ale principatelor tributare, autorităţile otomane se adresau agenţilor numindu-i „Capuchehăile Ţării Românești și Moldovei" *(Eflâk ve Bogdan kapu-kethudalari)* [2572]. Iar pentru un reprezentant al unui stat european, ca ambasadorul Olandei Hochepied, de exemplu, era clar că lenachi Porphyrita „stă la Adrianopol" (dar este valabil pentru toate capuchehăile lui Constantin Brâncoveanu) în calitate de agent al Valahiei[2573]. Tot în această calitate a ţinut

---

2566 Miron Costin, *Letopiseț,* p. 58.

2567 Greceanu, *Istoria,* p. 157.

2568 *Hurmuzaki,* vol. XIII, p. 98.

2569 Golimaș, *Capuchehăi,* p. 73.

2570 Guboglu, „Mihai Viteazul", doc. 2, 4, 6.

2571 „Maxud, capuchehaia *lui* Dimitrie (Cantemir)... pe care acesta l-a trimis la Istanbul" în 1710-1711 (Veliman, *Documente turcești,* doc. 4).

2572 Veliman, *Documente turcești,* doc. 61, 97, 114, 259.

2573 *In qualiteyt als agent van Wallachien...* (Iorga, *Studii și documente.* vol. XXIII: *Acte privitoare la comerțul românesc cu Lembergul,* p. 258).

domnul muntean să-l trimită pe Ienachi Porphyrita la tratativele de pace de la Karlowitz, pentru a sublinia limpede poziţiaţării Românești în relaţiile cu statele vecine și a apăra interesele ţării în faţa negociatorilor[2574].

Sunt cazuri de capuchehăi care, datorită influenţei lor la Curtea otomană, au avut un cuvânt greu de spus la ridicarea pe tronurile din principate a unor anumiţi voievozi. Să-i amintim aici pe agenţii Valahiei de la sfârșitul veacului al XVI-lea, Yani banul și Andronic Cantacuzino, care l-au sprijinit pe Mihai Viteazul pentru a căpăta tronul muntean în 1593. Ultimul afirma clar într-o scrisoare din 14 noiembrie 1593: „Văzând cerinţele vremii… m-am încumetat și eu și l-am făcut domn al Ţării Românești pe banul Mihai”. Și aceasta pentru că „este vrednic să păstorească un popor, el mai bine decât alţii”[2575]. Viteazul voievod nu a fost singur în jertfa sa pentru ţară. Cronicile turcești au reţinut aproape în unanimitate misiunea de pace la Istanbul din august 1600 a lui Dimo, „solul lui Mihai”, numit în izvoarele otomane „kapukehaia Dimu”. Venit cu „daruri și scrisoare” din partea voievodului muntean, Dimo a căzut pradă răzbunării fostului pașă de Nikopol, caimacamul Hafi Ahmed Paşa. Cronicarul turc Mustafa Naima relatează că, „deși, potrivit raţiunii și după șeriat, cei cu mintea întreagă resping persecutarea solului, totuși el l-a ucis pe Dimu…”[2576].

În virtutea celor spuse mai sus, raţiunea de a exista a unei capuchehăi era *apărarea intereselor domnului și ţării.* În primul rând, reprezentanţii voievozilor tributari aveau sarcina de a ţine „domnia nestricată (neclintită) la împărăţie”. Cu acest deziderat în faţă, în vremea lui Constantin Brâncoveanu, de exemplu, capuchehăile trebuiau să fie într-o permanentă stare de veghe pentru a

2574 El a fost trimis cu aprobarea Porții și a luat contact, printre alți diplomați, cu ambasadorul englez, lordul W. Paget (P. Cernovodeanu, „Bucarest important centre politique du sud-est européenne à la fin du XVII[eme] siècle et au commencement du XVIII[eme]”, *RESEE,* nr. l-2/1966, pp. 159-160).

2575 *Mihai. Documente 1,* doc. 1.

2576 „Naima Tarihi”, în *Cronici turcești,* III, p. 32.

contracara intrigile pretendenţilor la tron, ale Cantemireștilor și agenţilor lor[2577], ale Cantacuzinilor și ale altor boieri munteni veniţi la Poartă cu „pârâ”, ale unor dregători turci dornici de noi pungi cu bani sau ale ambasadorilor francezi la Poartă, care de cele mai multe ori și-au unit eforturile împotriva voievodului muntean, atrăgându-i uneori și pe agenţii acestuia de partea lor[2578]. Mai târziu, în 1742, Constantin Mavrocordat scria agenţilor săi, apreciind „că fiecare dintre dumneavoastră se îngrijește pentru buna și fericita noastră stare… atât în chip obștesc, cât și fiecare în parte…”. În acest scop, instrucţiunile primite de la principe („voinţa și porunca… domnească”) trebuiau aplicate ferm. Acolo unde era cazul, recomandările domnului puteau fi îmbinate cu „deplina libertate” de acţiune „așa cum… vă va dicta râvna și dragostea pentru domnul vostru”, îi îndemna principele fanariot pe agenţii săi[2579].

Capuchehăile aveau importante atribuţii financiare ce decurgeau din obligaţiile voievozilor tributari faţă de Poartă. Se distingea plata tributului la vistieria statului otoman pentru care capuchehăile căpătau și o „dovadă scrisă de primire”[2580], după cum ne relatează Dimitrie Cantemir. La această misiune esenţială se adăuga achitarea *bayram-peșkeș-ului,* a taxelor pentru reînnoirea domniei în secolul al XVIII-lea *(mukarrerul* mic și *mukarrerul* mare) și a tuturor obligaţiilor financiar-economice *(havale)* specifice statutului politico-juridic al

---

2577 Pentru raporturile dintre Brâncoveanu, Cantemirești și boierii Rusetești, din rândul cărora și-au ales capuchehăi, vezi Ionescu, Panait, *Brâncoveanu,* pp. 172-179, 248-253, și numeroasele note-comen- tarii ale lui Nicolae Stoicescu la „Istoria ieroglifică” a lui Cantemir (în Dimitrie Cantemir, *Opere complete,* vol. IV, Editura Academiei RSR, București, 1973).

2578 Pentru atitudinea lui Pierre-Antoine de Castagnères de Châteauneuf (1689-1700) și a lui Charles de Ferriol, marchiz d’Aigental (1700-1709), vezi I. Ionescu-Gion, *Ludovicu XIV și Constantinu Brâncoveanu. Studiu asupra politicei în Europa Resăriteană. (1534-1688-1715),* Bucuresci, 1884, pp. 312-313. Dintre momentele critice, vezi cele din anii 1690-1691, 1703 și 1711 (I. Ionescu-Gion, *Ludovicu XIV și Constantinu Brâncoveanu. Studiu asupra politicei în Europa Resăriteană. (1534-1688-1715),* Bucuresci, 1884, pp. 232-235, 334-336, 363-364).

2579 *Reprezentanța diplomatică a Moldovei,* pp. 117-118.

2580 Cantemir, *Descrierea Moldovei,* pp. 271-275.

unor principate tributare[2581]. În „cartea de legi" *(kanun-nâme)* din martie 1793 se preciza clar că „întrebările" privind îndeplinirea acestor cereri ale Porţii vor fi adresate capuchehăilor Valahiei și Moldovei[2582].

Pe de altă parte, agenţii aveau misiunea de a înainta autorităţilor otomane (în special marelui vizir) petiţiile voievozilor tributari și de a acţiona ei înșiși pentru reducerea sau chiar anularea numeroaselor cereri de bani sau produse pe care Poarta le adresa acestora. De subliniat că agenţii au înaintat deseori rapoarte *(takrir)* autorităţilor otomane prin care cereau anularea sau reducerea acestor *havale-le,* ce de drept trebuiau scăzute din tribut. Cronicarul Radu Greceanu consemnează numeroase cazuri de intervenţie a capuchehăilor pe lângă demnitarii turci (care, în secolele XVII-XVIII, se exprimau prin „jalbă și mare rugăciune la Poartă") pentru reducerea numărului de pungi cu bani, al carelor și salahorilor sau al cailor pentru „treaba vânătorii" sultanului[2583]. În martie 1787, capuchehăile Moldovei și Valahiei au cerut și au obţinut reducerea numărului de salahori pentru cetatea Ostrov de la 2000 la 750[2584]. În luna mai a aceluiași an, după intervenţia capuchehăilor, Moldova era scutită de a da pentru arsenalul împărătesc 500 de scânduri mari de ulm[2585]. Și, chiar dacă Radu Greceanu, fiind cronicar oficial al lui Constantin Brâncoveanu, atribuie merite pentru „ușurarea" ţării numai „rugăminţilor" domnului, nu trebuie să ignorăm activitatea oportună a boierilor aflaţi în funcţii de capuchehăi la acea vreme la Curtea otomană[2586]. De menţionat și motivaţia utilizată de domn și agenţii săi

2581 Pentru domnia lui Constantin Brâncoveanu, vezi „Condica de venituri și cheltuieli", pp. 69, 164, 198, 350, 679. Pentru procedura plății tributului, vezi Cantemir, *Descrierea Moldovei,* pp. 271-275. Pentru domnia lui Constantin Mavrocordat, vezi *Reprezentanța diplomatică a Moldovei, passim.*

2582 Veliman, *Documente turcești,* doc. 210, p. 610.

2583 Greceanu, *Istoria,* pp. 127-128, 140-159, 198 etc.

2584 Mehmet, *Documente turcești,* II, doc. 80.

2585 Mehmet, *Documente turcești,* II, doc. 108.

2586 Constantin Știrbeiu vel ban și Radu Golescu vel vornic se întorceau în țară la 15 ianuarie 1712. La 5 decembrie 1711 sosea la Istanbul și Șerban Greceanul vel logofăt (Greceanu, *Istoria,* pp. 192-193, 196).

pentru reducerea sarcinilor impuse de Poartă: „Că raiao au ajunsu la mare sărăcie”[2587]. Un argument forte, în condiţiile promovării la curtea sultanală a principiului ocrotirii contribuabililor, invocat de altfel în diplomele de investitură din secolele XVI-XVIII[2588].

În strânsă legătură cu funcţia de apărare a intereselor domnului și ţării, una din atribuţiile capuchehăilor era *de a protesta pe lângă marele vizir sau sultan* pentru orice încălcare abuzivă pe teritoriului principatelor tributar-protejate de către autorităţile sau supușii otomani. Astfel, pornind de la premisa individualităţii teritorial-administrative, de-a lungul secolelor XVI-XVIII s-a reafirmat constant „opreliștea de a îngădui cuiva din împrejurimi să intre fără firman în ţările Moldova și Ţara Românească”[2589]. În acest sens, se poate aminti „jalba” *Carzuhal)* lui Pitar, capuchehaia voievodului muntean Radu Șerban (1602 – 1610; 1611), în legătură cu crearea unor ferme (*giftlilik)* la nordul Dunării de către oștenii turci din Vidin, Siștov sau Brăila. Înștiinţat fiind de aceste abuzuri, sultanul Ahmed I poruncea la 25 martie 1608 judecătorilor *(kadi)* cetăţilor turcești de pe malul Dunării să oprească și să înlăture „pe cei care… trecând în partea Ţării Românești, fac năpăstuiri și silnicii asupra raialei…”[2590]. O poruncă aproape identică emitea Ahmed I în noiembrie 1609 la cererea celebrului Caraman Aga, capuchehaia lui Constantin Movilă (1607 – 1611). Reclamaţia îl avea ca subiect pe *kadi-ul* de la Vadul Ismail, care „a luat cu forţa în stăpânire trei lacuri din stânga Dunării, din vechime teritoriu românesc. Cum [sus-numitul capuchehaia] a rugat să se dea ordinul meu ilustru”, sultanul a poruncit dregătorului otoman să interzică asemenea încălcări „în interiorul hotarului Moldovei”[2591].

O intervenţie asemănătoare consemnăm în 1678 –

2587 Greceanu, *Istoria,* p. 194.
2588 Gemil, *Documente turcești,* pp. 13-14.
2589 Gemil, *Documente turcești,* doc. 190.
2590 Gemil, *Documente turcești,* doc. 31.
2591 Gemil, *Documente turcești,* doc. 48.

1679 din partea solului Transilvaniei, Ștefan Nalaczi. Erau reclamaţi atunci zaimii (posesorii de „feude”) din Oradea (la acea dată stăpânită de turci), care „au ocupat cu sila târguri ale Transilvaniei”. Ca rezultat al intervenţiei agentului sus-amintit, sultanul poruncea „să nu se săvârșească încălcări și silnicii asupra satelor transilvănene… (căci ar fi) potrivnice *șeriat-ului* și legii”[2592]. Din însărcinarea lui Constantin Brâncoveanu, capuchehăile, întărite și de o delegaţie formată din mari boieri munteni, au obţinut de la sultanul Ahmed II un firman de reîntărire a vechiului hotar dintre Valahia și *kaza-ua* Brăilei, datat 22 noiembrie – 1 decembrie 1691. Și aceasta pentru că diriguitorii otomani ai Brăilei încălcau în mod repetat hotarul „distinct și stabilit”, comiţând silnicii asupra celor care „fac agricultură în interiorul hotarului Ţării Românești”. Firmanul căuta să înlăture abuzurile autorităţilor turcești, poruncind: „De acum înainte nazării din Brăila să nu se amestece și să nu facă silnicii în privinţa clerului produselor obţinute de pe vechiul pământ separat prin hotar al Ţării Românești”[2593]. Cu siguranţă că aceste proteste ale agenţilor la Poartă erau însoţite de acţiuni mult mai complexe, care, din păcate, nu transpar din actele de cancelarie. Mai bogate, dar fără să umple golurile informative sunt izvoarele narative. În 1713, „auzind că împărăţia vrea să ia Hotinul”, Nicolae Mavrocordat, voievodul Moldovei, nu găsea lucru mai important decât să scrie „îndată capuchehăilor sale” – consemna *Cronica Ghiculeștilor.* De ce? Pentru că erau singurii în stare să ia legătura cu „mai mulţi prieteni de-ai să-i” cu influenţă la Poartă și, împreună, „să se nevoiască cu orice chip să nu se facă aceasta”[2594].

Agenţii aveau, totodată, dreptul și obligaţia de a cere *protejarea conaţionalilor lor pe timpul cât se aflau în alte provincii ale imperiului.* De foarte multe ori au intervenit

2592 Gemil, *Documente turcești,* doc. 160.

2593 Gemil, *Documente turcești,* doc. 194 (la fel, doc. 202). Pentru cazuri similare, vezi: Veliman, *Documente turcești,* doc. 8; Greceanu, *Istoria,* pp. 194-195.

2594 *Cronica Ghiculeștilor,* p. 171.

capuchehăile la Curtea otomană pentru a protesta împotriva abuzurilor comise de autorităţile locale din dreapta Dunării, cerând protecţie pentru călărașii purtători ai corespondenţei, pentru boierii, negustorii și ciobanii moldo-valahi care veneau sau plecau de la Istanbul. Poruncile emise de sultani către demnitarii turci aflaţi pe drumul dintre capitala otomană și teritoriile din nordul Dunării interziceau acestora să ceară „capitaţie" *(djizya)* supușilor din Valahia și Moldova. Iată, spre exemplu, ce consemna porunca sultanului Mustafa II din 11 iunie 1696: „(Capu') – chehaia Ţării Românești prezentând *arzuhal* la Poarta mea a fericirii…", a cerut reînnoirea unui firman mai vechi, care stabilea clar că „servitorii de lângă capuchehaiele Ţării Românești… precum și fiii boierilor de lângă beiul Ţării Românești și servitorii acestora din Ţara Românească… să nu fie supăraţi cu cereri de gizie". Argumentul forte era: *„Ei sunt dinţ ara Românească și nu sunt dintre cei stabiliţi la Poartă"* (subl.m.) [2595]. Trebuie subliniată importanţa acestui document și pentru privilegiile de ordin fiscal de care beneficiau capuchehăile numite dintre boierii autohtoni. Agenţii Valahiei au intervenit de asemenea pentru a apăra vechiul drept al celor veniţi din nordul Dunării de a conăci" (în casele) sătenilor de la popasuri", bineînţeles, „cu voia stăpânilor", cu scopul de a se feri de tâlhăriile care se puteau comite în hanuri. Într-un „memoriu" *Carzuhal)* înaintat Porţii în noiembrie 1708, „capuchehaiele (Ţării Românești) au arătat că din vechime călărașii și alţii din Ţara Românească care vin la Poarta mea a fericirii, cu unele treburi importante, din partea voievodului Ţării Românești, și se duc de la Poarta mea…" au beneficiat de dreptul de a conăci și reclamau un caz de abuz din partea unui hangiu sprijinit de forţele locale de ordine[2596].

Documentele scot în evidenţă din plin *funcţia de*

2595 Gemil, *Documente turcești,* doc. 213; Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 201 (să nu li se ceară dări oamenilor trimiși cu haraciul).

2596 Gemil, *Documente turcești,* doc. 231.

observare și informare, sarcină pentru îndeplinirea căreia capuchehăile alocau mare parte a timpului și energiei lor. Agenţii trebuiau să obţină informaţii cât mai aproape de adevăr, pe care să le transmită în timp util principelui, despre situaţia politică de la Istanbul, despre orice „mișcare" ce ar fi putut afecta ţara și tronul. Exercitând această funcţie, se poate spune fără a exagera că agenţii de la Istanbul au avut o contribuţie însemnată la salvarea ţărilor pe care le reprezentau de la transformarea lor în provincii conduse de guvernatori turci. Atestarea primei capuchehăi a Valahiei la Istanbul în 1521 – 1522, în persoana lui Stoica logofătul, coincide în mod fericit cu un asemenea act de bravură. Citim în *Letopiseţul cantacuzinesc*: „Iar Stoica logofătul, fiind într-acea vreme la Poartă în Ţarigrad, curând au trimis aici, în Ţara Românească, la toţi boiarii, ca să ridice domn cât mai curând pre Radul Vodă din Afumaţi, pentru că piiare ţara de turci"[2597]. Prin luptele purtate în mai multe rânduri între 1522 și 1529 cu Mehmed, *sancakbeyi-ul* de Nikopol, numit deja *beylerbeyi* al Valahiei, voievodul muntean a reușit să scape ţara de pericol[2598].

Rolul agenţilor munteni de observatori și informatori este ilustrat din plin de izvoarele istorice din timpul domniei lui Constantin Brâncoveanu (1688 – 1714). Într-un raport din 31 ianuarie 1693 se consemna încercarea ambasadorului Franţei, Pierre Antoine de Castagneres, de a determina înlocuirea domnului muntean cu Emeric Thokoly[2599], folosind „pâra" a cinci boieri munteni. Numai că aceștia au cerut pentru reușita acţiunii, în primul rând, „să se asigure de persoana lui lenachi Porphyrita, capuchehaie a Domnului, *pentru că el anunţa* din Constantinopol și Adrianopol tot ce se întâmplă cu privire la guvern și la pregătirile de război" (subl.m.) [2600].

2597 *Letopisețul cantacuzinesc,* p. 43.

2598 Pentru detalii, vezi N. Stoicescu, *Radu de la Afumați (1522-1529),* Editura Militară, București, 1983.

2599 Pentru relațiile cu Emeric Thokoly, vezi Ionescu, Panait, *Brâncoveanu,* pp. 162-163.

2600 N. Iorga, *Documente privitoare la Constantin Vodă Brâncoveanu, la domnia și*

Premisele care favorizau obţinerea unor informaţii, chiar dintre cele mai greu accesibile, de către agenţii lui Brâncoveanu ne sunt înfăţişate de Wohner, însărcinat cu afaceri al ambasadei franceze la Adrianopol, într-un raport din 5 martie 1689. El făcea referire directă la dragomanul lenachi Porphyrita, care era în acelaşi timp *le Résident du Bey de Valachie™*. În primul rând: „Il n'y a rien de secret en cette cour". Dar, în al doilea rând, aceste „secrete" nu se lăsau dezvăluite decât în schimbul pungilor cu bani, care nu-i lipseau însă agentului Ţării Româneşti, aprovizionat din plin de Brâncoveanu („Il a eu main de qouy dépenser"). În consecinţă, avem de-a face cu o cunoaştere precisă şi la zi a oricăror intervenţii făcute la Poartă care l-ar fi putut afecta într-un fel sau altul pe voievodul muntean („Îl scait toutes les demarches qu'il ne mangue pas de faire, scaivoir au Prince de Valaquie…") [26012602]. În 1709, îl vedem pe Constantin Brâncoveanu liniştindu-i pe boierii care doreau să fugă în Transilvania de teama că se va instaura un pașă la Iași. Argumentul forte notat de Ion Neculce era: „Aşe are el veste de la capichihăi"[2603].

Trecând în revistă cronica lui Radu Greceanu, rămânem uimiţi de spectrul foarte larg de ştiri pe care capuchehăile le transmiteau cu o frecvenţă de invidiat pentru acele vremuri[2604]. Călărașii de Ţarigrad erau într-un permanent du-te-vino între curtea lui Constantin Brâncoveanu și cea otomană (aflată mult timp la Adrianopol, în acea vreme), informându-l pe domn despre: schimbările de dregători operate la Curtea otomană și situaţia politică din imperiu[2605]; pregătirile de război, drumul oștirii turcești și operaţiunile militare (unii agenţi

sfârșitul lui, București, 1901, pp. 109-118.

2601 *Hurmuzaki,* XVI, doc. DCIX, p. 271.

2602 *Hurmuzaki,* supl. I/1, doc. CDX, p. 275.

2603 Neculce, *Letopiseț,* p. 491.

2604 Rapoartele soseau săptămânal în Țara Românească. Vezi N. Stoicescu, *Curteni și slujitori. Contribuții la istoria armatei române,* Editura Militară, București, 1968, pp. 358-364.

2605 *Însemnările de taină,* pp. 224, 229 etc.

însoţind, de altfel, armata condusă de marele vizir) [2606]; relaţiile Porţii otomane cu Imperiul habsburgic, Rusia și celelalte puteri străine[2607]; trecerea unor soli ruși, polonezi, englezi sau austrieci pe teritoriul Ţării Românești etc.[2608].

Dar cea mai importantă atribuţie a capuchehăilor – la care Brâncoveanu, ca și ceilalţi voievozi tributari, ţinea foarte mult – consta în anunţarea sosirii unor funcţionari turci cu firmane care priveau Valahia. După cum ne informează Radu Greceanu, Constantin Brâncoveanu a luptat mult pentru dreptul ca „trebile și poruncile împărăţiii, prea capichehaiele să se dea știre domnului și domnul să le facă și să le îndeplinească…”[2609]. În acest fel, voievodul muntean urmărea să înlăture obiceiul de a trimite slujbași otomani pentru anunţarea poruncilor sultanale, obicei care aducea un dublu deserviciu ţării și domnului: pe de o parte, necesitatea unor mari sume de bani pentru întreţinerea și „mituirea” acestora, iar pe de altă parte, pericolul unei maziliri-surpriză[2610]. Dacă Radu Greceanu consemna acordarea acestui drept în „hatișeriful împărătescu” eliberat cu ocazia silitei călătorii la Adrianopol din vara lui 1703[2611], ambasadorul francez Charles de Ferriol transmitea, la 4 iulie 1703, că lui Brâncoveanu doar i s-a promis *(mais on lui a promis)* – în schimbul unor imense sume de bani[2612] – *de ne plus lui envoyer ni Aga, ni Mubachir pour exiger le tribut ce qui le consumait…10*. De altfel, și după 1703, cronicarul oficial al voievodului consemna sosirea în ţară cu porunci imperiale a unor funcţionari otomani. Ce-i drept, cu câteva zile înaintea acestora soseau călărașii de la Ţarigrad cu veste

---

2606 Greceanu, *Istoria,* pp. 108, 118, 178, „capichehaialele ce era cu oastea turcească, anume Enache Porfirita dragomanul și lane căpitan de Odivoe” (p. 108); Brâncoveanu mergea la „otacul capiche- haielelor ţării” care era în tabăra turcească de la Daia în 1693 (p. 98).

2607 Greceanu, *Istoria,* pp. 195, 208.

2608 Greceanu, *Istoria,* p. 137.

2609 *Însemnările de taină,* p. 220.

2610 Giurescu, Dobrescu, *Documente și regeste,* p. XXI.

2611 Pentru detalii, vezi Ionescu, Panait, *Brâncoveanu,* pp. 209-224.

2612 După Ferriol, 500 de pungi *(Hurmuzaki,* supl. I/1, d. DXXXI, p. 357).

de la capuchehăi despre emiterea firmanelor[2613], fapt ce dovedește că agenţii munteni căpătaseră, măcar parţial, dreptul de a avea acces la cancelaria otomană sau, cel puţin, dreptul de a fi informaţi oficial despre eliberarea unor acte care îl priveau direct pe Constantin Brâncoveanu.

Neîndeplinirea funcţiei de informare la timp de către capuchehăi era un prilej de supărare și îngrijorare pentru orice voievod tributar. Astfel, cronicarul anonim consemna „întristarea" de care a fost cuprins Brâncoveanu la mazilirea lui Constantin Duca din domnia Moldovei, în 1695, dar sublinia că mai mare mâhnire și indignare i-a adus „lucrul ce au fost făr' de veste, de niciun Enachie dragoman care era capichihaia domnului Ţării Românești n-au prins veste mai nainte"[2614]. Este adevărat că uneori capuchehăile se achitau formal de această sarcină, trimiţând „zvonuri fără temei". În secolul al XVIII-lea, Constantin Mavrocordat le imputa agenţilor săi că „așa nu se pot îndeplini îndatoririle funcţiunii voastre și nu putem afla ceea ce este necesar... Dacă nu se va găsi mijloc să primim informaţii adevărate, totdeauna vom fi surprinși în ceea ce privește interesele noastre..."[2615]. Dar tot atât de adevărat este caracterul riscant al acestei activităţi. În august 1765, Iordache Stavrache, capuchehaia Valahiei, a fost spânzurat la Istanbul pentru că „dădea zi și noapte târcoale pe la porţile celor mari și se străduia să afle tainele împărăţiei" – ne spune cronicarul turc Ahmed Vasâf[2616].

Trebuie spus că agenţii voievozilor tributari aveau, totodată, misiunea de a transmite demnitarilor otomani corespondenţa și informaţiile primite din ţară despre situaţia politico-militară din Europa. De altfel, istoricii au apreciat că principatele dunărene au constituit o adevărată

2613 Greceanu, *Istoria,* pp. 161, 164, 174, 194 etc.

2614 „Anonimul Brâncovenesc", p. 320; vezi și p. 325 (când vine un agă la Obilești, „fără veste").

2615 *Reprezentanța diplomatică a Moldovei,* pp. 262-263.

2616 Ahmed Vasîf, „Tarih", în *Cronici turcești,* III, pp. 294-295.

placă turnantă în transmiterea ştirilor către Poartă, conform obligaţiei ce decurgea din statutul de tributar. De subliniat că principii moldo-valahi jucau adeseori un rol duplicitar, informând în secret puterile creştine vecine despre problemele politico-militare din Imperiul otoman[2617]. În acest „joc riscant" agenţii de la Curtea otomană nu au avut câtuși de puţin un rol secundar.

Pentru a câştiga „bunăvoinţa" cât mai multor demnitari otomani mai sus-puși, capuchehăile au folosit *mita drept principal mijloc de acţiune,* pornind de la principiul care guverna la Curtea otomană, consemnat de Ion Neculce sub forma: „Așe sintu prieteșugurile turcilor; cini dă mai mult, acela-i mai prieten și mai bun"[2618]. În acest sens, agenţii primeau frecvent instrucţiuni privind modul de administrare a cheltuielilor legate de îndeplinirea funcţiilor lor.

Ienachi Porphyrita, viitor agent al lui Brâncoveanu, remarca la 1674 „negustornicia turcilor, și lăcomia lor, mai ales în aceste vremi când au nevoie"[2619], trăsătură sesizată de altfel de mulţi observatori din secolul al XVII-lea. În *Condica de venituri și cheltuieli* sau în *însemnările de taină* din vremea lui Constantin Brâncoveanu erau notate precis sumele de bani care luau drumul dregătorilor de la Curtea otomană cu regularitate, intermediari fiind capuchehăile[2620]. Ambasadorii francezi erau uimiţi nu numai de imensele sume de bani cheltuite de Brâncoveanu pentru a le dejuca intrigile, ci și de ştiinţa folosirii banului[2621]. Dacă ar fi să generalizăm, observăm în această privinţă două principale modalităţi de lucru ale agenţilor

---

2617 Despre rolul Valahiei în vremea lui Brâncoveanu, vezi: Ionescu-Gion, *Ludovicu XIV și Constantinu Brâncoveanu,* p. 196; Ștefan Ionescu, *Epoca brâncovenească. Dimensiuni politice. Finalitate culturală,* Dacia, Cluj-Napoca, 1981, pp. 110-113. Pentru tehnica folosirii cifrului, vezi R. Pava, „Criptogramele din însemnările de taină ale lui Constantin Brâncoveanu", *SMIM,* IV, 1960, pp. 510-511.

2618 Neculce, *Letopiseț,* p. 762. De asemenea, „după cumu-i obiceiul turcilor de-l faci prietin cu darea" (Neculce, *Letopiseț,* p. 417).

2619 *Hurmuzaki,* vol. XIV/1 *(Documente grecești* culese de N. Iorga, București, 1915), doc. CCC, pp. 211-214.

2620 „Condica de venituri și cheltuieli", pp. 13, 30, 73, 140 etc.

2621 Ionescu-Gion, *Ludovicu XIV și Constantinu Brâncoveanu,* pp. 18, 183, 236.

moldo-valahi: a) o întreţinere permanentă a bunăvoinţei demnitarilor otomani faţă de voievozii tributari, ca un foc care nu trebuia să se stingă, întreţinere asigurată cu sume moderate de bani, acordate înainte, în timpul funcţiei și chiar după mazilirea din funcţie[2622]; b) o evidentă „mituire" în cazuri de mare necesitate, când erau afectate tronul sau interesele ţării[2623].

Sumele erau direct proporţionale cu importanţa decizională a funcţiei politice ocupate de dregătorul turc, deși la Curtea otomană ierarhia oficială începuse să fie răsturnată de existenţa „favoriţilor" încă de la sfârșitul secolului al XVI-lea[2624]. Oricum, conform *Condicii de venituri și cheltuieli* din vremea lui Brâncoveanu, sume mari de bani primeau marele vizir, sultana valide, chehaiaua marelui vizir, caimacamul, reis-efendi, hanul Crimeei, muftiul, haznatarul și defterdarul[2625]. Alături de aceștia, o mulţime de mici funcţionari erau cultivaţi cu daruri, pentru că jocul puterii putea aduce oricând în prim-plan pe unul dintre ei[2626]. De reţinut totodată, fără a intra în amănunte, desele împrumuturi pe care tot capuchehăile le făceau de la creditorii din Istanbul (în „trebile ţerei"), pentru ca niciuna din cerinţele Porţii să nu sufere vreo amânare riscantă[2627].

După modul în care se achitau de sarcinile încredinţate, membrii reprezentanţelor de la Curtea otomană, de la baș-capuchehaia și până la grămătic, beneficiau din partea voievozilor de aprecierea cuvenită.

2622 Desele schimbări ale demnitarilor otomani atrăgeau mari cheltuieli („Condica de venituri și cheltuieli", pp. 350, 679 etc.).

2623 „Condica de venituri și cheltuieli", pp. 538-539, 578.

2624 Vezi Adrian Anghelescu, *Vedere dinspre Eyub,* Cartea Românească, București, 1986, pp. 152-157 („Cei dinăuntru"). Un tablou viu al activității agenților la mijlocul secolului al XVIII-lea găsim în *Reprezentanța diplomatică a Moldovei la Constantinopol (30 august 1741 - decembrie 1742). Rapoartele inedite ale agenților lui Constantin Mavrocordat,* ediție de Ariadna Camariano-Cioran, Editura Academiei RSR, București, 1985.

2625 „Condica de venituri și cheltuieli", pp. 495, 523, 632, 658, 669; *Hurmuzaki,* supl. I/1, d. DXXXI, p. 357.

2626 Anghelescu, *Vedere dinspre Eyub,* pp. 163-168.

2627 „Condica de venituri și cheltuieli", pp. 495, 523, 632, 658 etc.

Dimitrie Cantemir surprindea bine bipolarismul atitudinii pe care o aveau domnii în această privinţă: îndeplinirea atribuţiilor – „De aceia slujbă vrednice daruri vor lua”; neîndeplinirea funcţiilor – „Fără a cinstei scădere să scape nu vor putea”[2628]. În aprilie 1709, la sosirea în ţară, Radu Dudescul vei slujer era primit de Constantin Brâncoveanu cu „bunăvoinţă” – ne spune cronicarul – „și, mulţumindu-i dă dreapta slujbă și osteneală ce au făcut în treaba ţării și a domniii și cu conteș de ale mării sale, l-au îmbrăcat cu paceale de samur”[2629]. La fel au fost răsplătiţi Șerban Grecianu vei logofăt în iunie 1712 sau Ianache Văcărescul vei agă în noiembrie 1713 și oricare alt boier care a acţionat cu cinste „pentru folosul ţării”[2630].

Mulţumirile se concretizau de cele mai multe ori în sume de bani drept daruri, acordate fie în timpul slujbei, fie la încheierea misiunii și la întoarcerea în ţară. În acest sens, domnul nu uita să cultive credinţa agenţilor săi – la fel cum o întreţinea pe a protectorilor săi, greci sau turci – în timp ce aceștia se aflau încă la Curtea otomană. Apar, astfel, blănurile de samur ca „daruri de pasci”, a căror valoare depindea însă de ierarhia *kapu-kehayalik-ului.* Pentru 1 martie 1701, în *Condica de venituri și cheltuieli* se notau 500 de taleri pentru blană lui Ienachi Porphyrita, dar numai 220 de taleri pentru „blane” lui Dumitrașco Caramanlău vei postelnic și Constandin cluceru[2631]. De asemenea, boierilor trimiși la Poartă li se acordau daruri la revenirea în ţară. Dumitrașco Caramanlău vei postelnic primea 500 de taleri „când au venitu de la Odriiu, *daru de la Măria Sa Vodă*” (subl.m.) – consemna „Condica” pentru 1701[2632]. Velisaru Ciohodaru, la fel ca lane Vătaful, a primit numai 250 de taleri – consecinţă a rangului boieresc, dar și a locului ocupat în ierarhia reprezentanţei – „când au venitu din capichehaialâcu pentru slujba lui ce au slujitu

2628 Cantemir, „Istoria ieroglifică”, p. 211.
2629 Greceanu, *Istoria,* p. 173.
2630 Greceanu, *Istoria,* pp. 197, 211.
2631 „Condica de venituri și cheltuieli”, pp. 615. Vezi și pp. 539, 712 etc.
2632 „Condica de venituri și cheltuieli”, p. 632.

unu anu”[2633].

Exista și în Imperiul otoman tradiţia de a garanta viaţa, libertatea și bunurile solului atât timp cât acesta se afla în misiune. Se invoca adeseori principiul inviolabilităţii: „Trimisului nu i se poate aduce prejudiciu” *(elciye zeval ohmaz)* [2634]. În ciuda unor cutume specifice dreptului ginţilor, imunităţile, privilegiile și facilităţile acordate misiunilor diplomatice depindeau adeseori de bunul plac al suveranilor. În acest context, arestarea și întemniţarea trimișilor unor state străine, chiar când era vorba de solii Veneţiei, Rusiei și Imperiul habsburgic în secolul al XVIII-lea, nu trebuie să surprindă pe nimeni. De un asemenea tratament, uneori chiar mai dur, nu erau scutite nici capuchehăile, mai ales atunci când activitatea lor intra în contradicţie cu interesele Porţii[2635]. O angajare internaţională oficială din partea Porţii otomane pentru respectarea imunităţilor și privilegiilor capuchehăilor avea loc pentru prima dată prin tratatul ruso-turc de la Küçük-Kaynarea din 10/21 iulie 1774[2636]. Convenţia explicativă de la Aynali Kavak, încheiată în martie 1779 între Imperiul otoman și Rusia, operând câteva modificări, preciza:

Fiecare dintre Principatele pomenite [Ţara Românească și Moldova – n.m.] stabilind și menţinând la înaltul prag câte un însărcinat cu afaceri creștin de rit grecesc, înaltul devlet să arate în privinţa lor, în orice caz, semnele bunăvoinţei și milosteniei, astfel încât amintiţii [însărcinaţi cu afaceri] să se bucure din plin de dreptul ginţilor, adică ei să fie respectaţi [și] scutiţi și scăpaţi de orice fel de violenţe și insulte[2637].

Se precizau astfel: numărul agenţilor – câte o persoană *(birer nefer)* pentru fiecare principat; rangul diplomatic – „însărcinat cu afaceri” (în franceză, *chargé*

2633 „Condica de venituri și cheltuieli”, pp. 312, 652.

2634 Decei, *Imp. otoman,* p. 153.

2635 Golimaș, *Capuchehăi,* pp. 68-72; Condurachi, *Soli și agenți,* pp. 55-58; Știrbei, *Reprezentanța diplomatică,* pp. 103-104.

2636 Sturdza, Petrescu, *Acte și documente,* p. 132.

2637 Veliman, *Documente turcești,* doc. 181, pp. 497-498.

d'affaires; în turcă, *maslahat-güzar)*; modul de recrutare – dintre creștinii de rit ortodox *(Rum mezhebinde hristiyan)*; funcţia generală – apărarea intereselor Principatelor române la Curtea otomană; (re) încadrarea agenţilor Valahiei și Moldovei – deși cu rang inferior – printre reprezentanţii statelor europene la Constantinopol, garantând anumite imunităţi diplomatice ale dreptului internaţional.

Ultima precizare – cea mai importantă de fapt – se va traduce în practica otomană de cancelarie prin acordarea de către sultani a unor „cărţi împărătești de scutire" *(muafnâme-i hümayûn; berât-i hümayûnf66.* Acestea depășeau prin semnificaţie și urmări vechile diplome de scutiri fiscale acordate unor supuși nemusulmani, de tipul celei cerute în 1701 de lenachi Porphyrita, capuchehaia lui Constantin Brâncoveanu[26382639]. După 1774, beratele de imunităţi cuprindeau, pe lângă privilegii fiscale (scutirea de *djizya, avariz,* taxe vamale și de negoţ etc.), încă două stipulaţii: privilegiul de a folosi cal și arme (lucru interzis supușilor nemusulmani din imperiu) și promisiunea de a beneficia de imunitate pentru persoana, domiciliul și avutul lui[2640].

Schimbarea de statut juridic al agenţilor Principatelor române care a avut loc după 1774 era consemnată clar și concis de Athanasios Ypsilantis (m. după 1789), el însuși fost agent al Valahiei în 1769: „La două capuchehaiale muntene și două moldovenești, cei d întâu și cel de-al doilea, *li s-au dat beraturi ca să fie* muhafizi *(ambasadori) și să poată umbla călare*; la cei de-al treilea și la fiii capuchehaielelor li s-a dat firman și berat, și fără vreo voie de a merge călare..." (subl.m.) [2641]. Limitarea numărului de agenţi la câte unul de fiecare principat prevăzută în tratatul de la Küçük-Kaynarea nu a fost respectată în practică. Până în vremea

2638 Siruni, *Domnii români,* p. 58, n. 71

2639 Gemil, *Documente turcești,* doc. 221.

2640 Mehmet, *Documente turcești,* III, doc.177 (la fel, doc. 148).

2641 *Hurmuzaki,* vol. XIV/2, p. 1226. Vezi și Siruni, *Domnii români,* p. 58, n. 71.

Regulamentelor organice, Valahia și Moldova au avut, în genere, câte trei capuchehăi (agenţi) [2642], unul dintre ei fiind *baș-capuchehaia* (adică șef al misiunii) [2643], dar toţi aveau rangul de *chargés d'affaires,* după relatările unor diplomaţi francezi[2644].

În condiţiile în care, după 1774, Principatele române și-au recâștigat vechile privilegii ce grevau autonomia deplină faţă de Poartă, capuchehăilor le revenea sarcina importantă de menţinere a acestor privilegii. Din păcate, interesele personale ale principilor și agenţilor (toţi greci fanarioţi) treceau de multe ori înaintea intereselor ţării. În consecinţă, se putea afirma în iunie 1775 – chiar dacă se exagera – că din vechile privilegii recâştigate prin tratatul de la Küçük-Kaynarea „nimic nu s-a păstrat, numai din neîngrijirea capuchehaialei Ţării Românești, Mihai Șuţu"[2645]. Dându-și seama de rolul important al agenţilor de la Constantinopol pentru apărarea intereselor principatelor, boierii autohtoni au cerut în memoriile lor, încă de la sfârșitul secolului al XVIII-lea, alegerea acestora din rândul moldo-valahilor. Între 1822 și 1829, acest deziderat va fi pus în practică, fiind numiţi fiii celor doi domni pământeni, Grigorie IV Ghica și Ioniţă Sandu Sturdza, șefi ai misiunilor (sing. *baș-kapukethudasi)* de la Curtea otomană[2646].

Agenţii de la Constantinopol au (re) căpătat cu adevărat caracterul reprezentativ mult dorit de patrioţii români abia prin Convenţia de la Paris (7/19 august 1858). La articolul 9 se recunoștea Hospodarilor din Principate dreptul de a fi „reprezentaţi pe lângă Curtea suzerană prin

---

2642 Nicolae Mavrogheni avea trei capuchehăi la 1788-1789: postelnicul Scanavi, postelnicul Statachi, cămărașul Iordachi *(Hurmuzaki,* vol. XIV/3, pp. 424-429. Iar Ioniță Sandu Sturdza (1822-1828) va avea, în afară de fiul său, încă două capuchehăi, Milo și Karakaki, numiți în septembrie 1823 (*Hurmuzaki*, vol. XVI, pp. 1119, 1139).

2643 Vornicul Alexandru Beldiman spunea despre Beizade Neculaki că mergea în august 1822 de la Iași „ca să treacă la Ţarigradu, baș-capuchihaia" („Jurnalul mergerei boieriloru deputați la Ţarigradu", în Mihail Kogălniceanu, *Cronicile României sau Letopisețele Moldovei și Valahiei,* vol. III, București, 1874, p. 447).

2644 *Hurmuzaki,* vol. XVI, pp. 1116, 1119.

2645 *Hurmuzaki,* vol. XIV/2, p. 1223.

2646 Ion Matei, în *IDR,* vol. II/1, p. 225, n. 7.

agenţi (capuchehaie), moldoveni sau valahi din naștere, nefiind supuși nici unei jurisdicţii străine și fiind agreaţi de Poartă”[2647]. Acest drept a devenit realitate un an mai târziu, când Alexandru Ioan Cuza l-a numit pe Costache Negri reprezentant diplomatic al Moldovei la Poartă și, în același timp, în funcţia de girant ad-interim al afacerilor Ţării Românești (31 octombrie și 14 noiembrie 1859) [2648], înlocuindu-i pe Ioan Photiades[2649] și Nicolae Aristarchi.

Având în vedere atitudinea adoptată de Poarta otomană și de reprezentanţii puterilor străine acreditaţi la Istanbul, precum și, bineînţeles, concepţia voievozilor tributari, pot încerca în încheiere o definire a instituţiei *kapu-kethudalik-ului.* Era o instituţie permanentă pe lângă Curtea otomană de la Istanbul, dar și pe lângă unele autorităţi otomane locale (precum cele din Nikopol, Rusciuk, Giurgiu, Vidin sau Hotin), cu atribuţii administrative, diplomatice și consulare specifice raporturilor de putere dintre Poartă și principatele tributare.

Capitolul 18

„Și era plătitorul meu de tribut”.

În viziunea oficială otomană, începând cu domnia lui Süleyman Kanunî (1520 – 1566), investirea unui nou principe tributar presupunea un transfer de prerogative care de drept aparţineau sultanului. În principal, acestea erau: „conducerea și guvernareatării” *(zabt îl rabt-i meruleket; meruleketin zabt îl rabti),* „protecţia și siguranţa supușilor” *(re îvă ve beryânin himâyet îl siyâneti)* și „paza și apărarea ţării” *(hifz îl hirâset-i meruleket).* Astfel, în 1559, Süleyman Magnificul poruncea voievodului valah Mircea Ciobanul să nu piardă „niciun minut în ceea ce privește paza și apărarea ţării și, unindu-te cu voievodul Moldovei… să nu irosești nicio clipă pentru liniștea și siguranţa vilaietului, ca și pentru bunăstarea și

2647 *Relațiile internaționale,* p. 335.

2648 Florescu, „Reprezentanța”, p. 77; Știrbei, *Reprezentanța diplomatică,* p. 135.

2649 Care era din 1856 „aghentul Moldovii la Constantinopol” *(Documente. Unirea,* doc. 4, pp. 2-3; doc. 26).

mulţumirea raialelor”[2650].

Statutul de principe tributar însemna nu numai obligaţii, ci și respectarea autorităţii sale în interiorul ţării încredinţate de sultan, păstrarea vechilor obiceiuri ale acesteia și acordarea unei largi autonomii juridice și administrative. Sultanii și marii viziri au subliniat adeseori că regimul unei provincii autonome presupunea că „toate treburile supușilor” erau lăsate în grija voievodului „cu puteri depline, potrivit libertăţii” *(ată-vech-il-istiklâl şerbeştiyet üzere*) [2651]. Dimitrie Cantemir, principe al Moldovei în 1710 – 1711, mergea mai departe și lipea domnilor moldo-valahi eticheta de „autoritate regală”, descriind drepturile și obligaţiile lor interne[2652].

Principiul protecţiei contribuabilului era dominant în statul otoman, iar poruncile imperiale invocau des funcţia fundamentală a voievodului tributar de a proteja viaţa, averea și bunăstarea locuitorilor Valahiei, Moldovei sau Transilvaniei, în calitatea lor de supuși ai sultanului (*re îvă*). În documentele otomane există o mare varietate de formule care indicau această obligaţie, reamintită invariabil cu ocazia investirii principilor tributari. Termenii *himâyet* și *siyânet* („protecţie”, „ocrotire”, „siguranţă”) erau nelipsiţi: *re îvă ve beryânin himâyet îl siyâneti; zabt îl siyânet-i ră iyyet; ehâli-i vilâyetin himâyet îl siyâneti; himâyet îl siyânet-i ra iyyet* etc.[2653].

Totodată, unui proaspăt voievod tributar îi era delegată funcţia de apărare a ţării sale contra oricărui inamic din exterior, fapt care era un aspect esenţial al

---

2650 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 35.

2651 *Hukum* al lui Mustafa III din 19-28 mai 1758 (Veliman, *Documente turcești,* doc. 133).

2652 „This remained hitherto inviolate to the Princes of *Moldavia* and *Walachia.* They fill at pleasure all the great offices, make new laws, and have full power of life and death over all. For after the Prince is authorized, no complaints of the death of any Person, Baron or other, though ever so innocent, are heard at the Othman Court. But if he has exacted any thing tyrannically and illegally from his Subjects, he is accountable for it.” (Cantemir, *Othman Empire,* pp. 202-204, n. 68).

2653 Gemil, *Documente turcești,* doc. 20 (referitor la Ieremia Movilă în 1605), doc. 42 (referitor la Constantin Movilă în 1609), doc. 204 (despre Constantin Duca în 1693); Maxim, *CTO,* doc. 14.

conceptului de „Ţări bine păzite” *(Memâlik-i mahrusa)* [2654]. Într-un *hüküm* din 1564 trimis voievodului muntean Petru cel Tânăr (1559 – 1568), dar făcând aluzie și la principele Transilvaniei, Ioan Sigismund Zâpolya (1559 – 1571), Süleyman Magnificul stabilea clar locul celor doi principi în sistemul *pax ottomanica*: „Așadar, amândoi sunteţi robii mei devotaţi, numiţi de mine… ca apărători ai Ţărilor mele bine păzite”[2655]. Formula „protejarea și apărarea ţării” *(hifz îl hirâset-i merulekef)* a devenit o expresie standard în documentele otomane, fiind folosită, de exemplu, în poruncile trimise voievozilor moldoveni Ieremia Movilă în 1605, Constantin Movilă în 1609 și Constantin Duca în 1693[2656].

În afara celor trei prerogative menţionate mai sus, Poarta cerea voievozilor tributari (tc. *haräcgüzärlar)* să respecte ordinele imperiale și să îndeplinească toate obligaţiile (sing. *hizmef)* politice, militare și financiare impuse de-a lungul vremii[2657]. Cele mai semnificative din perspectiva dreptului otoman erau:

a) plata tributului colectiv, văzută și ca o „strângere de capitaţii” (*cizyelerinin tahsilf)* de la supușii ţării;
b) „să fii prieten prietenilor și dușman dușmanilor mei”, obligaţie care implica alinierea la politica externă otomană, „slujba” militară, supravegherea provinciilor vecine și funcţia de informare.

Plata la timp a tributului

Pentru o perioadă mai scurtă sau mai lungă de timp, otomanii au încasat „sume de bani” (calificate drept

---

2654 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 35. Sunt destule exemple de voievozi care erau întronați, cerându-li-se în mod expres să pună ordine în țările încredințate în numele Porții, precum Radu Mihnea, Ștefan Tomșa, Gaspar Grațiani și Mihnea III.

2655 *Imdi ikinuz dahi cenâb-i celâlet-meâbim kibelinden memâlik-i mahruseme hafiz ta ‘yîn olunmuşyarâr kullarimsiz* (Veliman, „Carte de legământ”, p. 31).

2656 Gemil, *Documente turcești,* doc. 20, 42, 204 etc.

2657 Câteva studii consacrate acestei probeleme: M. Berza, „Variațiile exploatării Țării Românești de către Poarta Otomană în secolele XVI-XVIII”, *St. Rdl,* XI, 2, 1958, pp. 59-71; C.C. Giurescu, „Despre caracterul relațiilor dintre români și turci”, în *Probleme controversate în istoriografia română,* Albatros, București, 1977, pp. 87-122; M. Maxim, „Regimul economic al dominației otomane în Moldova și Țara Românească în a doua jumătate a secolului al XVI-lea”, *Rdl,* 32, 9, 1979, pp. 1731-1765; Gemil, *Românii și otomanii,* pp. 190-221.

kharâdj) de la majoritatea statelor creştine din centrul şi sud-estul Europei. De regulă, acest tribut era consemnat în înţelegerile de pace încheiate după războaie relativ victorioase ale otomanilor. Dar, în ciuda unei terminologii uniformizante specifice dreptului islamic al popoarelor *(djizya, kharâdj,* dar şi *vergu* – „dare", „impozit"), sumele de bani plătite de principii nemusulmani sultanilor aveau totuşi semnificaţii diferite. Unele state creştine au plătit tribut în schimbul păstrării unor teritorii (Veneţia[2658] şi Imperiul habsburgic[2659]), altele doar pentru „răscumpărarea protecţiei" în faţa incursiunilor de jaf otomane sau tătărăşti (Polonia[2660] şi Rusia[2661]).

Obligaţia fundamentală a voievozilor moldo-valahi şi transilvăneni faţă de Poartă era, conform statutului de *harâcguzar,* plata la timp a tributului. Ea avea un pronunţat caracter politico-juridic şi, prin urmare, era consemnată în mod constant în documentele solemne prin care erau încheiate înţelegeri de pace, erau investiţi principii tributari sau se fixau reguli fundamentale ale relaţiilor cu Poarta otomană: *ahdnâme-i humayun* (în secolele XV-XVI) [2662]; *berât-i humayun* (în secolele XVI-XVIII) [2663]; *hatt-i şerif, sened* (în secolele XVIII-XIX). Iată

2658 Pentru posesiunile din Albania, pentru Cipru între 1517 şi 1571 şi pentru Zante până în 1699 (Pitcher, *Ottoman Empire,* p. 132).

2659 Pentru părţile din Ungaria, între 1547 şi 1606 (Pitcher, *Ottoman Empire,* p. 132). Începând cu 1612, Iranul safavid a plătit tribut pentru anumite teritorii din Armenia şi Caucaz (Pitcher, *Ottoman Empire*, p. 132).

2660 Până în 1699 a plătit hanului Crimeei. Pentru o scurtă perioadă dintre 1672 şi 1278, „tributul" a fost plătit direct sultanului (Pitcher, *OttomanEmpire,* p. 132; Tahsin Gemil, „Din relaţiile moldo-otomane în primul sfert al secolului al XVI-lea. Pe marginea a două documente din arhivele de la Istanbul", *AIIAI,* IX, 1972, p. 137, n. 24; Mehmet, *Documente turceşti,* I, doc. 161, p. 160).

2661 A plătit tot hanului Crimeei, frecvent până în 1592 şi ocazional până în 1700 (Pitcher, *Ottoman Empire,* p. 132). Aleksei Mihailovici (1645-1676) protesta împotriva incursiunilor de jaf ale tătarilor „de vreme ce noi ne plătim dările *(virgulerimiz virub)* şi ne trimitem solii *(elşilerimiz gonderub)* la Măria Sa, grandiosul han" (Gemil, *Documente turceşti,* doc. 117, pp. 263-265: pasaj inclus într-o scrisoare a lui Vasile Lupu).

2662 „Trimiţând la timp, an de an, tributul lor care a fost fixat" *(ta'yîn olunan harâclarin sâl-be-sâlvakti ile irsâl idub),* se consemna în „cartea imperială de legământ" acordată în 1575 voievodului Transilvaniei, păstrată sub formă de copie *(suret)* (Veliman, „Carte de legământ", p. 34, n. 59).

2663 „Să trimită şi să predea, la fiecare doi ani o dată, la visteria mea împărătească, tributul *(cizye)* stabilit după puterea lor şi potrivit cerinţelor milei şi bunăvoinţei mele

două exemple: „Iar haraciul pus de mine odinioară, care era trei mii de bani frânceşti florini în fiecare an, dublându-l, l-am făcut să fie în fiecare an şase mii de bani”, afirma Mehmed II în *ahdnâme-aua* acordată lui Ştefan cel Mare în 1480 – 1481[2664]; „Să trimită an de an din numitul vilaiet haraciul fixat [al necredincioşilor] fără lipsă şi [în monedă] neciuntită şi cu amestec [de aur şi argint] şi cu greutatea întreagă [şi] la timp…”[2665], cerea Murad III în *berât-i humayun* acordat lui Mihnea II Turcitul, în 994 *ramazan* 22/1586 septembrie 6.

Însăşi acordarea acestor „diplome de investitură” pentru principii tributari, documente solemne în practica otomană de cancelarie, era condiţionată de plata sau măcar angajamentul de trimitere a tributului la Poartă:

Şi, găsindu-se de cuviinţă să i se acorde distinsul meu ordin – de care ascultă întreaga lume – cu condiţia ca el să achite şi să predea *(edă ve teslâm eylemek),* la timp şi la vreme, potrivit vechiului obicei, haraciul şi ceea ce a promis şi banii pentru bairam, am poruncit şi am dat acest *berât,* semn al fericirii şi ţel al bucuriei[2666].

Semnificaţiile tributului plătit Porţii de către ţările române au depins direct de raporturile de forţe, ele schimbându-se către mijlocul secolului al XVI-lea[2667], odată cu instaurarea deplină a controlului otoman la nord de Dunăre. O invariabilă rămâne însă: tributul achitat însemna, atât pentru otomani, cât şi pentru creştini, *instaurarea stării de pace,* fie ea temporară sau permanentă. Mai mult, în unele texte juridice clasice, plătirea tributului de către un popor sau un principe nemusulman era echivalată de musulmani cu încheierea unui „legământ”. Astfel, Yahvă bin Adam consemna şi

---

împărăteşti faţă de raialele Moldovei”, condiţiona Abdul-Hamid I acordarea *berât-i humayun-ului* din 1188 *receb* 21/1774 septembrie 27 pentru Grigore III Ghica, ca domn al Moldovei (Mehmet, *Documente turceşti,* I, doc. 291, pp. 319-321).

2664 *Ve beriden uzerume vaz‘ olunan harâc ki her yil uş bin sikke-i efrenci filori idi muza‘af idub her yil alti bin sikke idub.* (Decei, *„Sulhnâme”,* pp. 122, 126).

2665 Maxim, *CTO,* doc. 14, p. 65.

2666 *Nişân-i humayun* din 1126/1714 referitor la Ştefan Cantacuzino (Veliman, *Documente turceşti,* doc. 13, pp. 90-91).

2667 Maxim, „Cantemir”, pp. 70-71; Gemil, *Românii şi otomanii,* p. 211.

acredita, în același timp, răspunsul dat de un învăţat arab (al-Sha bî) la întrebarea formulată de califul Umar b. Abd al-Azâz: „Poporul din Sawâd avea un tratat?”. Învăţatul hanefit răspundea: „Ei nu aveau niciun tratat, dar, când a fost acceptat *kharâdj-ul* de la ei, acesta a devenit pentru ei un tratat”[2668].

Majoritatea cronicarilor otomani asociau conceptul de *plătitor de tribut* (tc. *harâcguzar)* cu cel de *legământ Cahd).* Unul dintre cei mai constanţi în această privinţă este Idris Bitlisi, care, vorbind despre politica lui Mehmed I Qelebi (1413 – 1420) faţă de Valahia, preciza: „Domnii *(hukkâm)* și guvernatorii *(vali)* acelui loc erau tributari (*harâcguzar)* și beneficiari ai unor legăminte *(muahid)* pe vremea tatălui și străbunilor sultanului”[2669]. Bineînţeles, din perspectivă cronologică, afirmaţia conţine o doză de exagerare. La rândul său, Vlad Dracul „era tributar (*harâcguzar*)” și, în același timp, „avea legământ cu sultanul”[2670]. În aceste condiţii, respectarea tradiţionalului *and* era condiţionată, în primul rând, de trimiterea tributului la Poartă.

Într-o primă etapă, care se întinde până spre mijlocul secolului al XVI-lea, tributul plătit de principii munteni și moldoveni avea semnificaţia de „răscumpărare a păcii”. În acest context, se poate încadra în acel „tribut anual fix” teoretizat de juristul hanefit al-Shaybânî, plătit musulmanilor pentru ca aceștia „să se abţină de la atacarea teritoriului lor sau de la impunerea jurisdicţiei [musulmane – n.m.] asupra lor”[2671]. El poate fi totodată echivalat cu acel „vărsământ”[2672], teoretizat de shafi itul al-Maverdi (un alt jurist legat mult de realitatea practică), plătit pentru a obţine protecţie în faţa incursiunilor de jaf

---

2668 Yahya bin Âdâm, *Kitâb,* tradiția 126, p. 45.

2669 Idris Bitlisi, „Heșt Behișt”, în *Cronici turcești,* I, pp. 162-163 („semnatari”, în traducerea lui M.A. Mehmet și M. Guboglu).

2670 Idris Bitlisi, „Heșt Behișt”, în *Cronici turcești,* I, pp. 165, 167.

2671 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* III, pp. 262-281 (Ch. „Despre răscumpărarea plătită de necredincioșii inamici pentru un armistițiu...”).

2672 Pitcher, *Ottoman Empire,* p. 132.

otomane sau tătărăști și inclus în prada războinicilor[2673]. Trebuie să specific că – după acești juriști – înţelegerile de pace care consemnau plata unui astfel de „tribut” erau o soluţie extremă pentru musulmani. Ele trebuiau încheiate „pentru un număr specificat de ani”, fiind deci considerate „armistiţii”[2674].

Izvoarele creștine (autohtone sau occidentale) sunt mai tranșante în definirea „tributului” plătit de voievozii moldo-valahi în secolul al XV-lea ca un simplu „preţ al păcii”. Astfel, ragusanul Michael Bocignoli scria în 1524 că Basarab Laiotă „a cumpărat pacea de la turci cu plata unui tribut anual de douăsprezece mii de bani de aur”[2675]. Mai târziu, Mihai Viteazul ar fi afirmat, conform unui observator contemporan: „Eu puteam să stau în pace cu turcii și tătarii trimiţând cinci poveri de bani în semn de tribut…”[2676]. Dimitrie Cantemir folosea expresia „răscumpărare prin bani a suferinţelor”[2677], o formulă plină de semnificaţii pentru perspectiva autohtonă asupra tributului plătit de Valahia și Moldova în perioada de început a relaţiilor cu statul otoman.

Din a doua jumătate a secolului al XVI-lea, plata tributului s-a încărcat cu semnificaţii rezultate direct din noile raporturi de forţe (semn al supunerii depline, primirea sau confirmarea domniei, dovedirea fidelităţii faţă de sultan): „Pentru ca să vedeţi că sunt hotărât și statornic în credinţa necesară faţă de Poarta voastră a fericirii *(Asitâne-i saâdetinize lâzim olan sadakatimda),* am pregătit haraciul obișnuit al ţării și peșcheșul meu…” – scria Gheorghe Rakoczy I la 28 septembrie 1641, în „scrisoarea de supunere” (tc. *ubudiyet-nâme)* faţă de sultan[2678]. În urma practicării constante o perioadă lungă de timp, plata

2673 Mawerdi, *Statuts,* pp. 101, 325; Morabia, *Gihad,* p. 323; Canard, „Heraclee”, p. 352, n. 5.

2674 *ShaybânîS Siyar,* p. 155.

2675 *Călători străini,* I, p. 177.

2676 *Mihai. Documente 1,* doc. 55, p. 181.

2677 Această semnificație este extinsă pentru Moldova până la Bogdan III cel Orb (Cantemir, *Descrierea Moldovei,* p. 271; Maxim, „Cantemir”, pp. 70-71).

2678 Gemil, *Documente turcești,* doc. 106, pp. 241-243.

tributului ca semn al supunerii faţă de Poartă, dar și al protecţiei sultanale a început să fie percepută ca un „obicei”, consemnat atât în izvoarele otomane, cât și în cele autohtone sau occidentale. În acest sens, la 8 septembrie 1589, Sigismund Báthory mărturisea că, „pentru stăpânirea Transilvaniei și apărarea ei de către sultan, am obișnuit să plătim bir”[2679].

Din punctul de vedere al dreptului islamic al popoarelor, tributul plătit de ţările române se încadra în categoria „tributului colectiv” (tc. *harâc-i maktu*) perceput de la nemusulmani într-o sumă globală, teoretic fixă, prin intermediul unui reprezentant (în speţă, voievozii) [2680]. În acest sens, cea mai autorizată opinie aparţine marelui *șeyh ul-Islâm* Ebussuud Efendi, care, într-o *fetvă,* parte integrantă a unei serii de consultaţii juridice despre taxele otomane, vorbea și despre „darea” *(vergu)* anuală a Moldovei, Valahiei și Transilvaniei, una din „dările” impuse necredincioșilor în urma păcilor încheiate cu ei de către sultan[2681]. De altfel, și cronicarii otomani (iar Mustafa Selaniki era unul dintre ei) numeau adesea suma de bani cerută voievozilor prin formula „tributul șeriatului” *(harâc-i aer iyye)* [2682].

În ce privește calitatea principilor de intermediari ai tributului, aceștia – și nu oricare dintre ei, ci chiar Vlad Ţepeș sau Ștefan cel Mare – erau catalogaţi, în izvoare contemporane lor, drept „arendași ai tributului” (sing.

2679 Veress, *Documente III,* doc. 125, p. 196.

2680 Este și cazul Ragusei sau al insulelor din Marea Egee. În cazul „tributului colectiv”, musulmanii (inclusiv otomanii) nu erau interesați de modul de percepere, „intermediarii” putându-l strânge ca *djizya* („capitație”) sau *kharâdj* („impozit funciar”) (C. Orhonlu, „Kharâdj. III. Turquie ottomane”, în *EI-2,* IV, pp. 1085-1086; Slot, *Archipelagus Turbatus,* II, p. 79; Biegman, *Ragusa,* p. 32; H. Inalcik, „Djizya”, în *EI-2,* II, pp. 562-563). Despre *djizya* și *kharâdj,* vezi Mawerdi, *Statuts,* pp. 299-331 (Chapitre XIII. „De la capitation et de l’impot foncier”).

2681 *Bir nev’i oldur ki, Mufti Efendi Hazretlerinin fetvâlarinda mestur olan uzere Sultân-i Ehl-i Islâm ile keferenin rizâ ve sulhlari olur Yilda bin filori gibi. Hâricde misali Vilâyet-i Rum’da Bogdan ’in Eflâk’in ve Erdel Vilâyetinin yildan yila verdikleri vergi gibi.* (Akgunduz, *Osmanli Kanunnâmeleri,* vol. 4, p. 97)

2682 Selaniki, „Târih”, în *Cronici turcești,* I, p. 385 (aici este ilustrat cazul relațiilor dintre Mehmed III și Ieremia Movilă).

harâcina multezim) [2683]*.* În secolul al XVIII-lea, când abuzurile se manifestau și în domeniul administrativ-financiar, au apărut definiţii complete și retroactive privind „tributul" venit din Principatele române. El era văzut ca o *djizya* colectivă, sumă a unor „capitaţii" individuale plătite de locuitorii principatelor aidoma celorlalţi supuși din imperiu *(re îvă),* bani „percepuţi și strânși și predaţi mereu la vistieria mea imperială, prin mijlocirea voievozilor săi"[2684]. Mai mult, aceștia au ajuns să fie asimilaţi unor „strângători de gizie" (sing. *cizyedâr),* funcţionari otomani din domeniul financiar, sultanul interzicând „altor giziedari" să perceapă în mod silnic „capitaţia" de la locuitorii din teritoriile aflate la nord de Dunăre. Pentru a exprima acest sistem fiscal autonom, aplicat și în alte unităţi administrativ-teritoriale ale imperiului, otomanii foloseau des în secolul al XVIII-lea, inclusiv în legătură cu Principatele române, formulele *miri-i maktu* și *mal-i maktu.* Acest statut fiscal distinct era afirmat și reafirmat de sultani pentru a reprima abuzurile autorităţilor otomane de la hotarele celor două provincii: „Să știi că principatele Moldovei și Ţării Românești sunt *miri-i maktu" (Bogdan ve Eflâk meruleketi miri-i maktu club),* îi scria Ahmed III, în 1141/1729, vizirului Mustafa Pașa, *muhafiz* de Hotin, poruncindu-i totodată să se abţină până și de la „cea mai mică tiranie și asupreală împotriva supușilor celor două Principate"[2685].

Întrucât acest tribut colectiv, la fel ca și celelalte obligaţii faţă de Poartă, avea la bază dările plătite de supuși, protecţia contribuabilului era ridicată la rang de principiu. În consecinţă, începând cu a doua jumătate a secolului al XVI-lea, în poruncile sultanale se punea tot mai des accent pe obligaţia voievozilor de a depune eforturi pentru „liniștea și siguranţa supușilor"[2686], „bunăstarea și

2683 Tursun Bey, *Târîh,* pp. 110, 170.
2684 Veliman, *Documente turcești,* doc. 140.
2685 Veliman, *Documente turcești,* doc. 63.
2686 Maxim, *CTO,* doc. 14, p. 65.

mulţumirea raialelor”[2687] și „ocrotirea și... protejarea raialelor”[2688]. Să subliniem însă că tradiţia potrivit căreia voievodul avea dreptul de a fixa și a strânge dări transpare chiar din documentele otomane[2689]. Perceput ca un „vechi obicei”, întărit ulterior prin „înalte porunci” emise de sultani, acest drept era recunoscut și confirmat tocmai în momentele de încălcare a lui de către autorităţile otomane[2690].

Până la mijlocul secolului al XVI-lea, tributul plătit de voievozii valahi și moldoveni nu a depășit 15.000 – 20.000 de ducaţi, sumă care era obișnuită pentru principii tributari din Europa de sud-est în acea perioadă. Iniţial, Valahia a plătit 2000 – 3.000 de ducaţi; la mijlocul secolului al XV-lea, Vlad Ţepeș trimitea 10.000 de ducaţi; în al treilea deceniu al secolului al XVI-lea Radu de la Afumaţi plătea 14.000 de ducaţi, iar în 1540 – 1541 Valahia trimitea la Poartă 20.000 de ducaţi. Cam aceeași evoluţie a avut-o și tributul Moldovei, de la cei 2000 de ducaţi plătiţi de Petru Aron în 1456 la 15.000 de ducaţi în 1541 (trecând prin sumele de 3.000 de ducaţi în 1473 și 5.000 – 6.000 de ducaţi în 1480, adică în vremea lui Ștefan cel Mare) [2691].

Creșterea cea mai mare a tributului a avut loc după 1538 – 1541. Pentru Valahia, haraciul a plecat de la 50.000

2687 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 35, pp. 48-49.

2688 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 291, p. 320.

2689 Într-un raport al unui dregător otoman, din august 1760, se afirma: „...darea vamală și celelalte dări din schela Galaţi, care se află în cuprinsul principatului Moldovei, fuseseră percepute de demult, de către voievozii Moldovei.” (Veliman, *Documente turcești,* doc. 145).

2690 Veliman, *Documente turcești,* doc. 145.

2691 Despre evoluția cantitativă a tributului, vezi: M. Berza, „Haraciul Moldovei și Țării Românești în sec. XV-XIX”, *SMIM* 2, 1957, pp. 7-47; M.A. Mehmet, „Un document turc concernant le kharatch de Moldavie et de la Valachie aux XV^{e}-XVI^{e} siècles”, *RESEE,* V, l-2, 1967, pp. 265-274; M. Guboglu, „Le tribut payé par les Principautés Roumaines à la Porte jusqu’au début du XVI^{e} siècle d’après les sources turques”, *Revue des Études Islamiques,* 37, 1, 1969, pp. 49-80, și în *Ord. Prof. Omer Lütfi Barkan ‘a Armagan,* Istanbul, 1985, pp. 59-143; M. Maxim, „Recherches sur les circonstances de la majoration du kharâdj de la Moldavie entre les années 1538 et 1574”, *AIESEE-B,* 10, 2, 1972, pp. 233-261; M. Maxim, „Circonstances de la majoration du kharâdj payé par la Valachie à l’Empire ottoman durant la période 1540-1575”, *AIESEE-B,* 12, 2, 1974, pp. 367-381; M. Maxim, „Haraciul Moldovei și Țării Românești în ultimul sfert al veacului XVI”, *SMIM,* 12, 1994, pp. 3-46.

de galbeni la investirea lui Mircea Ciobanul, în 1545, și a ajuns la 104.000 în deceniile opt și nouă ale secolului al XVI-lea. În Moldova, creșterea a fost mai ponderată, de la 30.000 de galbeni în 1541 la 66.000 în 1583[2692]. Tributul Transilvaniei s-a menţinut pe durată lungă la un nivel mult inferior celui plătit de domnii valahi și moldoveni, fiind de 10.000 de galbeni între 1541 și 1575 și apoi 15.000, până în 1699. În secolele XVII-XVIII, suma nu mai este relevantă pentru nivelul obligaţiilor financiare ale Valahiei și Moldovei, semnificative pentru gradul de dependenţă fiind celelalte obligaţii oficiale sau neoficiale, precum darurile *(pișkeș)* și mita *(rușvef).*

Creșterea tributului avea loc fie la iniţiativa voievozilor, fie la dorinţa sultanului, de obicei atunci când un nou padișah[2693] sau un nou principe[2694] venea la tron. De asemenea, creșteri ale tributului puteau avea loc când se producea o schimbare demografică semnificativă (după anexarea unui teritoriu[2695], în urma imigrării din provinciile vecine[2696]) sau când taxa plătită de supușii nemusulmani *(ăjizya)* creștea în întregul imperiu. Pe de altă parte, tributurile Valahiei și Moldovei au fost micșorate după ce anumite teritorii le-au fost luate și anexate de puterea de la Istanbul provinciilor otomane vecine[2697] sau când conflictele militare duceau la o sărăcire vizibilă a

---

2692 Mihai Berza, în *Istoria* (Oțetea), pp. 152-156. Am folosit cifrele din Murgescu, *Istorie,* p. 150.

2693 Într-un raport al baililor Marin di Cavalli și Giacomo Soranzo din 3 iunie 1567 este menționată creșterea tributurilor plătite de trei principate de la nord de Dunărea la întronarea lui Selim II: „... .di piu per ducato dicendo che e solito ad un novo Principe accrescer li tributi alli suoi feudarij" *(Hurmuzaki,* VIII, doc. 169).

2694 Gaspar Grațiani a crescut tributul Moldovei la 40.000 de ducați când a fost numit ca voievod, în 1619 (Decei, *Imp. otoman,* p. 318).

2695 Domnilor Moldovei li s-a cerut să plătească un tribut mărit după ce cetatea Hotin și împrejurimile sale au fost anexate Moldovei. Astel, în 1740 Mahmud I îi poruncea lui Grigore II Ghica să adauge 5.000 de *guruș* (70.620 de *akqe)* la vechiul tribut *(âjizya)* (Veliman, *Documente turcești,* doc. 91, 93).

2696 Un document din 2 noiembrie 1567 menționează creșterea tributului cerută de Selim II de la voievodul Valahiei, invocând grupul de imigranți din Vidin (Alexandrescu-Dersca Bulgaru, *„Katt-i șerifs",* p. 256, n. 43).

2697 În 1718-1719, după ce Hotinul a fost rupt de Moldova, voievodul acesteia a cerut sultanului diminuarea proporțională a tributului (Veliman, *Documente turcești,* doc. 34).

populaţiei. S-au practicat de asemenea anulări temporare ale plăţii tributului pentru a recompensa voievozii fideli[2698]. În schimb, domnii munteni și moldoveni au fost obligaţi să trimită o sumă anuală de bani hanilor Crimeei[2699].

„Să fii prieten prietenilor și dușman dușmanilor mei”.

Era o formula cu o largă răspândire în diplomaţie[2700] încă din Antichitate, dovedindu-se astfel a fi o veche practică cutumiară. Era înscrisă atât în tratatele încheiate între principii creștini, cât și în *ahdnâme-lele* prin care sultanii otomani ratificau păcile încheiate cu alte state, creștine sau musulmane[2701]. O găsim invariabil în corespondenţa diplomatică întreţinută de domnii moldo-valahi cu suveranii Ungariei și Poloniei și în tratatele încheiate cu aceștia de-a lungul secolului al XV-lea[2702]. Astfel, în „cartea” din 11 februarie 1450, voievodul Moldovei, Bogdan II, se angaja faţă de Iancu de Hunedoara, în numele său, al căpeteniilor și oștilor sale, „să fim prieteni tuturor prietenilor domniei sale, iar dușmanilor domniei sale, dușmani”[2703]. La 28 iulie 1468, Ștefan cel Mare promitea regelui Poloniei, Cazimir IV, în schimbul „protecţiei” acestuia, că „fiecărui prieten al craiului vom fi prieteni, iar neprietenilor craiului vom fi neprieteni, nefăcând cu nimenea altfel, fie creștin, fie

---

2698 Gemil, *Documente turcești,* doc. 221.

2699 În 1581, hanul Crimeei a condiționat participarea tătarilor la expediția din Iran de primirea „tributului” Moldovei *(Hurmuzaki,* supl. I/1, pp. 55-56). Fiecare principat era obligat să plătească 500.000 de akșe-le, după Uzunșarșili, *Osmanii Tarihi,* II, p. 434. Mai mult, trimiterea unor daruri *(ava'idler)* hanului și familiei sale era menționată în diferite documente, în special din secolul al XVIII-lea, precum *hukum-ul* din 29 mai - 7 iunie 1720/*'evahir-i receb* 1132 prin care Ahmed III îi cerea lui Mihai Racoviță să trimită *ava'idleri,* după obicei (Veliman, *Documente turcești,* doc. 40 și doc. 53: din 1725). Pentru darurile din Valahia, vezi Gemil, *Documente turcești*, doc. 202.

2700 *et haver li amici nostri per amici et li inimici per inimici”* (lorga, „Veneția în Marea Neagră”, în lorga, *Studii,* p. 236, n. 54).

2701 De exemplu, în *'ahdnâme-aua* dintre Murad II și Ibrahim Bey Karamanoglu (I.H. Uzunșarșili, „Karamanogullari devri vesikalarindan Ibrahim beyin Karaman imareti vakfiyesi”, *Belleten,* I, 1937, p. 121; Decei, *JSulhnâme”,* p. 126, n. 3).

2702 De asemenea, în „înțelegerile” încheiate de voievozii munteni cu Brașovul (Tocilescu, *534 documente*, doc. 6, 271).

2703 *DRH, D,* I, doc. 300, p. 411; Costăchescu, *Documente,* II, pp. 749-753. Aceeași idee va fi reafirmată, peste numai trei ani, în 1453, de Alexandru II față de „Ianuș voievod” *(DRH, D,* I, doc. 316, p. 433; Costăchescu, *Documente*, II, pp. 762-764).

păgân…”[2704].

Fiind una din cerinţele sultanilor de la principii nemusulmani care doreau să încheie pace, pretendenţii la tron se angajau în prealabil să respecte o asemenea condiţie. Ca argument, menţionez aici răspunsul trimis de sultanul Murad III, în august 1580, lui Cristofor Báthory: „Trimiţând scrisoare, [ai arătat că] tu, fiind mereu pe punctul [de-a dovedi] devotament faţă de înaltul meu Prag, ești – împreună cu toţi nobilii și celelalte raiale și beraiale ale vilaietului Transilvania – *prieten prietenului și dușman dușmanului nostru”* (subl.m.) [2705]. La fel, în 1013/1604 – 1605, printre „obligaţiile și angajamentele” din scrisorile către marele serdar Mehmed Pașa, asumate de Ștefan Bocskâi pentru a obţine tronul Transilvaniei și consemnate de cronicarul otoman Mehmed bin Mehmed, se înscria la loc de frunte bine-cunoscuta clauză, aplicată la cazul transilvănean în plin război otomano-habsburgic:

Vom fi prieteni cu prietenii și dușmani cu dușmanii padișahului islamic. Acceptând supunerea faţă de Poarta fericirii și intrând sub ocrotirea tronului, ne obligăm să slujim cu trup și suflet pe padișahul islamic și să lovim cu sabia pe vechii noștri dușmani, austriecii, sub ale căror steag și stăpânire ne aflăm cu silnicie (subl.m.) [2706].

Odată încheiată pacea, formula „să fii prieten prietenilor și dușman dușmanilor” *(dosta dost ve duşmane duşman club)* devenea o clauză inclusă în „cărţile de legământ” *Cahdnâme)* acordate de otomani statelor creștine, precum Veneţia[2707], Ungaria, Polonia sau Imperiul habsburgic. Dar să subliniem că această clauză este de găsit și în *ahdnâme-aua* din 1480 – 1481[2708], prin care Mehmed II ratifica pacea încheiată cu Ștefan cel Mare, și în „diplomele de investitură” acordate principilor Valahiei,

---

2704 Bogdan, *Ștefan. Documente,* II, doc. CXXXV, pp. 300-304.

2705 *Dostumuza dost ve dâșmenimize dâșmen oldugun* (Veliman, „Carte de legământ”, pp. 34-35).

2706 Mehmed bin Mehmed, „Nühbet-üt-Tevarih”, în *Cronici turcești,* I, p. 433.

2707 De exemplu, în tratatul cu Veneția din 1454, unde avea un caracter de reciprocitate (text în Hershlag, *Introduction,* p. 294).

2708 Decei, *„Sulhnâme”,* pp. 465-494.

Moldovei și Transilvaniei în secolele XVI-XVII. Astfel, formula „să fii prieten prietenilor și dușman dușmanilor” a fost inclusă în *berât-ele* prin care Murad III (1574 – 1595) îl confirma pe Mihnea II Turcitul la domnia Ţării Românești (în *evahir-i cemazi ul-evvel* 985/6 – 15 august 1577, pentru prima domnie[2709]; la 22 *ramazan* 994/6 septembrie 1586, pentru a doua domnie) [2710]. Găsim formula sus-numită și în „diplomele imperiale” (sing. *berât-i humayun)* acordate pretendentului Paul Mârkhâzy (emisă de Murad III la 20 *receb* 989/20 august 1581[2711]), lui Sigismund Rákoczy (act emis de cancelaria otomană în *evahir-i ramazan* 1015/20 – 29 ianuarie 1607) [2712] sau lui Gabriel Bethlen și nobililor Transilvaniei *Cahdnâme* acordată de Ahmed I în iunie-iulie 1614) [2713]. Formula „a fi prieten prietenilor și dușman dușmanilor” sintetiza obligaţii politice, militare și diplomatice reciproce între principii tributari și sultanii otomani. Pentru un voievod ea presupunea orientarea politicii externe după cea a Porţii, participarea cu oaste în campaniile sultanale sau vizirale, sprijinirea voievozilor tributari vecini și funcţia de informare.

Slujba militară

Ajutorul militar era în Evul Mediu una din obligaţiile specifice raporturilor dintre suzeran și vasal. Această cutumă o întâlnim și în interiorul lumii musulmane, înţelegerile de pace consemnând adesea obligaţia principelui mai slab de a-l însoţi în război pe suveranul mai

---

2709formă de microfilm la ANR, mf. Turcia, r. 74, c. 8-9 (Gemil, „Doc. XVI-XVII”, pp. 353-356, facsimil și traducere).

2710 A fost descoperit la BOA, într-o „Condică emanând de la finanțe” *(Maliyeden Mudevver Defteri),* nr. 17932, pp. 11-12 (ANR, mf. Turcia, r. 155, c. 618-620), și publicat în Maxim, *CTO,* doc. 14.

2711 V. Veliman, „O carte de legământ *(ahid-nâme)* din 1581 privitoare la Transilvania”, *AIIAI,* XXV, 1988/1, pp. 27-44 (text osman transliterat și traducere la pp. 40-42).

2712 Original în Arhiva Bisericii Negre din Brașov, *cf.* Guboglu, „Arhive Brașov”, doc. I, pp. 232-237, facsimil după original și traducere.

2713 Gemil, *Documente turcești,* doc. 61, pp. 161-163 (text osman transliterat și traducere). Cele două *'ahdnâme-le* au fost reproduse de Kâtip Qelebi în „Fezleke-i Tarih” [„Sumarul istoriei”], I, pp. 364-366 *(Cronici turcești,* II, pp. 70-72) și de Șarih ul-Menârzade Ahmed (m. 1656-1657) în *Târih-iMenaroglu Ahmed* (ANR, mf. Turcia, r. 26, c. 551-552, și *Crestomație turcă,* pp. 496-498).

puternic[2714]. În aceste condiţii, apare ca normală extinderea acestei cutume și la relaţiile dintre suveranii musulmani și principii creștini tributari. În consecinţă, interdicţia de a da ajutor dușmanilor Islamului (sing. *harbi)* a fost completată cu obligaţia tributarilor de a participa la expediţiile suveranului musulman. Izvoarele istorice dovedesc că în relaţiile instituite între sultanii otomani și principii tributari din sud-estul Europei una din principalele lor obligaţii consta în participarea la campaniile militare sultanale. Astfel, pregătindu-se pentru confruntarea de la Kossovo din iunie 1389, Murad I trimitea veste la mai mulţi principi tributari din Balcani să participe la luptă alături de oastea otomană. Mehmed Neşti consemna: „Apoi, monarhul a poruncit ghiaurilor plătitori de tribut *(harâcguzâr kâfirler)* ca și aceștia să fie pregătiţi cu armele lor”[2715]. În virtutea aceluiași motiv, peste numai câţiva ani, în bătălia de la Rovine vom găsi alături de Bayezid I trei principi creștini din Serbia și Macedonia, în frunte cu Ștefan Lazaravic, cneazul Serbiei (1389 – 1424) [2716].

Obligaţia de a participa personal sau numai cu oșteni la expediţiile militare otomane[2717] a fost de asemenea una din invariabilele statutului principilor moldo-valahi și ardeleni faţă de Poartă, tradiţia ei fiind consemnată chiar și în documente din secolele XVII-XVIII. Astfel, în 1436 – 1437, Vlad Dracul era solicitat să participe la expediţiile militare direcţionate împotriva Transilvaniei: „Să-ţi aduni în grabă oastea și să vii”, consemna Așikpașazade[2718]. În secolul al XVI-lea, chemările adresate principilor tributari

---

2714 Un caz din vremea lui Murad I găsim și în Chalcocondil, *Expuneri istorice,* p. 43. Apoi, să menționăm obligația hanilor crimeeni de a participa la expedițiile otomane după 1475. Dintre primele astfel de acțiuni merită să le amintesc pe cele din 1476 și 1484, amândouă îndreptate împotriva Moldovei.

2715 *Andan hunkâr buyurdu harâc-guzâr kâfirlere ki anlar dahi yarâklariyla hazir olalar* (Neșri, „Tarih”, în Veliman, „Mircea”, pp. 400-401)

2716 Decei, *Imp. otoman,* p. 63.

2717 Vezi Maxim, „Obligațiile”, p. 102.

2718 Așikpașazade, „Tevarih”, în *Cronici turcești,* I, p. 87.

de a participa la campaniile militare otomane s-au înteţit[2719]. Să mai subliniem că, deși aria de cuprindere se limita la zonele vecine, deci din Europa sud-estică și centrală[2720], au existat și cazuri extreme când solicitarea și uneori participarea priveau zone mai îndepărtate[2721]. Totodată, deși, conform tradiţiei, principii tributari ar fi trebuit să răspundă chemării la „slujba" militară numai dacă ar fi fost vorba de „expediţii împărătești"[2722], uneori aceștia erau chemaţi să participe și la expediţii conduse de mari viziri sau chiar de demnitari otomani de rang mai mic *(beylerbeyi* sau *bey).* Astfel, Ștefan cel Mare l-a însoţit pe Malkoșoglu Bali, bey de Silistra, împotriva Poloniei[2723]. Petru cel Tânăr (1559 – 1568) era solicitat de Süleyman Kanunî, în 1565, să participe la asediul cetăţii Satu Mare alături de *beylerbeyi-ul* Timișoarei[2724]. În iunie 1663, Mehmed IV îi poruncea lui Mihail Apari să participe cu trupe la expediţia condusă de marele vizir Köprülüzade Fazil Ahmed Pașa împotriva habsburgilor[2725].

Chemarea la expediţiile otomane sau chiar conștientizarea de către principii tributari a obligaţiei militare faţă de sultan[2726] nu echivala însă întotdeauna și cu participarea efectivă. Izvoarele – și nu numai cele autohtone (care ar putea fi acuzate de subiectivism), ci și cele occidentale – vorbesc adeseori despre repulsia pe care

---

2719 Petru Rareș, în 1542; Alexandru II Mircea, în 1572; Mihai Viteazul, în 1594 (Pippidi, *Tradiția,* p. 163, n. 98).

2720 Ahmed III către Antioh Cantemir, *hüküm* din martie 1707 (Gemil, *Documente turcești,* doc. 230, pp. 485-487); Mahmud I către Constantin Mavrocordat, *hüküm* din 1149 *rebi ül-evvel/1736* iulie (Veliman, *Documente turcești,* doc. 79, pp. 216-217).

2721 În 1473, Radu cel Frumos participa alături de Mehmed II la expediția împotriva lui Uzun Hasan (Decei, *Imp. otoman,* p. 127). În 1540-1541, Alexandru Cornea era chemat la campania împotriva Maltei (Pippidi, *Tradiția*, p. 163, n. 98).

2722 *Hüküm* din iulie 1736 al lui Mahmud I către Constantin Mavrocordat (Veliman, *Documente turcești,* doc. 79, pp. 216-217). Vezi și Decei, *Imp. otoman,* p. 190.

2723 Decei, *Imp. otoman,* p. 140.

2724 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 70, p. 74.

2725 *Fermân* din *evail-i zilkade* 1073/1663 iunie 7-16, emis din tabăra așezată pe șesul de lângă Belgrad (Gemil, *Documente turcești*, doc. 136, pp. 310-313).

2726 Neagoe Basarab afirma în 1521: „Supunându-mă poruncii padișahului, să fac tovărășie pentru fericitul împărat, străduindu-mă să iau parte la slujba împărătească cu toată oștirea mea pregătită cu arme împotriva dușmanilor noștri" (Mehmet, *Documente turcești*, I, doc. 12, p. 13).

o resimţeau voievozii tributari faţă de efectuarea unor campanii militare împotriva creștinilor vecini, mai ales la porunca și alături de trupele turcești sau tătărăști. „Voievozii Moldovei și Ţării Românești, în ciuda întregii lor atitudini favorabile faţă de noi – îi spunea castelanul Cracoviei, Gheorghe Zbarazki, altui polonez, în septembrie 1627 –, vor fi siliţi să-l însoţească pe Han în incursiunile sale împotriva noastră”[2727]. Cunoscându-se reticenţa principilor tributari de a lupta împotriva fraţilor în credinţă[2728], poruncile de acest fel erau însoţite de ameninţările de rigoare: „Dacă nu vei veni, eu nu mă voi lenevi să merg asupra ta”[2729], completa cronicarul Aşikpaşazade. Însă nu trebuie să înclinăm balanţa în această direcţie, întrucât interesele politico-militare, la început de moment, apoi de lungă durată, i-au adus adesea de bunăvoie pe voievozi și pe boieri alături de turci.

„Slujba” militară a generat dilema incompatibilităţii dintre plata *djizye*-lei și participarea la expediţiile militare. Încă din zorii Islamului, *djizya* a ajuns să fie identificată tot mai mult cu o răscumpărare a absenţei de pe câmpul de luptă, plătită de nemusulmanii care primiseră protecţia suveranului musulman[2730]. Stau dovadă mai multe documente din Islamul timpuriu, din care transpare o soluţie de compromis între preceptele juridico-religioase și necesităţile militare (participarea tributarilor la expediţii armate): „Dacă noi solicităm ajutor de la oricare dintre voi – se scria locuitorilor din Dahist m și Jurjân în 639 d.Hr. –, ajutorul se socotește ca *djizya* lui”[2731].

Participarea la expediţiile militare trebuia, teoretic,

2727 Către Iacob Zadzik, cancelarul Coroanei *(Hurmuzaki,* supl. II, vol. II, doc. CCLIII, pp. 558-559).

2728 Siliți să lupte împotriva lui Mircea cel Bătrân în 1395, Marko Kraljevic și Constantin Dejanovic se rugau ca ajutorul divin să fie de partea creștinilor, și nu a păgânilor (Decei, *Imp. otoman,* p. 63).

2729 Aşikpaşazade, „Tevarih”, în *Cronici turcești*, I, p. 87.

2730 De la plata „capitației” erau exceptați femeile, copiii, bătrânii, orbii, sclavii, călugării și invalizii săraci (Cl. Cahen, „Djizya”, în *EI-2,* II, pp. 559-562; Akgündüz, *OsmaniiKanunnâmeleri,* 1. Kitap, pp. 167-171).

2731 Lewis, *Islam,* I, p. 236; Hamidullah, *Documents,* doc. 257: „Pentru cei care vor fi chemați sub arme, recrutarea va ține loc de *djizya”.*

să anuleze temporar plata tributului, iar principii tributari îşi dădeau seama de această incompatibilitate. Pornind de la premisa că achitarea tributului ar fi trebuit să-i scutească de participarea cu trupe alături de turci, voievozii Moldovei și Valahiei, siliţi să vină la asediul Ujvarului (1664/1665) [2732], păreau a fi conștienţi de legitimitatea dilemei lor: „Se poate ca în același timp să plătim și haraci și să participăm și la luptă?”[2733].

Poarta otomană a încercat să rezolve această incompatibilitate în funcţie de conjuncturile de moment. Astfel, în 1603, marele vizir Yemișci Hasan Pașa era gata să propună în legătură cu Ieremia Movilă o alternativă, participarea acestuia cu trupe în expediţiile preconizate a se desfășura în Valahia și Transilvania sau plata tributului:

Să nu se ceară haraci pe acest an *(bu serie harâc taleb olunmasun)*; în schimb, în contul haraciului său pe acest an, recrutând mulţi oșteni. să scoată din ţara Transilvaniei oștile nemţești și maghiare, fiind astfel în slujba binecuvântării împărătești. Și, dacă nu se obligă la această slujbă. să i se ceară să-și trimită haraciul la vreme[2734].

Ce-i drept, invocarea obligativităţii „slujbei” militare în locul tributului avea, în acest caz, mai mult caracterul unei soluţii extreme, de recuperare măcar pe această cale a unei sume de bani care „de la o vreme încoace nici nu vine”[2735].

Mai târziu, la poruncile sultanale din prima jumătate a secolului al XVIII-lea, prin care se cerea recrutarea unor trupe folosite pentru „a apăra și a păzi” Principatele române în timpul războaielor cu Imperiul habsburgic, voievozii au cerut – aidoma lui Grigore II Ghica în

---

2732 Într-o „dare de seamă” despre trupele aflate în tabăra de la Ujvâr, Andrea Holtz consemna, printre alte trupe, 5.000 de „valahi” *(Vallachi)* și 4.000 de „moldoveni” *(Moldavi) (Hurmuzaki,* doc. CCXCIX, pp. 220-222).

2733 Silahdar Findiklili Mehmed Aga, „Zeyil-i Fezleke”, în *Cronici turcești,* II, p. 330; Maxim, „Obligațiile”, p. 100.

2734 *Telhis* către Mehmed III, din 1012 *rebi ül-ahir* 18/1603 septembrie 25 (Gemil, *Documente turcești,* doc. 11, pp. 91-92).

2735 Gemil, *Documente turcești*, doc. 11, pp. 91-92.

septembrie 1737 – „ca sumele pentru lefurile și bacșișurile și tainurile și pentru celelalte cheltuieli ale lor *să fie socotite din banii pentru gizia Moldovei”* (subl.m.) [2736]. Răspunsul sultanilor era cel mai adesea afirmativ, dacă luăm în considerare *hukum-ul* lui

Ahmed III către Mihai Racoviţă din 16 – 25 noiembrie 1716: „S-a emis și de către Finanţe distinsul meu ordin ca să se înscrie levenţi în contul giziei principatului Moldovei”[2737]. Să mai notăm că, deși practica nu dovedește câtuși de puţin o consecvenţă în respectarea acestei obligaţii de către voievozii tributari, autorităţile otomane invocau adeseori „precedentele” atunci când le cereau să-și alinieze acţiunile politice și militare cu cele ale Porţii.

Supraveghere și sprijin militar

În sistemul otoman de guvernare, una din funcţiile importante ale oricărui *bey* sau *beylerbeyi* era să supravegheze, să ajute și să apere guvernatorii și provinciile vecine. În consecinţă, guvernatorii provinciilor limitrofe Valahiei, Moldovei și Transilvaniei, între care se numărau cei din Rumelia, Silistra, Özü (Oceakov), Kaffa, Temeșvar și Buda, erau însărcinaţi să supravegheze principii tributari.

Pe de altă parte, una din desele intervenţii făcute de sultanii otomani consta în sprijinirea voievozilor numiţi sau confirmaţi de Poartă, în condiţiile în care existau alţi pretendenţi la tron. În 1541 – 1542, la porunca lui Süleyman Magnificul, Petru Rareș din Moldova și Radu Paisie din Valahia l-au sprijinit pe Ioan Sigismund Zápolya pentru a prelua tronul Transilvaniei[2738]. Pe de altă parte, la 27 *cemazi ül-evvel* 985/12 august 1577, Murad III îi poruncea voievodului Moldovei, Petru Şchiopul, să-l sprijine pe noul domn muntean, Mihnea II Turcitul: „Dacă, în felul amintit, ivindu-se dușmani dintr-o parte oarecare, va fi nevoie de sprijin, atunci, fără să mai întârzii, să-l ajuţi

---

2736 Veliman, *Documente turcești,* doc. 82, p. 222.

2737 *Vilâyet-i Bogdan cizyesine mahsub olmak üzere levendât tahrîr iqün Mâliyye tarafindan dahi emr-i şerifim sâdir olmagla.* (Veliman, *Documente turcești,* doc. 21)

2738 Decei, *Imp. otoman,* p. 190.

pe sus-numitul și să-l sprijini așa cum trebuie și așa cum va crede el de cuviinţă; să nu pierzi nicio clipă în a depune eforturi”[2739]. Aceeași idee este de găsit într-un raport *(telhis)* către Mehmed III, în care marele vizir Yemișci Hasan Pașa propunea ca Ieremia Movilă să-l ajute pe fratele său, Simion Movilă, în Valahia, iar apoi să participe la acţiunile militare din Transilvania, invocând: „Din vremuri vechi voievozii Moldovei și ai Ţării Românești sunt prieteni prietenilor și dușmani dușmanilor măreţului Stat”[2740].

Peste numai câţiva ani, în 1620, Osman II îi poruncea lui Ștefan Bethlen, frate și locţiitor al lui Gabriel Bethlen la conducerea Transilvaniei, să acorde „ajutor și sprijin” lui Alexandru Iliaș, proaspăt numit pe tronul Moldovei, „așa cum ai obișnuit din vechime” *(kadimden idegeldüg un üzere).* Porunca sultanului era emisă în condiţiile în care fostul voievod, Gaspar Graţiani (1619 – 1620), plecase în Polonia „cu tâlharii de partizani ai săi” și era bănuit că va produce „pagube și răutăţi Ţărilor mele bine păzite”[2741]. Această obligaţie de sprijinire reciprocă a principilor tributari (evident, a celor care slujeau interesele Porţii) era exprimată adesea prin formule standard: pentru voievodul Moldovei, „să fii gata cu oastea Moldovei și *să te uiţi spre Ţara Românească”* (subl.m.) în 1577[2742]; pentru voievodul Transilvaniei, „să muncești mult și să te străduiești *pentru apărarea și protejarea ţării Moldovei de dușmani*” (subl.m.) în 1620[2743]. Documentele din care am citat mai sus sunt semnificative pentru noile raporturi de putere instituite la mijlocul secolului al XVI-lea, raporturi care presupuneau un control strict asupra principilor tributari.

2739 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 135, p. 128.

2740 *Bogdan ve Eflâk voyvodalari kadim-ül-eyyamdan Devlet-i aliyye ’nin dostuna ve dost düşmenine düşmendir.* Documentul este datat: [înainte de] 1603 septembrie 25/1012 *rebi ül-ahir* 18 (Gemil, *Documente turcești,* doc. 11, pp. 91-92).

2741 Gemil, *Documente turcești,* doc. 76, pp. 189-191.

2742 Mehmet, *Documente turcești*, I, doc. 135, p. 128.

2743 *A ‘dâ’dan memâlik-i Bogdan hifz ve hirâsetde mucidd u sa‘y olmak.* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 76)

Funcţia de informare

O altă sarcină care le revenea tributarilor consta în procurarea unor informaţii despre orice acţiune a statelor nemusulmane din zonă contrară intereselor Imperiului musulman[2744]. Odată cu intrarea în relaţii de protecţie tributară, voievozilor moldo-valahi, precum și celor transilvăneni li s-a cerut de către sultani să trimită regulat la Poartă rapoarte *Carz, arzuhal*) despre eventualele pregătiri de război ale puterilor vecine (iniţial Ungaria și Polonia, apoi Imperiul habsburgic și Rusia). Traducerile în limba turco-osmană ale unor rapoarte de la sfârșitul secolului al XV-lea și începutul secolului al XVI-lea, păstrate la Arhiva Muzeului Palatului Topkapî, dovedesc că funcţia de informare a fost practicată înainte de momentul de cotitură din anii 1538 – 1541. Rapoartele arată că Poarta era interesată, în mod firesc, de situaţia politică și militară din Europa centrală înainte de a ataca Ungaria, în 1526. În consecinţă, voievodul Moldovei *(Bogdan voyvodasi)* trimitea vești prin două scrisori succesive despre Ungaria și Polonia, în special despre concentrările de trupe din Ardeal, respectiv din Cracovia șiCameniţa [2745]. Era însă un moment în care voievozii moldoveni știau bine că pentru ţară pericolul venea nu dinspre turci, ci dinspre statele creștine.

Este necesar să subliniez că strângerea informaţiilor și trimiterea lor la Poartă nu erau realizate accidental, nici măcar în perioada de început a relaţiilor de protecţie tributară. De fapt, informaţii despre Europa centrală au fost trimise în mod regulat la Curtea otomană, via Valahia și Moldova, încă din secolul al XV-lea[2746]. Informaţiile puteau fi obţinute direct de la sursă, prin corespondenţa purtată cu vecinii creștini, dar se foloseau în mod frecvent spioni. În acest sens, Ștefăniţă Vodă (1517 – 1527) asigura

2744 Morabia, *Gihad,* p. 317.

2745 TKSMA, E. 6512 și E. 6519; rezumate în Nigâr, *Belgeler,* doc. l-2.

2746 TKSMA, E. 1320, 5299, 5536, 6512, 6519; Nigâr, *Belgeler,* doc. l-2 (el datează în 1497 documentele E. 6512, 6519); Fodor, „Ottoman Policy", pp. 338-339; Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 8 *('arz* de la Neagoe Basarab), doc. 10 (din 1520-1521), doc. 11 (prima jumătate a lui 1521), doc. 13 (din 29 august - 21 septembrie 1521).

puterea de la Istanbul că „pentru ştiri grabnice avem oameni trimişi ca să iscodească”[2747].

Bineînţeles, conştiinţa apartenenţei la Creştinătate şi-a spus cuvântul şi în această direcţie. Astfel încât, în ciuda presiunilor exercitate de Poartă, principii tributari au evitat îndeplinirea acestei sarcini ori de câte ori a fost posibil. Formula asiguratoare din *arz-uri* „vom informa Curtea fericirii respectând adevărul” putea masca de fapt intenţia de a trimite informaţii false sau incomplete[2748]. Mai mult, se poate afirma că principatele dunărene au reprezentat întotdeauna nu numai o placă turnantă pentru transmiterea informaţiilor dinspre Europa spre Imperiul otoman, ci şi o sursă bine informată a statelor creştine despre situaţia din imperiu. De exemplu, în a doua jumătate a secolului al XV-lea, în condiţiile în care existau relaţii de prietenie între voievozii (sau boierii) munteni şi locuitorii Braşovului, „veştile de la Turci” erau transmise fără echivoc. Pe de altă parte, principii de la sud de Carpaţi le cereau reciprocitate în a le comunica „ce ştii din părţile acelea”[2749]. Dar şi Moldova, între Polonia şi Imperiul otoman, a jucat un rol similar. „Cum (suntem) creştini – scria Aron Tiranul, în 1594, lui Ioan Zamoyski, hatmanul Poloniei –, noi am dorit să vă dăm de ştire înălţimii Voastre despre intenţiile acestor păgâni”, referindu-se la pregătirile tătarilor de incursiune în Ungaria[2750]. Era un risc asumat de voievozii moldo-valahi, în ciuda interdicţiei sub care se aflau tributarii de a informa pe ceilalţi necredincioşi despre starea de inferioritate a musulmanilor, interdicţie formulată în textele juridice musulmane[2751] şi exacerbată în practica otomană.

Întrucât controlul asupra principatelor danubiene s-a intensificat de-a lungul secolelor XVI-XVIII, trimiterea unor

---

2747 Mehmet, *Documente turceşti,* I, doc. 10 şi 35.

2748 TKSMA, E. 5536; Fodor, „Ottoman Policy”, pp. 338-339.

2749 Tocilescu, *534 documente,* doc. 138, 408-409; Bogdan, *Braşov. Documente,* doc. CXII, p. 140.

2750 Scrisoare din 5 martie 1594 *(Hurmuzaki,* supl. II, vol. I, doc. CLXVII, p. 329).

2751 *ShaybâniîS Siyar,* p. 153.

informaţii despre Europa centrală la Poartă a devenit o obligaţie de prim rang a voievozilor, cunoscută diplomaţilor occidentali de la Istanbul. În 1740, Nicolo Erizzo scria dogelui Veneţiei că principilor moldoveni și munteni li se ordonase cu tărie să trimită știri despre Imperiul habsburgic și Rusia *(daţi ordini moldo pressanti a Principi di Moldavia e de Valacchia)* [2752]. În secolul al XVIII-lea principii fanarioţi aveau legături strânse cu traducătorii greci ai Divanului imperial *(Divin-i humayun tercumâni),* oferind Curţii otomane, aproape exclusiv, informaţii despre Europa centrală și de vest. Colecţia „Hariciye" de la Arhiva Președinţiei Consiliului de Miniștri din Istanbul conţine multe rapoarte *(takrir, tahrir)* trimise de voievozii Valahiei și Moldovei[2753]. Trebuie să menţionăm că aceștia furnizau adesea informaţii false sau vechi, lăsând Sublima Poartă descoperită în ceea ce privește cunoaşterea exactă a realităţilor politice și militare ale Europei[2754].

Capitolul 19

„Sunt raialele mele tributare la fel ca alte raiale".

În partea I a lucrării de faţă am prezentat în detaliu viziunea juridică otomană despre nemusulmani, fie ei supuși ai sultanului otoman (sing. *zimmî),* fie străini (sing. *müste min).* Este momentul să creionez viziunea juridică, politică și administrativă otomană asupra statutului locuitorilor din principatele tributare Valahia, Moldova și Transilvania în relaţie cu Poarta.

Imperiul otoman era un stat islamic. Viziunea otomană asupra statutului nemusulmanilor era deci o

---

2752 Raport din 15 martie 1740 *(Hurmuzaki,* IX/1, doc. 791).

2753 Vezi rapoartele informative *(tahrirat)* din BOA, *Cevdet Tasnifi. Eyâlet-i mumtaze* (de exemplu, doc. 76-79), și BOA, *Cevdet Tasnifi. Hariciye.* Cilt I, 1025-1313/1616-1896. Virginia Aksan nota că într-un raport din 1761 voievozii moldoveni descriau înțelegerile la care au ajuns Austria, Anglia și Prusia asupra succesiunii la tronul Poloniei în cazul morţii lui August III (Virginia Aksan, „Ottoman Sources of Information on Europe in the Eighteenth Century", *Archivum Ottomanicum,* 11, 1986/1988, pp. 5-16). Vezi și Neumann, „Decision Makers", p. 34.

2754 Ibrahim Emiroglu a exagerat intenţionat atitudinea multor traducători și voievozi faţă de Poartă, considerându-i trădători (Ibrahim Emiroglu, *Hizmet ve Ihanetleriyle Tercumanlar: Voyvodalar ve Azinliklar,* Izmir, 1996).

viziune religioasă[2755]. Pentru a defini viziunea juridică otomană asupra nemusulmanilor, este necesar să subliniez în special componenta islamică a dreptului otoman al popoarelor. În introducerea la *Tableau général de l'Empire Ottoman,* Ignace Mouradgea d'Ohsson, care îl traducea și îl comenta pe marele jurist hanefit din secolul al XVI-lea Ibrahim al-Halebî, scria despre „la distinction que fait la loi dans ses prononcés entre les différentes Religions de la Terre, les Nations elles-mêmes et les diverses Conditions de l'Homme"[2756]. El opera în total patru disjuncţii majore („generale"), dintre care prima, între „credincioși" *(müminân)* și „necredincioși" *(küffar),* și a treia, între *müslim, harbi, zimmî* și *müste min,* sunt relevante pentru tema în discuţie.

Odată cu islamizarea, turcii au preluat și disjuncţia coranică operată de Muhammad între „credincioși" și „necredincioși", astfel încât izvoarele otomane s-au aliniat tradiţiei islamice. În consecinţă, atât în cronici, cât și în actele de cancelarie *Cahdnâme, hüküm* etc.), ca să nu mai vorbim de textele juridico-religioase *(fetvă, kanunnâme),* termenul „infidel" *(kâfir)* era folosit pentru a-i desemna pe cel de altă credinţă decât cea musulmană[2757]. Moldo-valahii, chiar când erau surprinși de izvoare cu diverse activităţi în sudul Dunării, erau încadraţi în categoria „infidelilor" (pl. *kâfirler, küffar, kefere).* Astfel, într-un document din 15 aprilie 1520 sunt amintiţi „necredincioșii moldoveni și munteni" care iarna îşi trec turmele peste Dunăre pentru hibernare[2758]. Bineînţeles, ei făceau parte din rândul „oamenilor Cărţii" *(ahl al-kitâb),* în care intrau toţi creștinii și evreii, dar această denumire nu era folosită

2755 Papadopoullos, *Studies and Documents,* p. 22; Courbage, Fargues, *Chrétiens et Juifs,* p. 207. Vezi și B. Lewis, *Islam et laïcité. La naissance de la Turquie moderne,* Fayard, Paris, 1988.

2756 d'Ohsson, *Tableau,* I, pp. 12-13.

2757 În opoziție cu „credincioșii" *(müminîn;* sing. *mu'min)* sau „musulmanii" *(müslimân;* sing. *müslim)* (d'Ohsson, *Tableau,* I, pp. 12-13; Morabia, *Gihad,* p. 313). În acest sens, Dimitrie Cantemir nota că turcii „dau la toți creștinii numele insultător de ghiauri, infideli, cum și kiafir, hulitor de Dumnezeu..." (Cantemir, *Imp. otoman,* I, p. 66, n. 7).

2758 Beldiceanu-Steinherr, Beldiceanu, „Actes du règne de Sélim I", p. 101.

des în izvoarele administrative. Chiar dacă sultanii otomani considerau că

„Toţi necredincioșii formează o comunitate” *(curule kefere millet vâhide)* [2759], strict juridic erau două categorii distincte de „infideli”: a) necredincioși care locuiau în „Casa războiului” *(harbi kuffar* sau, pur și simplu, *harbi)*; și b) necredincioși care locuiau în „Casa Islamului” (*zimmî, re îvă* sau *kefere ki dar ul-harb dan olmiya).*

Harbi era identificat, în general, cu infidelul „inamic” care nu plătea tribut statului otoman și trăia în „Casa războiului”[27602761]. Muntenii și moldovenii s-au găsit în postura de *harbi* în perioada de început a relaţiilor cu otomanii, deci la sfârșitul secolului al XIV-lea și în cursul secolului al XV-lea, în momentele de conflict deschis cu Poarta, când împotriva Valahiei și Moldovei erau îndreptate „expediţii sfinte” *(gazavât).*

Infidelii care încheiau un „legământ” cu musulmanii erau numiţi „oamenii legământului” *(ahl al – and* sau *muahidân1),* termen derivat din arabicul *and* („legământ”, „jurământ”, „pact”). În sursele otomane, valahii și moldovenii erau numiţi *muahidân,* termen tradus și prin expresia „beneficiari ai unui legământ”. Iniţial, termenul *muahid* s-a aplicat numai voievozilor, dar ulterior el a fost extins, aidoma noţiunii de *harâcguzar* („plătitor de tribut”), la întreaga populaţie[2762]. Concepţia otomană potrivit căreia tributarii de la nord de Dunăre făceau parte din categoria „necredincioșilor care au încheiat legământ cu musulmanii” *(keferesi chl-i Islâm de muahidân olan)* se menţine chiar și în secolul al XVIII-lea[2763]. Conform textelor

---

2759 Referindu-se la valabilitatea mărturiei unui *müste'min* împotriva unui *zimmî,* formula este de găsit în *'ahdnâme-lele* acordate Veneției de Bayezid II în 1503 și Selim I în 1513 (Șakiroglu, „1503”, pp. 1559-1569; Gokbilgin, „Belgeler II”, pp. 47-50; Ménage, „Capitulation”, p. 378).

2760 Caurroy, „Législation”, IV/17, p. 219.

2761 Pluralul persan *muahidîn* înseamnă și „părți contractante” (Kélékian, *DTF,* p. 1189).

2762 Moldovenii făceau parte din categoria „oamenilor legământului” *(ahl al-'ahd),* susținea și Halil Inalcik (H. Inalcik, „Bogdan”, în *EI-2,* I, pp. 1290-1291).

2763 Formula o găsim într-o *fetvâ* emisă de *șeyh ül-Islâm,* inclusă într-un *hüküm* din 1129 *evail-i cemazi ül-evvel*/1717 aprilie 13-22 (Veliman, *Documente turcești,* doc. 24,

juridice, existau două categorii de „oameni ai legământului” *(ahl al – and*): a) *zimmî* (supuși nemusulmani ai sultanului); b) *muşte min* (străinii, beneficiari de *amân*) [27642765].

Supuși și „oameni protejaţi” *(zimmî)*

Pentru termenul arab *re avă* (sing. *ra yet) u* s-au avansat mai multe traduceri: „popor supus unui suveran”, „supuși impozabili ai Imperiului otoman”, „supuși nemusulmani ai Imperiului otoman” sau „supuși creștini”[2766]. S-a impus însă opinia potrivit căreia, în secolele XV-XVII, prin *re îvă* era desemnată populaţia rurală impozabilă, alcătuită atât din supuși musulmani *(müsülman re îyâsi),* cât și din supuși nemusulmani *(kâfir re îyâsi) [2767].* Criteriul religios, care definea cel mai bine cele două categorii, era pus în evidenţă, din punct de vedere juridic și financiar, de plata *djizye-lei,* impusă numai *re îvă-lei* nemusulmane[2768]. Aceasta din urmă era desemnată – așa cum am precizat deja – și cu un alt termen, specific scrierilor de drept islamic, *ahl al-dhimma* (tc. *zimmî).* Într-o ierarhie a categoriilor sociale din Imperiul otoman, *re îvă-ua* (care în arabă înseamnă și „turmă”, „populaţie”) era precedată de „oamenii sabiei” *(asker),* „oamenii cărţii” *(ulema)* și „oamenii condeiului” (birocraţii). Bineînţeles, având în vedere postulatul „Bogăţia este produsă de supuși”, atitudinea statului otoman faţă de *re avă-le* era ghidată de „principiul ocrotirii

---

pp. 108-111).

2764 Morabia, *Gihad,* p. 290.

2765 *Redhouse,* p. 951. O succintă sinteză a părerilor pe care le au istoricii despre termenii *re ‘âyâ* și *berâyâ* ne-a oferit Aleksander Matkovski (A. Matkovski, „La Signification historique des expressions «raia» et «beraia»”, în *Islam in Balkans: Persian Art and Culture of the 18th and 19th Centuries,* ed. J.M. Scarce, Royal Scottish Museum, Edinburgh, 1979, pp. 55-58). Vezi și C.E. Bosworth, Suraiya Faroqhi, „Ra‘iyya”, în *EI-2,* VIII, 1995, pp. 403-406.

2766categorii sociale, de la cei bogați la cei foarte săraci, de la cei privilegiați la oamenii simpli, indiferent de religie, etnie, impozite, grup social (A. Matkovski, „Raia”, pp. 55-58).

2767 La această opinie s-au raliat O.L. Barkan, H. Inalcik, N. Beldiceanu, J. Kabrda (Matkovski, „Raia”, pp. 55-58; Itzkowitz, *OttomanEmpire,* p. 59; Mehmet, „Kanunâme”, p. 137). S-a avansat și formula, destul de vagă, „populație dependentă din Imperiul otoman” (Matkovski, „Raia”, pp. 55-58).

2768 Itzkowitz, *Ottoman Empire,* p. 59.

contribuabililor”[2769], reflectat din plin în documentele de cancelarie.

Din a doua jumătate a secolului al XVI-lea, din punctul de vedere al dreptului islamic, principatele danubiene au început să fie considerate parte componentă a „Casei protecţiei tributare” *(dar üz-zimmet).* În consecinţă, „protecţia” pe care sultanii otomani o invocau pentru locuitorii din principate a început să capete nuanţele unei relaţii între suveran și supus. Această schimbare se observă în primul rând în plan terminologic, ei fiind tot mai des asimilaţi *re îvălelor* sultanului: „Și, raiaua Moldovei fiind în totul la fel ca și raiaua din Ţările mele bine păzite...” – afirma Ahmed I în 1017/1608[2770]. Regimul juridic al locuitorilor din principatele tributare este și mai bine scos în evidenţă într-o poruncă, datată „după 1672” (anul expediţiei asupra Cameniţei), prin care Mehmed IV (1648 – 1687) reamintea dregătorilor otomani de pe drumul Istanbul-Trnovo și de pe litoralul vestic al Mării Negre că „nu există absolut deloc învoirea mea împărătească ca ea să fie (tratată) ca aceea din Polonia”, respectiv să fie luată în robie. Argumentul invocat suna astfel: „Populaţia Ţării Românești nu este *harbi*; este la fel ca și populaţia din celelalte Ţări ale mele bine ocrotite”[2771]. Era de fapt o formulă folosită începând cu secolul al XVI-lea (amintesc aici scrisorile lui Süleyman Kanunî către regele Poloniei de dinainte de 1538) pentru a-i desemna pe toţi locuitorii din „ţările tributare” sultanului. În acest sens, să amintim că și populaţia Dubrovnikului era asimilată supușilor sultanului: „Ragusanii sunt raialele mele tributare ca și alte raiale”[2772].

Moldo-valahii și ardelenii erau consideraţi *re îvă,* dar

2769 Decei, *Imp. otoman,* p. 393.

2770 *Bi ‘l-cumle Bogdan re ‘âyâsi sair gibi Memâlik-i mahrusam re ‘âyâsi gibi olub.* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 32)

2771 *Eflâk re‘âyâsi harbî degildir sâirMemâlik-i mahrusamda olan re‘âyâ gibidir* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 155) Tahsin Gemil traducea *harbî* prin formula „[în teritoriu] de război”.

2772 *Dubrovniklu sair re ‘âyâ gibi harâcguzar re ‘âyâlarimdir* (Biegman, „Ragusan Spying”, p. 238).

nu orice fel de *re îvă,* ci o „raia care plătește tribut” *(harâcgüzâr olan re îvă)* [2773], așa cum se însemna într-o notă de cancelarie din 1012/1604 referitoare la supușii munteni. Din punctul de vedere al dreptului islamic, această „raia plătitoare de tribut” era identificată cu *zimmî*, termen care-i deosebea pe supușii nemusulmani din Imperiul otoman de „infidelii” ce continuau să locuiască în „Casa războiului”. Pentru o delimitare strictă, ultimii erau numiţi și *harbi kefere* („necredincioși inamici”) [2774]. Dovezi juridice mai puternice sunt oferite de câteva *fetvă-le* inedite emise de muftiul Ali Efendi Akkermanţi (m. 1621), care și-a desfășurat activitatea pe teritoriile otomane din nord-vestul Mării Negre. El îi definea pe moldoveni ca „supuși și oameni protejaţi” ai sultanului *(re îvă vezimmâleridir)* [2775].

Atribuindu-li-se calitatea juridică de *zimmî,* tributarii din nordul Dunării au fost asimilaţi, adeseori, cu supușii otomani din dreapta Dunării și deosebiţi de supușii statelor creștine vecine (consideraţi *harbi,* după concepţia hanefită). În acest sens, formula folosită în documentele otomane din secolul al XVII-lea pentru a desemna un locuitor din nordul Dunării care călătorea pe teritoriile din dreapta fluviului era *„zimmî*-ul numit...” *(Simu n-am zimmî, Fuluran n-am zimmî*[2776]*, Yanku n-am zimmî*[2777] etc.). Deși din punct de vedere juridic prin conceptul de *zimmî* erau desemnaţi în general toţi supușii nemusulmani ai sultanului, el a fost aplicat mai ales creștinilor.

Izvoarele otomane nu au folosit numai o terminologie juridico-religioasă, ci și una politico-administrativă. Astfel, moldovenii, muntenii sau ardelenii erau delimitaţi de *re îvă-lele* și de *zimmî-ii* din dreapta Dunării menţionând denumirea „ţării” („provinciei”, în viziune otomană) unde

---

2773 Gemil, *Documente turcești,* doc. 14, p. 97.

2774 Într-un *fermân* din 1582 (Biegman, *Ragusa,* pp. 124-125).

2775 *Fetâva-yi Akkirmânî Maa Üskûbî* (SK, Hkm. 405, f. 90b). Vezi și *Fetâva-yi 'Alî Âkkermânî* (TKSMK, A 842).

2776 În chitanțele de plată a dării de trecere peste Dunăre din anii 1604-1607 (Gemil, *Documente turcești,* pp. 98-101).

2777 Într-un *hüküm* din 1630-1631 (Gemil, *Documente turcești,* doc. 93).

locuiau și de unde veneau. În chitanţele de plată *(tezkere)* a dării de trecere peste Dunăre din 1604 – 1607, apărea denumirea de *zimmî,* dar însoţită și de precizarea „domiciliului", dacă termenul nu este prea modern. De exemplu, unul dintre negustori *(tuccar)* era identificat astfel: „Persoana numită Iacov, care este dintre locuitorii Moldovei" *(Bogdan sâkinlerinden Yakov n-am kimesne)* [2778], unde *sâkin* însemna, de fapt, „domiciliat". În toate documentele care consemnau trecerea din principatele tributare pe teritoriile aflate sub administraţie otomană directă, în genere de la nord la sud de Dunăre, se insista pe identificarea personajelor: „supușii ţării Transilvaniei" (*Erdel meruleketinin re ăyâsi)* care mergeau la Lipova (atunci oraș otoman) – într-un document din 1678 – 1679[2779]; „fiind dintre supușii Ţării Românești" *(Eflâk re îyâsindan club)* – într-un document din 1107/1696[2780]; „de la supușii Ţării Românești care trec din Ţara Românească în partea Nikopolului" – într-un *hukum* din 1129/1717[2781].

Întâlnim des apelativele „moldoveanul" sau „valahul", formate cu ajutorul sufixului – *lu'* – îi adăugat la denumirea ţării din care provenea individul. În 1520, cei care îşi treceau turmele pentru hibernare în dreapta Dunării erau „necredincioși" *(kuffar* sau *kefere)* dar niște „necredincioși moldoveni și munteni"[2782]. Era, de altfel, terminologia folosită în *ahdnâme-lele* prin care negustorii străini căpătaseră drept de comerţ în Imperiul otoman: *Lehlu* („Polonezul"), *Venediklu* („Veneţianul"), *Ingilterelu* („Englezul"), *Francalu* („Francezul") etc. Astfel, de la *Bogdan* deriva *Bogdanlu, Bogdanii 19* și de la *Eflâk*

2778 Gemil, *Documente turcești,* doc. 16, pp. 98-101.

2779 Memoriu al solului ardelean la Poartă, Ștefan Nalaczi (Gemil, *Documente turcești,* doc. 161).

2780 Gemil, *Documente turcești*, doc. 213.

2781 *Vilâyet-i Eflâk'dan Nikboli tarafina mürûr iden Eflâk re 'âyâsindan.* (Veliman, *Documente turcești,* doc. 29, pp. 118-119)

2782 Beldiceanu-Steinherr, Beldiceanu, „Actes du règne de Sélim I", p. 101.

provenea *Eflâkli*[27832784]. Într-un *hüküm* al sultanului Ibrahim I, din 1056/1646, erau pomeniţi „cei dintre polonezi și moldoveni” *(Lehlü ve Bogdanlilardan) 3*. Erau deci termeni care aveau rolul să-i identifice pe supușii voievozilor munteni, moldoveni sau transilvăneni, termeni sinonimi cu „supuși ai Ţării Românești” *(Eflâk re ăyâsi)* [27852786], „supuși ai Moldovei” sau „supuși ai Ardealului”. O altă distincţie operată între supușii sultanului din nordul Dunării și cei din sudul fluviului era marcată – mai ales în cazul unor trimiși oficiali – de specificarea principelui tributar ai căror „oameni” erau. În 967/1559, Süleyman Kanunî cerea *kadi*-ului de Rusciuk să interzică slujbașilor otomani să-i persecute pe „oamenii” voievodului Petru cel Tânăr (1559 – 1568) al Valahiei sau să provoace daune în privinţa lucrurilor ce le aparţin[2787].

În calitate de *zimmî,* din vremea lui Süleyman Magnificul, muntenii, moldovenii și transilvănenii se bucurau de drepturi similare cu cele ale altor supuși nemusulmani ai imperiului în ceea ce privește viaţa, libertatea, bunurile și religia[2788]. Protecţia supușilor nord-dunăreni nu era numai o promisiune formală făcută în actele oficiale solemne emise la investirea voievozilor tributari, de tipul *ahdnâme* sau *berât.* Poruncile sultanale sau petiţiile principilor sunt dovezi ale realităţii practice, accentuând interzicerea înrobirii și jefuirii, condamnarea abuzurilor comise de unii musulmani (funcţionari și supuși otomani, tătari), protecţia plătitorilor de taxe etc.

Protecţia vieţii, libertăţii și avutului *re avălelor*

Interzicerea înrobirii și jafului, care avusese un caracter temporar în secolul al XV-lea, a fost reafirmată în

---

2783 Într-un firman din 1078/1609 (Gemil, *Documente turcești,* doc. 44, pp. 141-142).

2784 Într-un document din 1107/1696 (Gemil, *Documente turcești,* doc. 213, p. 439).

2785 Gemil, *Documente turcești,* doc. 119, p. 269.

2786 Termenul era folosit în același document din 1107/1696 cu *Eflâkli* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 213, p. 439).

2787 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 41, p. 52.

2788 Pentru cazul Ragusei, vezi Biegman, *Ragusa,* pp. 63-69 (Ch. „Rights of Ragusans Resulting from Ottoman Citizenship”).

secolele XVI-XVIII, folosindu-se argumente juridice și administrative adaptate la noile raporturi de putere. Acum se face trimitere cel mai adesea la necesitatea de a-l proteja pe contribuabil: „Dar, dintre raiale și beraiale [ţărani] și dintre cei care au început lupta [cu Islamul], foarte mulţi au fost făcuţi prizonieri – îi scria Selim II lui Devlet Ghiray I în 982/1574 –, [încât] *n-a mai rămas cine să lucreze pământul și să plătească haraci"* (subl.m.). Grija sultanului avea raţiuni mult mai pragmatice decât construirea unor raporturi ideale între suveran și supuși, raţiuni pe care le afirma fără reticenţă în același document: „Poporul vilaietului Bogdan ne plătește haraci și majoritatea zaherelei Istanbulului bine păzit vine de acolo, [de aceea] dorinţa noastră cea mai mare este ca [vilaietul] să fie locuit și prosper"[2789]. O *fetvă* emisă de muftiul Ali Efendi Akkermanţi (m. 1621), la care am făcut referire mai sus, ne oferă și legitimarea juridică a acestui statut. Muftiul afirma limpede interdicţia de a-i înrobi și necesitatea de a-i elibera pe moldoveni, în cazul în care aceștia fuseseră luaţi în robie (chiar dacă între timp s-ar fi convertit la Islam), întrucât ei „sunt supuși și oameni protejaţi" ai padișahului *(re îvă vezimmâleridir),* iar în virtutea acestui statut trebuiau să rămână liberi: „Oamenii protecţiei sunt născuţi liberi" *(chl-i zimmet ahrardrrf6.* Evident, această consultaţie juridică poate fi oricând invocată pentru a legitima statutul valahilor și ardelenilor în secolele XVI-XVII faţă de Poarta otomană.

Regula anulării dreptului de jaf și înrobire este scoasă poate cel mai bine în evidenţă în momentele de revoltă ale principatelor tributare. În documentele otomane se afirma invariabil că „uciderea și luarea de prizonieri dintre raialele care plătesc haraci sunt împotriva legii sfinte *(seri – i șerif)* "[27902791]. Dar, în cazul

---

2789 *Nișan-i hümayûn* din 982/1574, de la Selim II către hanul Crimeei (Maxim, *CTO,* doc. 10).

2790 *Fetâva-yiAkkirmânîMaa Uskubî*(SK, Hkm. 405, f. 90b). Vezi și *Fetâva-yi 'Alî Âkkermânî* (TKSMK, A 842). *Ahrar* este plurarul de la *hur* - „liber", „născut liber", „om liber" *(Redhouse,* p. 498).

2791 Maxim, *CTO,* doc. 10.

„rebeliunilor”, se accentua întotdeauna diferenţa dintre supușii fideli și supușii care se răzvrătiseră, aliindu-se cu inamicul. Ultimii puteau fi înrobiţi, ca și locuitorii „Casei războiului”. Primii, în calitatea lor de „supuși plătitori de capitaţie” (tc. *cizye-guzâr re îyâlar),* nu puteau fi înrobiţi și jefuiţi. De exemplu, în timpul războiului austro-turc din 1716 – 1718, se promitea pedeapsă severă pentru dregătorii otomani de la Dunăre care ar fi permis trecerea în sudul fluviului, ca robi *(esirler),* a supușilor din Ţara Românească și Moldova. În schimb, oștenii otomani puteau trece în dreapta Dunării „robi nemţi” *(Neînge esirleri),* captivi luaţi din principatul Transilvaniei sau „dintre ghiaurii care s-au răsculat” *(isy în uzere olan kefereden).* Pentru siguranţă, turcii trebuia să prezinte acte doveditoare *(senedler)* privind originea captivilor, documente emise, printre alţii, și de voievozii munteni și moldoveni[2792]. Deci numai când protejaţii-tributari „au stricat legământul și și-au dat în vileag răzvrătirea”, eventual și prin alianţă cu dușmanii credinţei și statului, era legal ca aceștia, „copiii și cei din familiile răufăcătorilor… să fie luaţi în robie și captivitate”[2793], iar „bunurile și lucrurile și animalele” să le fie jefuite[2794]. O asemenea schimbare de atitudine era, cel mai adesea, legitimată și printr-o *fetvă* emisă de marele muftiu, de felul celei din 1717[2795], din timpul conflictului otomano-habsburgic.

Că practic lucrurile stăteau exact invers stau dovadă înseși documentele menţionate mai sus, emise tocmai pentru a reaminti adresanţilor interdicţia de a ucide sau a înrobi *re îvă-lele* plătitoare de tribut. În timpul înăbușirii revoltei lui Ioan Vodă cel Cumplit din vara lui 1574, tătarii au luat prizonieri atât din rândul celor „care s-au răsculat și au făcut răzmeriţă și au luptat împotriva poporului islamic”, cât și „dintre raialele care și-au văzut de treburile

2792 Veliman, *Documente turcești,* doc. 30, pp. 119-121.
2793 Veliman, *Documente turcești,* doc. 164.
2794 Veliman, *Documente turcești,* doc. 168.
2795 Veliman, *Documente turcești,* doc. 24.

lor și munca lor de cultivatori și plătesc haraci”. Selim II încerca – dar se pare că fără succes – să impună tătarilor crimeeni nu numai regula *seri at*-ului care prevedea eliberarea tributarilor pașnici și ascultători, ci și o lege sultanală *(kanun)* ce stipula vânzarea robilor din categoria răsculaţilor numai în Moldova, numai rudelor acestora și numai cu 1.000 de aspri fiecare[2796].

Izvoarele istorice consemnează abuzurile ivite la tranzitarea teritoriilor tributare de către oștirile otomane. Bineînţeles, secolele XVII-XVIII excelează și în această privinţă.

Astfel, Alexandru Iliaș trimitea *arzuhal* lui Murad IV în 1632 – 1633, reclamând „oprimarea” și chiar „înrobirea” *(esir itmișlerdir)* populaţiei Moldovei *(re îvă)* de către tătarii din Bugeac[2797]. Măsurile încercate erau diverse. S-a mers, acolo și atunci când era posibil, până la schimbarea sau restabilirea drumului pe care înainta oștirea turcească (sau tătară). În 1632 – 1633, întrucât aceste abuzuri se produseseră în momentul când se tranzita teritoriul Moldovei în drum spre „ţara căzăcească”, se cerea poruncă prin care să li se schimbe traseul celor în cauză: „Să meargă pe partea cealaltă a apei Nistru și să nu treacă prin interiorul ţării Moldovei”. Cererea fiind bine întemeiată, deasupra textului găsim o însemnare care certifica emiterea unei „porunci ferme” *(muekked-i hukm buyuruldu)* ce interzicea pe viitor trecerea tătarilor prin Moldova[2798].

Principiul protecţiei contribuabilului

Plecând de la premisa adevărată că bunăstarea era produsă de supuși, politica statului otoman faţă de *re îvă* a fost ghidată de principiul protecţiei contribuabilului, care nu a fost un principiu abstract, ci o necesitate concretă a societăţii otomane[2799]. Din a doua jumătate a secolului al

---

2796 Maxim, *CTO,* doc. 10.

2797 Gemil, *Documente turcești,* doc. 97, pp. 222-223.

2798 *Bogdan vilâyetin içinden murûr ve ubûr itmemeleri.* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 97, pp. 222-223)

2799 Decei, *Imp. otoman,* p. 393.

XVI-lea, principiul ocrotirii supușilor (*re îvă*) în calitatea lor de contribuabili, principiu care guverna deja în Imperiul otoman, a fost extins și asupra locuitorilor principatelor tributare. Poruncile imperiale invocau frecvent funcţia fundamentală a voievodului de a proteja viaţa, averea și bunăstarea locuitorilor Valahiei, Moldovei sau Transilvaniei, în calitatea lor de supuși (*re îvă*) ai sultanului. De exemplu, la numirea lui Nicolae Mavrocordat ca voievod în 1711, Ahmed III ţinea să-i reamintească faptul că „supușii [Moldovei – n.m.] trebuie să fie ocrotiţi și protejaţi în orice privinţă”[2800]. Există o mare varietate de formule în documentele otomane care sugerau această obligaţie și care erau reamintite invariabil la investirea principilor tributari[2801]. Din documentele otomane reiese clar diferenţa dintre creștinii din nordul și cei sudul Dunării. Primii (adică „supușii și locuitorii” din principatele tributare) aveau dreptul – confirmat prin firmane, chiar și în secolul al XVIII-lea – „să-și posede și să-și stăpânească proprietăţile și pământurile lor…”[2802].

Prejudicierea supușilor padișahului, contribuabili ai statului („raia care plătește tribut” / *harâc-guzâr olan re îvă),* contravenea legii sfinte musulmane și legilor otomane *(hilâf-i aer! ve kânuna muhalif)*: „S-a hotărât să se dea poruncă pentru ca nimeni – contrar sfântului *șeriat* – să nu supere raiaua care plătește haraci”[2803], se însemna într-o notă de cancelarie din 1012/1604, referitoare la supușii munteni. Să notăm că actele oficiale otomane consemnau privitor la protejarea supușilor nu numai un principiu abstract, ci și o realitate vie a societăţii otomane[2804]. Iată

2800 *Re ʻâyâsinin her vechile himâyet ü siyâneti lâzim olmagla.* (Veliman, *Documente turcești,* doc. 7)

2801 *Reʻâyâ ve beryânin himâyet ü siyâneti, zabt ü siyânet-i râʻiyyet, ehâli-i vilâyetin himâyet ü siyâneti, himâyet ü siyânet-i raʻiyyet* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 20: referitor la Ieremia Movilă în 1605; doc. 42: referitor la Constantin Movilă în 1609; doc. 204: despre Constantin Duca în 1693); Maxim, *CTO*, doc. 14.

2802 *Fermân* din august 1761, emis de Mustafa III pentru autoritățile osmane din Vidin și Oceakov (Mehmet, *Documente turcești*, I, doc. 260).

2803 *Harâc-güzâr olan re ʻâyâyi hilâf-i șer ʻî șerif rica olunmuștur* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 14)

2804 Decei, *Imp. otoman,* p. 393.

câteva formule standard folosite în poruncile sultanale din secolele XVII-XVIII, emise pentru stoparea abuzurilor: „... nu există permisiunea mea împărătească ca [asupra raialei Moldovei – n.m.] să se săvârșească intervenţii și încălcări”, într-un *hukum* emis de Ahmed I la 10 *șaban* 1017/19 noiembrie 1608[2805]; „Și, neexistând împărătească mea îngăduinţă ca amintiţii supuși [valahi – n.m.] să fie astfel vreodată asupriţi și oprimaţi, marea mea dorinţă împărătească este ca ei să aibă parte de tihnă și liniște sufletească în umbra dreptăţii și puterii mele padișahale”, într-un *hukum* al lui Ahmed III din 1131/1719[2806].

Și în secolele XVI-XVIII, încălcările de orice natură comise de autorităţile și supușii otomani de la Dunăre asupra teritoriilor considerate a fi în „hotarul” Ţării Românești sau al Moldovei erau considerate abuzuri și sancţionate ca atare. De altfel, voievozii și boierii autohtoni se considerau în drept a cere sultanilor și marilor viziri otomani „protecţia” proprietăţilor pe care se considerau stăpâni faţă de orice încălcare săvârșită de supușii otomani (fie ei musulmani sau nu, fie ei turci sau tătari). Astfel, în faţa „încălcărilor” teritoriului Moldovei de către tătari, voievozii cer sultanului, și în 1609, și în 1632 – 1633, reînnoirea poruncii de interdicţie a trecerii Nistrului[2807]. Încălcările săvârșite de turci în hotarele Transilvaniei erau considerate de Gheorghe Rakoczy I, în iulie 1634, „contrare stării de pace”[2808]. Se protesta cel mai des împotriva ocupării cu forţa a unor „locuri” din hotarele

2805 *Dahl u tecavuz olunduguna riza-i humayunum yokdur* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 32). Într-un *hukum* din 1617, emis de Ahmed I: „Nu există îngăduinţă mea împărătească ca. raiaua și beraiua să fie împilate și necăjite” *(Re'âyâ ve berâyâzulm ve taaddîye olunduguna rizâ-yi humayunumyokdur)* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 68).

2806 *Ve re'âya-yi mesfureye ber-vechle zulm ve taaddîye kat'en rizâ-yi humayunum olmiyub himâyet ve zîr-i sâye-i muâdelet maye-i pâdișâhânemde refâh-i bâl ile âsude-i hâl olmalari aksâ-yi murâd-i humayunum olmagla.* (Veliman, *Documente turcești,* doc. 37, pp. 131-132) Într-un *hukum* al sultanului Mahmud I, din 1149/1737: „Ocrotirea și protejarea raialelor și beraialelor care locuiesc și șed în ţările mele bine păzite reprezintă marea mea dorinţă împărătească” *(Memâlik-i mahrusemin ve sukkân ve kuttâni olan reâyâ ve berâyâsinin himâyet u siyânetleri aksâ-yi murâd-i humayunum olduguna)* (Veliman, *Documente turcești,* doc. 81, pp. 218-219). La fel, în Veliman, *Documente turcești,* doc. 127 (din 1755), doc. 130 (din 1756).

2807 Gemil, *Documente turcești,* doc. 49.

2808 Gemil, *Documente turcești,* doc. 99.

principatelor tributare. Pentru contracararea acestor abuzuri, care devin cotidiene în secolul al XVIII-lea, dar se întâlnesc și în epoca precedentă, sultanii emiteau frecvent porunci către autorităţile din *kaza-lele* dunărene *(beylerbeyi, kadi, nazir* etc.) pentru „a se pune capăt asuprelilor”[2809]. Astfel, în toamna lui 1714, în urma semnalării încălcărilor făcute de nazirul Brăilei și de alţi supuși otomani „în o seamă de locuri din cuprinsul hotarului distinct și stabilit al principatului Ţării Românești”, Ahmed III emitea un *hukum* către cadiii de la Dunăre prin care le reamintea că aceste abuzuri erau contrare cutumei și poruncilor anterioare[2810]. În același sens, într-un document din anul 1744, se reafirma principiul protecţiei teritoriului: „asupra hotarelor și graniţelor distincte și stabilite ale principatului Ţării Româneşti nu trebuia să se întâmple vreun amestec și vreo încălcare din partea altora.”[2811].

Pe această cale se avea în vedere îngrădirea silniciilor de tot felul[2812], comise în special de autorităţile otomane de la Dunăre și de supușii otomani din unităţile administrative de la frontiera cu Principatele tributare și sesizate cu promptitudine de voievozi, boieri, clerici sau capuchehăi prin „petiţii” *Carz, arzuhal*) trimise la Poartă. Să subliniem că în documentele otomane era invocat adeseori „obiceiul”, ca sursă juridică, pentru a confirma „protecţia” de care, teoretic, trebuia să se bucure provinciile tributare și locuitorii lor, „protecţie” stipulată deja în *seri ’at,* dar și în *ahdnâme-lele* și *berât-ele* sultanale.

Protecţia cultului religios

Libertatea și protejarea cultelor religioase practicate de nemusulmanii tributari erau garantate din primele „legăminte” încheiate de Muhammad și de cei patru califi

2809 Gemil, *Documente turcești,* doc. 49, 62, 99; Veliman, *Documente turcești,* doc. 16, 43, 110.

2810 Veliman, *Documente turcești,* doc. 16.

2811 Veliman, *Documente turcești,* doc. 110.

2812 Veliman, *Documente turcești,* doc. 56-57, 67, 74, 117-118, 121, 133, 140, 145, 148 etc.

drepţi. Din perioada Islamului timpuriu s-au păstrat mai multe documente care punctează în mod uniform pe această „protecţie" generală acordată de musulmani acelor comunităţi de nemusulmani ce acceptaseră „somaţia politică" (respectiv plata *djizye-lei)* [2813]*.* Aici însă voi face trimitere numai la *ahd-ul* acordat de Muhammad creștinilor din Nadirân în anul 632, un model invocat în textele juridice ulterioare și inclus în manualele de diplomatică musulmană[2814]:

Protecţia lui Dumnezeu și garanţia Profetului... se întind asupra Nadirân-ului și împrejurimilor sale, adică asupra bunurilor lor, persoanelor lor, practicării cultului lor. asupra familiilor lor, asupra lăcașurilor lor sfinte și asupra a tot ce, mare sau mic, se află în posesia lor[2815].

Această atitudine tolerantă aplicată în perioada marilor cuceriri arabe a fost codificată în textele juridice de la sfârșitul secolului al VIII-lea și din secolul al IX-lea. Căutând să explice această realitate, oarecum surprinzătoare (surprindere reliefată și de întrebarea: „Cum se poate ca prinţul musulmanilor să lase întregi bisericile, sinagogile și crucile nemusulmanilor?"), juristul hanefit Abu Yusuf Ya kub aloca un întreg capitol acestei probleme în *Kitâb al-kharâdj.* El statua, în primul rând, că protecţia religioasă era una din condiţiile puse de „necredincioși" pentru a plăti *djizya,* „prin mijlocirea căreia pacea va fi încheiată"[2816]. Această practică a ieșit în relief nu numai în timpul Califatului arab, ci și în procesul de expansiune otomană: „peste tot unde musulmanii au pus stăpânire pe un teritoriu, pe un regat – sintetiza Edgar Quinet –, au început prin a aduce cinstire pentru victoria

---

2813 „Nici un episcop nu va fi schimbat de la locul său, nici un călugăr de la mănăstirea sa, nici un preot de la parohia sa." (Hamidullah, *Documents,* doc. 80, pp. 47-48) În *'ahd-ul* acordat locuitorilor din Ludd (Palestina), Califul 'Umar (634-644) promitea că „bisericile lor nu vor fi afectate prin locuire, nici distruse; ele nu vor suferi nici o stricăciune. Ei nu vor fi persecutați în nici un chip în religia lor" (Hamidullah, *Documents,* doc. 262, p. 124).

2814 El va fi inclus și de al-Kalkashandî în celebrul său manual de diplomatică musulmană.

2815 Hamidullah, *Documents,* doc. 80, pp. 47-48.

2816 Abu Yusuf, *Kitâb,* pp. 213-230.

lor Dumnezeului lor Mahomed, iar acest mare act de proprietate a fost însemnat pe pământ prin *ctitoriile lor sacre* în Spania, Atica, Moreea, Bizanţ, Asia Mică, Serbia, Bulgaria. *Nu există cucerire musulmană fără însemnul acesta*" (subl.m.) [2817].

La nord de Dunăre a fost o altă realitate, care poate fi sesizată cu ochiul liber. Nicio moschee nu a fost construită în timpul dominaţiei otomane în Valahia, Moldova și Transilvania sau în alte provincii tributare și autonome ale imperiului. În general, observatorii europeni ce, dintr-un motiv sau altul, au ajuns în ţările române în secolele XVI-XVIII ţineau să sublinieze protecţia de care s-a bucurat cultul religios ortodox la nord de Dunăre, inclusiv în latura sa arhitecturală, în comparaţie cu teritoriile sud-dunărene. Astfel, într-un raport francez din 19 august 1686, descriindu-se orașul Iași, nu se uita să se precizeze că el avea, printre altele, „douăzeci și opt de biserici sau mănăstiri foarte frumoase… care slujeau ca refugiu pentru întreaga populaţie și *pe care, din calcul, turcii și tătarii nu le-au atins niciodată*" (subl.m.) [2818]. Din perspectiva secolului al XIX-lea, Edgar Quinetâşi continua pledoaria cu privire la autonomia Principatelor române, amintită mai sus, invocând drept argument esenţial tocmai arhitectura religioasă de pe teritoriul acestora: „Printr-o excepţie care sare în ochi, extraordinară, musulmanii, de cum au pătruns în această ţară, și-au interzis dreptul de-a clădi fie și o singură moschee. De la începuturi și până în zilele noastre, s-au ţinut de cuvânt. Ce demonstraţie mai sigură că pământul românesc nu este și nici nu a fost însemnat cu pecetea cuceririi, că autonomia și suveranitatea i-au fost respectate?"[2819].

Nu există nicio promisiune în „cărţile de legământ" și „diplomele de investitură" acordate domnilor moldo-valahi (cele care s-au păstrat până astăzi) cu privire la o protecţie

---

2817 Quinet, „Românii", p. 363.

2818 „Auxquels les Turcs et les Tartares par politique n'ont jamais touché." *(Hurmuzaki,* XVI, doc. CCLXXXII, pp. 125-126: Bethume către Croissy)

2819 Quinet, „Românii", p. 363.

religioasă pe termen lung și la interdicţia de a construi moschei la nord de Dunăre. Dar în *ahdnâme-lele* și *berât-ele* acordate principilor Transilvaniei găsim stipulaţii privind autonomia religioasă, precum în actul emis de Ahmed I în iulie 1614 prin care Gabriel Bethlen era confirmat ca principe tributar: „Și, nealterând și neschimbând ritul și ordinea și regulile și religia, precum și obiceiurile care sunt practicate între ei din vremuri vechi, lăsându-i în starea lor, nimeni să nu facă altceva decât a-i lăsa liniștiţi sub umbra dreptăţii”[2820].

Aspectele practice ale autonomiei religioase din Valahia și Moldova sunt ilustrate de mai multe *hukum-uri* din secolele XVI-XVIII. Problemele administrative și fiscale ale bisericii ortodoxe autohtone trebuiau rezolvate fără amestecul autorităţilor otomane sau al Patriarhiei grecești din Constantinopol *(Rum patrikati tarafindan dahi dahl olunub).* În acest sens, prin *hukum-ul* din 1617 trimis voievodului Radu Mihnea al Moldovei, Ahmed I reînnoia de fapt porunci date maiînainte *(mikaddema emrim dahi verilmekle)* [2821]*.* Totodată, clerul înalt trebuia să fie autohton, după o veche cutumă *(oteden beru)* invocată în actele oficiale. Confruntându-se cu „invazia” clerului grec, Constantin Mavrocordat îi cerea lui Osman III să restabilească vechea „tradiţie”, iar sultanul nu făcea decât să emită în 1755 o poruncă în această privinţă[2822].

Boierii moldo-valahi erau conștienţi că protecţia cultului ortodox depindea de prezenţa unor voievozi creștini pe tronul principatelor, protecţie care ar fi încetat imediat ce aceștia ar fi fost înlocuiţi de guvernatori turci:

Dar noi ne temem – mărturiseau pribegii munteni într-un memoriu adresat la 25 iulie 1604 principelui Transilvaniei – că, dacă va fi pe placul Turcilor lucrul, vor pune acolo alt Domn, turcesc, dintre dânșii, care e de

---

2820 *Kadimü ’l-eyyamdan suregeldikleri ayin ve kaide ve tore ve dinlerin ve aralarinda carî olan ‘adetlerin tagyîr ve tebdîl etmeyüb.* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 61)

2821 Gemil, *Documente turcești,* doc. 68.

2822 Mai precis, din *evâhir-i șaban* 1168/2-10 iunie 1755 (Veliman, *Documente turcești,* doc. 127).

credinţa și de legea lor, care vor strica frumoasele biserici creștinești și mănăstirile și le vor face să fie ale lor[2823].

Să amintim că în *Legăturile celi primite și întărite de împăratul* alcătuite în secolul al XVIII-lea pe baza unor vechi „tradiţii” și „obiceiuri” (texte apocrife numite impropriu

„Capitulaţii”) cărturarii și boierii moldoveni au codificat – prin două stipulaţii – „cutuma” respectată ca lege de otomani de a proteja cultul ortodox și de a nu construi moschei în Moldova[2824].

Călătorind în alte provincii otomane

Există mai multe studii despre condiţia otomanilor musulmani în teritoriile de la nord de Dunăre – ce-i drept, axate mai ales pe secolul al XVIII-lea[2825], dar foarte puţine pagini s-au scris până acum despre regimul aplicat locuitorilor din principatele tributare pe teritoriile aflate sub administraţie directă otomană (în general, în dreapta Dunării) [2826]. Pentru un demers cât mai riguros, mi-am propus instituirea a doi termeni de comparaţie: supusul nemusulman din Imperiul otoman *(zimmî)* și străinul *(muşte min).* Pe de altă parte, o imagine nuanţată putem obţine – datorită abundenţei de informaţii – prin comparaţie cu regimul ragusanilor în Imperiul otoman, dar

2823 *Hurmuzaki,* VIII, doc. CCCCIII, pp. 280-2881.

2824 „Legea creștinească cari să ţine în Moldova să nu fie niciodată călcată sau stricată și să aibă slobodi besăricile ca și mai înainte”; „Turcii să nu poată cumpăra pământuri în Moldova, nici să s[ă] așăzi, nici să facă giamii, nici într-un chip” (Giurescu, *Capitulaţiile,* p. 11). Pentru discuţii critice pe marginea acestui celebru „tratat” inclus într-un manuscris publicat de M. Kogălniceanu sub titlul *Din izvoadele răposatului Nicolai Costin ce au fost vel logofăt,* vezi Constantin Giurescu, *Capitulaţiile Moldovei cu Poarta Otomană,* București, 1908 (retipărit în Constantin Giurescu, *Studii de istorie,* Eminescu, București, 1993, pp. 473-504).

2825 M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, „Despre regimul supușilor otomani în Ţara Românească în veacul al XVIII-lea”, *St. Rdl,* 1, an XIV, 1961, pp. 87-113; M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, „Sur le régime des ressortissants ottomans en Moldavie (1711-1829)”, *SAO,* V-VI, 1967, pp. 143-182; R. Mircea, „Sur les circonstances dans lesquelles les Turcs sont restés en Valachie jusqu’au début du XVII^{e} siècle”, *RESEE,* V, l-2, 1967, pp. 77-86; M.A. Mehmet, „Despre dreptul de proprietate al supușilor otomani în Moldova și Ţara Românească în sec. XV-XVIII”, *Cercetări istorice* (serie nouă), III, Iași, 1972, pp. 65-81; M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, „Sur le mariage entre les Turcs ottomans et les Roumains (XVI^{e} s. - XIX^{e} s.)”, *Recherches sur l’histoire des institutions et du droit,* București, 6, 1981, pp. 15-17.

2826 Un sumar punct de plecare l-a oferit Ion Matei, „Românii în Imperiul Otoman. Probleme generale”, *CICSEE,* III, 1986, pp. 141-149.

și cu statutul moldo-valahilor și ardelenilor când aceștia călătoreau în statele creștine vecine[2827]. Totodată, este necesară comparaţia cu statutul negustorilor otomani (mai ales musulmani) și al negustorilor din alte state creștine în teritoriile românești. Mai mult decât orice, trebuie însă luate în seamă schimbările de statut politico-juridic al ţărilor române faţă de Poartă survenite de-a lungul secolelor XV-XIX.

Prezenţa moldo-valahilor și ardelenilor în dreapta Dunării, deci în teritorii care se aflau sub administraţie otomană directă, era prilejuită de conjuncturi variate. Dintre ele amintesc negoţul[2828], cărăușia și misiunile oficiale (trimișii cu tributul la Poartă, *kapu-kethuda-lele,* olăcarii etc.) [2829]. Cel puţin în etapa de început, negoţul – chiar dacă s-a limitat de cele mai multe ori la unul „local”, de mică amploare – a fost motivul cel mai important pentru prezenţa muntenilor și moldovenilor pe teritoriile otomane. Multe documente din a doua jumătate a secolului al XV-lea, publicate de Grigore Tocilescu, întregesc imaginea negustorilor munteni de intermediari între negustorii „turci” și cei brașoveni[2830]. În secolul al XVI-lea, relaţiile comerciale dintre nordul și sudul Dunării s-au amplificat. În 1533, negustorii din Pitești, Argeș și Râmnic sunt consemnaţi în izvoare ca făcând negoţ în Balcani, la sud de Dunăre, de unde reveneau cu produse orientale. Ei plăteau vamă „la vadul de la Vidin”[2831]. Nicolae Iorga publica o serie de documente care dovedeau relaţii de durată între căruţașii moldoveni și negustorii greci, armeni și evrei din

---

2827 Aici, merită să amintesc opinia lui Vasile Lupu (1634-1653), potrivit căreia negustorii moldoveni în Polonia aveau statut de „străini” și, în această situație, nu puteau cere protecție decât voievodului Moldovei *(Hurmuzaki,* supl. II, vol. II, doc. CCLXXXIV, p. 622: scrisoare către castelanul Cracoviei, 22 iulie 1642).

2828 Gemil, *Documente turcești,* doc. 119, p. 269 (document din 1646).

2829 În 1696, *boyâr ogullari ve hizmetkârlari* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 213, p. 439); în 1728, călărași sau olăcari (Veliman, *Documente turcești,* doc. 61, p. 180-181).

2830 Tocilescu, *534 documente,* doc. 95, 139.

2831 *Documente privind istoria României. Veacul XVI. B. Țara Românească,* vol. II (1526-1550), Editura Academiei RPR, București, 1951, doc. 147.

Constantinopol[28322833].

Dacă este ușor de argumentat că locuitorii din Ţara Românească și Moldova erau, în viziunea otomană, „necredincioși” *(küffar, kefere)* și „beneficiari de legământ” *(muahidân),* intrăm pe un teren alunecos în momentul în care încercăm să răspundem clar ce statut aveau valahii și moldovenii în timpul călătoriei pe teritoriile otomane până la mijlocul secolului al XVI-lea. Analizând registrele vamale din cetăţile Kaffa și Akkerman de la sfârșitul secolului al XV-lea și începutul secolului al XVI-lea, în care apar – printre negustori de religii și etnii diferite – și „franci” (*drençiy în) 19* din Chios și Moldova (pe atunci state tributare Porţii), Halil Inalcık se întreba dacă aceștia erau asimilaţi de autorităţile otomane negustorilor străini (sing. *müste miri) [2834]* veniţi din „Casa războiului” și regreta că nu putea trage o concluzie fermă[2835].

În puţinele acte otomane oficiale prin care erau reglementate relaţiile dintre Poartă și Valahia sau Moldova în secolul al XV-lea nu găsim stipulaţii comerciale, așa cum se întâmplă în actele similare acordate altor state tributare din sud-estul Europei (Ragusa[2836] sau unele insule din Marea Egee) [2837]. Aceasta mă face să cred că, mai mult

---

2832 N. Iorga, „Acte privitoare la comerțul românesc cu Lembergul”, în Iorga, *Studii,* XXIII, pp. 328-399, 410-454.

2833 În *kanunnâme-lele, hüküm-urile* și registrele vamale din secolele XV-XVI, prin *firenk, efrenç* (pl. *efrençiyân)* sau *frenk kâfirleri* se înțelegeau, de regulă, negustorii ce proveneau din țările cu care statul otoman avea relații comerciale strânse (Anhegger, Inalcik, *Kanunname,* doc. 53-54; Cvetkova, „Villes balkaniques”, p. 68). Despre termenul *franc,* vezi: Lewis, *Middle East,* p. 30; Cl. Cahen, „Crusade”, în *EI-2,* II, p. 65; Sousa, *Capitulatory Regime,* p. 57, n. 43; Nora Șeni, „Finances Ottomans et figures levantines”, în *L'accession de la Turquie à la civilisation industrielle: facteurs internes et externes,* Actes du Colloque d'Istanbul 2-4 dec. 1985, publié par J. Thobie, J.L. Bacqué-Grammont, Istanbul, 1987, p. 14.

2834 Despre *müste'min,* vezi d'Ohsson, *Tableau,* V, pp. 37-44.

2835 Inalcik, „Black Sea”, p. 100.

2836 N.H. Biegman aprecia chiar că „secțiunea comercială” a *'ahdnâme-lelor* ragusane era mai detaliată decât cea „constituțională” (Biegman, *Ragusa,* pp. 46-47).

2837 De exemplu, în *'ahdnâme-lele* acordate insulei Nâxos în anii 1564 și 1565, clauza despre libertatea de a face comerț este subînțeleasă din stipulațiile privind moștenirea și valoarea tranzacțiilor dintre locuitorii insulelor egeene și negustorii otomani (Biegman, *Ragusa*, p. 53).

decât în celelalte cazuri, negoţul dintre nordul și sudul Dunării se ghida după practici cutumiare. Totuși, nu este lipsit de semnificaţie faptul că unul din primele documente ce reglementau relaţiile dintre statul otoman și Moldova era un „salvconduct" care îi privea pe negustorii moldoveni. Este vorba de „porunca imperială" *(nișân-i hümayûn hükmü)* emisă la 5 *receb* 860/9 iunie 1456, urmare directă a încheierii păcii între Mehmed II Fatih și Petru Aron: „În situaţia de acum, împăcându-mă cu voievodul Petru, beiul Ţării Moldovei… (eu) am înlăturat dușmănia dintre noi și am poruncit…"[2838]. Textul din 1456 a fost publicat și comentat în mai multe rânduri, fiind caracterizat în mod diferit de turcologii români[2839].

Documentul de cancelarie din care am citat mai sus nu este, nici mai mult nici mai puţin, decât o „poruncă" *(hukum)* emisă de sultan pentru autorităţile otomane locale. Trebuie subliniată legătura strânsă pe care sultanul Mehmed II o făcea între stabilirea relaţiilor de pace și garantarea activităţilor comerciale. *Hukum-ul* era adresat funcţionarilor otomani *(sancakbeyi, bey, subași, kadi* etc.) cu care negustorii veniţi din Moldova, în special din Akkerman, ar fi intrat în contact. În ce mă privește, cred că vor fi fost emise mai multe copii ale acestui *hukum,* trimise nu numai autorităţilor otomane, ci și voievodului Moldovei sau negustorilor din Cetatea Albă, acte cu care se vor fi înarmat negustorii moldoveni atunci când urmau să vină pentru comerţ pe teritoriile otomane. Acest document, care – din punctul de vedere al dreptului islamic – era un *amân* colectiv, îi avea ca beneficiari pe „negustorii din ţinuturile lui [ale voievodului Moldovei – n.m.] (și) din

---

2838 *Șimdiki halde... Bogdan ile beyi Pitri voyvoda ile barișiklik idub aradan dușmanligi goturdum ve buyurdum ki.* (Există mai multe ediții și traduceri în românește ale acestui document. Am folosit traducerea din Mehmet, *Documente turcești,* doc. 2, iar pentru textul osman, facsimilul din Guboglu, *Paleografia,* doc. 3).

2839 Opiniile specialiștilor nu au coincis întotdeauna, principalul motiv constând în alegerea unor criterii diferite. Mihail Guboglu considera că porunca din 1456 poate fi considerată „un privilegiu, o capi- tulație" *(imtiyaz, Kapitulasyon)* oferită negustorilor din Akkerman, respingând teoria lui Mustafa Ali Mehmet, potrivit căreia acest document era o *'ahdnâme.* În acest context, el afirma că *'ahdnâme-aua* nu trebuie confundată cu *Capitulația* (tc. *kapitulasyon)* (Guboglu, „1368-1456", p. 841).

Cetatea Albă" *(amân vilayetlerinden Akkerman dan olan bazergântar).* Actul din 1456 cuprinde într-o prezentare compactă cele trei drepturi (garanţii) acordate, în esenţă, unor negustori străini în practica vremii: libertatea de mișcare pe teritoriile otomane; libertatea de a face comerţ; protejarea vieţii, libertăţii și mărfurilor negustorilor. Dar iată textul:

...am poruncit ca să vină cu corăbiile, negustorii care sunt dinţ muturile acestuia (și) din Cetatea Albă; (și) făcând vânzări și cumpărări cu populaţia la Edirne, Brusa și Istanbul, să facă comerţ. (Și) niciunul dintre beii și subașii și sipahii și robii mei să nu aducă pagubă și daună sufletului și capului și averii acestora, la venire și la plecare[2840].

„Privilegiul comercial" acordat negustorilor moldoveni trebuie însă privit și judecat într-un context mai larg, cel al restabilirii schimburilor comerciale dintre posesiunile balcanice și litoralul nord-vestic al Mării Negre după 1453[2841]. Prin acest document se relansau în condiţii noi, moldovenii devenind „oameni ai tratatului" după încheierea păcii *(barișiklik idub),* relaţiile comerciale existente deja între Moldova și zonele din jurul Strâmtorilor înainte de 145 3[2842]. În acest sens, Idris Bitlisi, referindu-se retroactiv la Gallipoli din a doua jumătate a secolului al XIV-lea și din prima jumătate a secolului al XV-lea, afirma: „Negustorii și caravanele orașelor din Arabia și Persia, ca și cele din ţinuturile Rumeliei și Ungariei și Ţării Românești și Moldovei (*Bogdan)* și cehe și leșești, trec prin trecătoarea mai sus amintită"[2843].

Din păcate, documentul din 1456 este unul dintre puţinele acte „solemne" cu caracter de privilegiu care

2840 *Buyurdum ki anun vilayetlerinden Akkerman 'dan olan bazergânlar gemiler ile geleler; Edirne 'de ve Brusa 'da ve Istanbul 'da halkla muamele ve mubaya 'a idub bazerganlik ideler Gelmekde ve gitmekde benum beylerumden ve subașilarumdan ve sipahilerumden ve kullarudan hiș birisi bunlarun canina ve bașina ve malina zarar ve ziyân geturmiye.* (Guboglu, *Paleografia,* doc. 3, p. 164, facsimil 3).

2841 Georgieva, „Commerce", p. 41.

2842 În 1452 sunt atestate mărfuri ale negustorilor moldoveni la Constantinopol și Pera (Iorga, *Acte și fragmente,* III, p. 31).

2843 Idris Bitlisi, „Heșt Behișt", în *Cronici turcești,* I, p. 152.

vorbesc, fie și sumar, despre regimul moldovenilor pe teritoriile otomane în secolul al XV-lea. În aceste condiţii, metoda comparativă se dovedește a fi cea mai fertilă. În primul rând, *ahdnâme-lele* acordate altor „state tributare”[2844] din sud-estul Europei, precum Ragusei în secolele XV-XVII sau unor insule din Marea Egee în secolul al XVI-lea (Nâxos, Chios și Andros), mi-au oferit acele date despre regimul comerţului și negustorilor în Imperiul otoman care lipsesc în cazul Valahiei și Moldovei[2845]. În acest sens, am făcut apel la „tratatele de privilegii” *(privilegia)* din anii 1430, 1442 și 1458[2846], la *ahdnâme*-lele cu texte în osmană din secolul al XVI-lea (918/1512 – 1513[2847] și 983/1575[2848]) și din secolul al XVII-lea[2849], toate acordate Ragusei. Am adăugat, de asemenea, *ahdnâme-aua* acordată insulei Andros în anul 946/1539[2850], act ce făcea parte dintr-o serie de *lettres de privilège du sultan* prin care a fost reglementat regimul Cicladelor faţă de Imperiul otoman în prima jumătate a secolului al XVI-lea, dar și *ahdnâme-lele* din a doua jumătate a secolului al XVI-lea (mai precis, din 16 *cemaziülevvel* 972/20 decembrie

---

2844 Într-o clasificare a statelor vasale Imperiului otoman după criteriul motivelor care au dus la subordonarea lor, D.E. Pitcher le includea în categoria celor de „valoare comercială” (Pitcher, *Ottoman Empire,* p. 130).

2845 După aceeași clasificare, țările române erau incluse în categoria celor de „valoare militară” (Pitcher, *Ottoman Empire,* p. 130). Astfel am putea explica și lipsa clauzelor referitoare la regimul comerțului și negustorilor din *‘ahdnâme-lele* și *berât-ele* acordate voievozilor români.

2846 Bojovic, „Dubrovnik I”, doc. 2 (1430), doc. 4 (1442), doc. 6 (1458).

2847 Copie legiferată de *kâdi-ul* din Bursa și inclusă într-un „Registru al *șeri‘at-ului” (Bursa Șer’iye Sicilleri,* A, 20, 387/b) din acest important centru comercial anatolian (F. Dalsar, „Selim I’in Dubrovnik Cumhuriyeti ile yaptigi muahede”, *TV,* cilt II, 12, 1943, pp. 410-414: text osman transliterat, dar cu multe greșeli; Akgündüz, *Osmanli Kanunnâmeleri,* 3. Kitab, pp. 385-387: facsimil și transliterare).

2848 Este prima *‘ahdnâme* acordată Ragusei al cărei original în osmană s-a păstrat (Biegman, *Ragusa,* pp. 48-59: text tradus în engleză).

2849 „Condicile de porunci pentru Dubrovnik” *(Dubrovnik Ahkâm Defteri),* din perioada 1013-1028/ 1604-1618) (BOA, *DED,* 13, 195 p.).

2850 Text francez prezentat în 1686, împreună cu alte documente, de preotul Saulger ambasadorului Franței la Constantinopol (R. Saulger, *Histoire nouvelle des anciens ducs et autres souverains de l’Archipel,* Paris, 1698, pp. 349-351, *cf.* Slot, *Archipelagus Turbatus,* II, pp. 76-77).

1564[2851] și 28 *ramazan* 972/29 aprilie 15 6 5[2852]), care veneau să stabilească statutul insulei Nâxos (și, ulterior, al altor două insule dependente de acesta, Santorin și Pâros) faţă de Poartă. În *ahdnâme-lele* luate ca termen de comparaţie găsim clauze prin care negustorilor din statele tributare li se garanta o serie de drepturi acordate „străinilor" *(müste min)*: libertatea de a călători (a intra, a circula și a ieși) în Imperiul otoman; protecţia vieţii, libertăţii și bunurilor lor; în caz de deces, avutul nu li se confisca, ci urma să fie înmânat moștenitorilor legali. Mai mult, negustorilor din statele tributare li se acordau „privilegii" de care nu beneficiau nici supușii statelor occidentale ce primiseră *Capitulaţii,* precum taxe vamale mai mici sau libertatea de a cumpăra unele mărfuri prohibite pentru negustorii *müste min.*

În izvoarele din secolele XVI-XVIII găsim informaţii abundente despre negustori, demnitari autohtoni, soli, curieri și agenţi permanenţi *(kapu-kethudalart)* care călătoreau și rezidau o anumită perioadă de timp în provinciile vecine sau în marile orașe otomane[2853].

Începând cu domnia lui Süleyman Magnificul (1520 – 1566), în calitate de supuși nemusulmani protejaţi *(zimmî, re îvă),* muntenii, moldovenii și ardelenii puteau călători liber pe teritoriile otomane. Protejarea vieţii, libertăţii și bunurilor supușilor Ţării Românești și Moldovei era afirmată de sultanii otomani din ce în ce mai mult din a doua jumătate a secolului al XVI-lea, când abuzurile au început să se manifeste și în această direcţie. În 967/1559, sultanul cerea *kadi*-ului de Rusciuk să interzică slujbașilor otomani din sudul Dunării să-i persecute pe „oamenii" voievodului Ţării Românești, Petru cel Tânăr (1559 – 1568), sau să provoace daune în privinţa lucrurilor ce-i

---

2851 Text osman transliterat, parțial, în Uzumjarșili, *Osmanli Tarihi,* III, 2, pp. 102-103.

2852 Text osman integral în Saffet, „Nakșe (Nâksos) Dukaligi, Kiklâd Adalari" [„Ducatul Nâxos. Insulele Ciclade"], *TOEM,* IV, 1329, pp. 1446-1448.

2853 Gemil, *Documente turcești,* doc. 119 (document din 1646), doc. 213 *(boyâr ogullari ve hizmetkârlari,* în 1696); Veliman, *Documente turcești,* doc. 61 (document din 1728).

aparţin[2854]. „Atunci când moldoveanul trece dintr-o parte în alta [a Dunării] și în alte ocazii – generaliza sultanul Ahmed I într-un *hüküm* din 1609, adresat nazârului de Isaccea –, *să nu îngădui ca el să fie necăjit…”* (subl.m.) [2855]. Tendinţa de a se comite abuzuri contra supușilor din principatele tributare la trecerea lor în dreapta Dunării s-a menţinut, în ciuda interdicţiilor sultanale. În aceste condiţii, chiar și voievozii care mergeau la Poartă erau înarmaţi cu un „salvconduct”, practic un *hüküm* adresat autorităţilor otomane prin care se cerea să îi asigure „protecţia”. Un exemplu notabil este porunca lui Osman II din iunie 1618, trimisă lui „Iskender Pașa, precum și dregătorilor și cadiilor de pe mâna dreaptă (*sag kolda)”,* referitoare la fostul voievod al Ţării Românești, Alexandru Iliaș (1616 – 1618):

Atunci când [această poruncă] va sosi, potrivit ordinului meu, să faceţi ca amintitul [Alexandru bei] și soţia sa și socrul său și slujitorii și ceilalţi oameni ai săi, împreună cu vitele și bunurile sale, să ajungă în siguranţă și integritate de la unul la celălalt dintre voi *(emn îl sâlim bir-birinizeulaşdirub),* pentru ca să-i trimiteţi la Poarta mea a Fericirii[2856].

În opinia lui Daniel S. Goffman, sistemul *maktu* a fost implantat iniţial cu scopul de a asigura populaţiilor cucerite un anumit grad de autonomie. Totodată, sistemul *maktu* asigura colectarea unei sume fixe de bani și evitarea abuzurilor comise de colectorii de „capitaţie” (*cizye),* abuzuri la ordinea zile în provinciile otomane, inclusiv în regiunile danubiene[2857]. Într-adevăr, în secolele XVII-XVIII, una din „silniciile” reclamate de voievozi,

---

2854 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 41, p. 52.

2855 Poruncă din *muharrem* 1078/aprilie 1609 (Gemil, *Documente turcești,* doc. 44, pp. 112-113).

2856 Gemil, *Documente turcești,* doc. 73, pp. 184-185.

2857 Daniel S. Goffman a publicat documente care descriu incidentele rezultate din abuzurile financiare din zona Damasc, Tripoli și Alep, dar sugera că asemenea inechităţi erau prezente și în alte provincii otomane (Gibb, Bowen, *Islamic Society,* I/2, p. 256; Goffman, *„Maktu‘* System”, pp. 81-90).

personal sau prin capuchehăi[28582859], și interzise categoric de sultani consta în „cererea de tribut” *(harâc talebeyilef05* sau „cererea de gizie” *(cizye talebiylefob.* Acest abuz era comis în special în punctele ce marcau intrarea pe teritoriile aflate sub administraţie otomană directă (Chilia, Brăila, Giurgiu, Turnu, Silistra, Rusciuk, Nikopol etc.) și de-a lungul drumurilor care duceau la Istanbul. În poruncile sultanale adresate de regulă *kadiilor,* dar și altor dregători otomani din locurile amintite mai sus, erau incriminaţi, în primul rând, funcţionarii otomani însărcinaţi cu perceperea „capitaţiei” *(djizyedâr,* tc. *cizyedâr) 101*: „cei ce sunt giziedari” *(cizyedâr olanlar) W0*, în 1696; „giziedarul de Nikopol”, în 1717[2860]; „giziedarul de Burgas” *(Bergos cizyedâri),* în 1728[2861]; giziedarii din Silistra, Giurgiu, Rusciuk și Brăila, în 1759[2862]. Dacă de multe ori „cererea de gizie” rămânea la nivel de pretenţie, întâlnim destule cazuri în care se trecea la fapte. Și acestea, cred, nu constituie decât vârful aisbergului. Astfel, în 1717, *djizyedâr-ul* de Nikopol lua „cu titlu de gizie *(cizye nâmiyle)* câte 4 – 5 guruși de la supușii principatului Ţării Românești care trec din Ţara Românească în partea Nikopolului”[2863]. Mai mult, uneori se dorea ca abuzul să capete și legitimare juridică. Astfel, în 1728, giziedarul de Burgas, reţinând un călăraș din Moldova „și punându-l în lanţuri, l-a întemniţat și i-a dat cu forţa și cu de-a sila *hârtie pentru gizie (cizye kâgidi virub)*” (subl.m.) [2864]. Oricum, în fiecare caz în parte, sultanii otomani confirmau interdicţia de a cere *djizya* de la supușii

---

2858 În 1696, *‘arzuhal* înaintat de „capuchehăile Țării *Românești” /Eflâk kapukethudalari* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 213); în 1728, *‘arzuhal* făcut de „capuchehăile Moldovei”*/Bogdan kapukethudalari* (Veliman, *Documente turcești,* doc. 61, pp. 180-181).

2859 *Fermân* din 10 *zilkade* 1107/11 iunie 1696 (Gemil, *Documente turcești,* doc. 213, p. 439).

2860 Veliman, *Documente turcești,* doc. 29, pp. 118-119.

2861 Veliman, *Documente turcești,* doc. 61, pp. 180-181.

2862 Veliman, *Documente turcești,* doc. 140.

2863 Veliman, *Documente turcești,* doc. 29, pp. 118-119.

2864 Veliman, *Documente turcești,* doc. 61, pp. 180-181.

munteni și moldoveni aflaţi în trecere prin teritoriile otomane. Mai mult, din perspectiva anului 1759, scutirea de *djizya* era deja o practică cutumiară, Mustafa III invocând și cutuma, pe lângă dispoziţiile anterioare ce ţineau pasul cu abuzurile tot mai frecvente: „Să se facă astfel încât supușii Ţării Românești să nu fie necăjiţi în vreun fel, prin pretinderea giziei, contrar înaltelor ordine și împotriva vechiului obicei…”[2865]. Argumentul invocat cel mai adesea suna astfel: „Își dau haraciul voievodului lor”[2866]. De fapt, cancelaria otomană emitea în mod regulat porunci sultanale *(hukum)* prin care reafirma exceptarea de la plata *djizye-lei* a oricărui supus ce își plătise deja „capitaţia” în unitatea administrativ-teritorială căreia îi aparţinea. Într-adevăr, conform concepţiei otomane, supușii valahi și moldoveni îşi plăteau „capitaţia” voievozilor lor, care o predau Porţii sub forma unui „tribut colectiv” (*ve Eflâk cizyesi maktu olmakla)* [2867]*.*

Într-un document din 1646, moldovenii nu erau comparaţi cu *zimmî-ii* din dreapta Dunării, ci erau alăturaţi *muşte min-ilor* veniţi din Polonia. Astfel, Ibrahim I îi cerea *kadi-ului* din Chilia să pună în practică o dispoziţie financiară anterioară (din 1052/1642 – 1643) referitoare la scutirea negustorilor moldoveni și polonezi de la plata „capitaţiei”: „Să nu permiţi ca de acum înainte cineva să-i supere cu cereri de haraci pe acei polonezi și moldoveni care. vin în schela Chilia pentru a face negoţ”[2868]. Conţinutul acestui *hukum* ne aduce aminte de clauza inclusă în *ahdnâme-lele* acordate statelor creștine[2869]. Fără a se marca vreun termen-limită care să impună străinilor *(muşte min)* întoarcerea în statele vest-europene de unde

2865 Veliman, *Documente turcești,* doc. 140.

2866 *Hukum* din 24 *șevval* 1056/3 decembrie 1646 (Gemil, *Documente turcești,* doc. 119).

2867 *Fermân* din 10 *zilkade* 1107/11 iunie 1696 (Gemil, *Documente turcești,* doc. 213, p. 439).

2868 *Leh 'lu ve Bogdan 'lilardan Kili iskelesine... ticâret işun gelub harâc talebiyle rencîde itdirmeyub.* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 119: *hukum* din 24 *șevval* 1056/3 decembrie 1646)

2869 Pentru cazul venețian: Gokbilgin, „Belgeler I”, p. 126. Aproape la fel în *'ahdnâme-aua* din 1521 (Șakiroglu, „1521”, p. 398).

veniseră, în *ahdnâme-le* s-a înscris doar privilegiul acordat acestora de a nu plăti „capitaţie”: „De la cei care s-au stabilit în Ţările noastre bine păzite. şi care fac comerţ, să nu se ceară tribut”[2870]. Este necesar să notăm că în tratatele de pace și comerț încheiate cu statele din zona de frontieră nu se făcea, de regulă, nicio referire specială la scutirea de plata *djizye-lei.* Cazul *ahdnâmelelor* poloneze este ilustrativ în această privinţă[2871]. Totodată, apar scutiri fiscale pentru mărfurile cumpărate de pe teritoriile otomane în numele voievozilor tributari, care ne amintesc de „privilegiul” similar acordat unor negustori europeni[2872]. Mai mult, într-un *fermân* din 1608, Ahmed I confirma chiar o practică cutumiară instituită în acest domeniu: „A fost emis firmanul meu pentru a se proceda așa cum s-a făcut până acum” *(olageldügi üzere amel olunmak)* [2873].

Dreptul de achiziţionare a unor proprietăţi imobiliare sau de construire a unor edificii pe teritoriile aflate sub administraţie otomană era contestat străinilor. Conform *seri at-ului,* un *müste min* care devenea „proprietarul” unei bucăţi de pământ din „Casa Islamului” trebuia să plătească nu numai impozit funciar *(kharâdj),* ci și capitaţie *(djizya).* În consecinţă, străinul devenea supus al statului islamic (*zimmî*) [2874]. Informaţiile privitoare la dreptul unor munteni

---

2870 *Memâlik-iMahrusamizda mutemekkin olanlar... rencberlik edenler anlardan harâc taleb olunmiya.* (Feridun,*Munșe'at,* II, p. 384: *'ahdnâme* din 1601 pentru Anglia; p. 403: *'ahdnâme* din 1604 pentru Franța) La fel, Groot, *OEDR,* p. 241: *'ahdnâme* din 1612 pentru Olanda.

2871 Atitudinea este explicabilă, având în vedere specificul comerțului polono-moldo-otoman, care nu necesita prezența negustorilor din Polonia în Imperiul otoman mai mult de un an, el fiind practicat, de regulă, prin intermediul caravanelor. Vezi, pentru detalii, P.P. Panaitescu, „La route commerciale de Pologne à la Mer Noire au Moyen Âge”, *RIR,* III, fasciculele II-III, 1933, pp. 172-193; C. Georgieva, „Les rapports de commerce entre l'Empire Ottoman et la Pologne et les terres bulgares au XVI^{e} siècle”, *BHR,* 3, 1978, pp. 38-49.

2872 Scutirea de vamă pentru mărfurile cumpărate de un suveran străin pare a fi o practică cutumiară general acceptată, cel puțin în secolele XV-XVII, inclusiv în zona sud-est europeană. În 1474-1476, voievodul muntean îi atenționa pe brașoveni că aducerea în Valahia a unei cantități de fier și arme („niște fier și niște arme”) „este cumpărarea mea, astfel în privința vamei să nu-i apuce nimeni [pe oamenii domniei mele], căci știți foarte bine că până acum vamă nu mi s'a luat” (Tocilescu, *534 documente,* doc. 96, pp. 91-92).

2873 Gemil, *Documente turcești,* doc. 28.

2874 d'Ohsson, *Tableau,* V, p. 38.

sau moldoveni de a avea proprietăţi pe teritoriile aflate sub administraţie otomană sunt contradictorii. Oricum, indiferent dacă voievozilor li se contesta sau li se aproba deţinerea unor astfel de proprietăţi, de fiecare dată apare dilema dacă acest drept era sau nu „contrar nobilului *seri ’at*” (*hilâf-i şer-i şerife*), impunându-se emiterea unei „consultaţii juridice” (*fetvă*). În acest sens, ştim că în 967/1559 voievodul muntean Petru cel Tânăr avea „case la Rusciuk”[2875]. Dar, în 1644, Vasile Lupu obţinea o *fetvă* de la un *muftiu* doar pentru construirea unei cişmele (*gişme*) la Varna[2876]. În același an, Matei Basarab cerea și el autorizaţie să construiască o baie publică la Giurgiu[2877], probabil pe terenul viran cumpărat în *evâil-i zilhicce* 1053/10 – 20 februarie 1644, de la un anume Abbas Qelebi, vânzare confirmată printr-o sentinţă juridică (*ilâm*) de Mustafa, *molla* de Giurgiu, și Ahmed Hüseyin, *kadi* de Rusciuk[28782879]. În schimb, în 1154/1741, Mahmud I poruncea autorităţilor otomane din Silistra (*naib*-ului și *mutesellim*-ului) să distrugă construcţiile făcute acolo de Constantin Mavrocordat, voievodul Ţării Românești. În prealabil, însuși sultanul obţinuse o *fetvă* de distrugere de la *șeyh tâlslâm™*.

Un punct de sprijin pentru statutul moldo-valahilor în provinciile otomane vecine găsim în documentul din 1646 citat mai sus, potrivit căruia scutirea de *djizya* se anula atât pentru negustorii polonezi, cât și pentru moldoveni în momentul când achiziţionau proprietăţi imobilire, în special pământ: „Să nu permiţi ca de acum înainte cineva să-i supere cu cereri de haraci pe acei polonezi și moldoveni care… vin în schela Chilia pentru a face negoţ, și nu pentru a lua pământ în posesiune”[2880]. Cu alte

2875 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 41, p. 52.
2876 Gemil, *Documente turcești,* doc. 115.
2877 Gemil, *Documente turcești,* doc. 114.
2878 Guboglu, *Paleografia,* doc. 20, pp. 136, 178.
2879 Veliman, *Documente turcești,* doc. 99.
2880 *Leh ’lu ve Bogdan ’lilardan Kili iskelesine… ticâret iqun gelub toprak tasarruf etmedikşe… harâc talebiyle rencîde itdirmeyub.* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 119)

cuvinte, numai calitatea de proprietari îi putea transforma pe „străini" în *zimmî.* Exemplele despre „dreptul de proprietate" enumerate mai sus pot fi considerate excepţii care aveau nevoie, de altfel, de legitimare juridico-religioasă (oferită printr-o *fetvă).*

Datele prezentate mai sus introduc o notă de ambiguitate privitor la regimul juridic al locuitorilor Valahiei, Moldovei și Transilvaniei în provinciile otomane vecine. Este o ambiguitate care s-a manifestat deopotrivă la nivelul teoriei juridice (deși într-o măsură mai mică) și la nivelul documentelor oficiale otomane. Două par a fi principalele cauze ale acestei situaţii. Pe de o parte, în practica juridică otomană nu exista o delimitare clară între statutul *müste min-ilor* și regimul *zimmî-ilor,* de tipul celei promovate în textele juridice musulmane[2881]. Astfel, în unele *ahdnâme-le* acordate Veneţiei se afirma că „toţi necredincioșii formează o comunitate" *(cumle kefere millet vâhide).* Singura deosebire frapantă, după părerea unor specialiști, era scutirea străinilor de plata *djizye-lei*[2882]. Referitor la cazul analizat aici, al tributarilor din nordul Dunării, se poate spune că până la începutul secolului al XVI-lea regimul aplicat de Poartă celor veniţi din Ţara Românească și Moldova pe teritoriile aflate sub administraţie otomană era mai aproape de statutul străinilor *(müste min).* Începând cu domnia lui Süleyman Legiuitorul (1520 – 1566), statutul juridic al moldo-valahilor și transilvănenilor prezenţi în provinciile vecine sau în marile orașe otomane s-a apropiat tot mai mult, până la identificare în viziune oficială, de condiţia supușilor nemusulmani ai sultanilor *(zimmî).*

Capitolul 20

„Fac parte din Ţările mele bine păzite".

Unii istorici și juriști au negat existenţa unui regim juridic, deci a unei „stări de drept" între Poartă și ţările

2881 *Shaybânî's Siyar,* p.173; Ozel, *Islâm Hukuku,* pp. 207-211.

2882 Skilliter, *Harborne,* pp. l-2. Tarazi afirma, la rându-i, că imunitatea juridică recunoscută negustorilor francezi în secolul al XVI-lea nu se deosebea cu nimic de imunitatea acordată de primii califi arabi creștinilor și evreilor din teritoriile cucerite (Tarazi, „Statut personnel", p. 389).

române, acceptând numai o „stare de fapt” instituită printr-un abuz treptat[2883]. Această afirmaţie intră în contradicţie cu spectrul larg de surse juridice, diplomatice și administrative care dovedesc existenţa unui statut *de jure* al Valahiei, Moldovei și Transilvaniei în cadrul sistemului *pax ottomanica.*

Deși dreptul internaţional are ca obiect de studiu, în primul rând, statele independente, apariţia în practica politică a unor state care se aflau, mai mult sau mai puţin, sub controlul altui stat a impus definirea acestui statut. Noţiunea cea mai cuprinzătoare folosită în acest scop ar fi – după J.L. Brierly, un reputat istoric ai dreptului internaţional – cea de *state dependente (dependent states),* iar pentru definirea raporturilor dintre statul mai slab și statul mai puternic, sintagma *relaţie de dependenţă (relation of dependency)* [2884]. Noţiunea de *dependenţă* are un spectru larg de cuprindere și nu i se poate atribui o semnificaţie juridică precisă. Pe de o parte, poate exista o contradicţie puternică între realitatea *de fapt* și terminologia juridică. O relaţie de dependenţă poate exista *de facto,* dar din diferite motive poate să nu fie declarată *de jure*. Pe de altă parte, o relaţie de dependenţă a putut fi exacerbată din punct de vedere juridic, deși în realitate ea era mult atenuată. În aceste condiţii, istoricii sunt cei care o pot stabili de la caz la caz, luând ca punct de sprijin corespondenţa dintre „gradul de dependenţă” și „gradul de control” relevată de raporturile reale de forţe politico-militare.

Istoricii români au fost și mai sunt preocupaţi să dovedească faptul că ţările române s-au bucurat de un statut „superior” celui aplicat teritoriilor din sudul Dunării. În acest scop au adoptat sau chiar au inventat – impropriu și echivoc – mai multe formule care să descrie statutul principatelor danubiene: „state supuse”, „state dependente”, „state vasale”, „state autonome”,

2883 Un exemplu: Liviu P. Marcu, „Idei despre stat și drept în opera lui Dimitrie Cantemir”, *Studii și cercetări juridice,* 3, 1973, p. 497.

2884 Brierly, *Law of Peace,* p. 133.

„dependenţă efectivă”, „dominaţie otomană” etc. Conceptele de *vasalitate* și *autonomie* merită o atenţie specială.

Mulţi istorici și juriști au definit relaţiile de putere dintre principii tributari și sultani din perspectiva politico-juridică europeană, considerându-le o relaţie de tip „suzeran-vasal”. Aici, trebuie să subliniez că noţiunile de *vasal* și *suzeran* au fost utilizate târziu pentru a defini relaţiile dintre Principatele române și Poartă, în texte din secolele XVIII-XIX (acte oficiale europene, scrieri narative și traduceri ale documentelor otomane) [2885]. Astfel, occidentalii au preferat să folosească sintagma *state vasale* pentru a defini statutul Principatelor române faţă de Poartă în secolul al XIX-lea, formulă care avea la origine adoptarea noţiunii de *suzeranitate* pentru relaţiile de dependenţă dintre statul mai puternic și cel mai slab[2886]. Astfel, în opinia juristului elveţian Arthur de Claparède, secretar al legaţiei elveţiene de la Viena și autorul unei lucrări despre dreptul de reprezentare diplomatică, „statutul de vasalitate nominală” aplicat Principatelor române se caracteriza prin faptul că statul este supus, dar de fapt e suveran, având în posesie drepturile de a încheia pace și a face război, de a purta negocieri și, în consecinţă, dreptul de legaţie[2887]. Istoricii și juriștii români au adoptat, la rându-le, termenii *vasalitate* și *suzeranitate* pentru a defini statutul juridic al ţărilor române faţă de Poartă și raporturile dintre sultani și voievozi, fără a exista o

---

2885 Mai multe manuscrise de la Arhivele Ministerului francez de Externe privesc provinciile și ţările vasale ale Imperiului otoman : *Mémoires et documents divers sur les provinces et sur les pays vassaux de l'Empire ottoman: originaux, copies et imprimés des XVIIF et XIX*e *siècles sur la période de 1700 à 1839* (AMAE, *Mémoires et documents,* tome 13); *Mémoires et documents sur la Moldavie et la Valachie: minutes, originaux, copies et imprimés du XIX*1 *siècle sur la période de 1825 à 1855* (AMAE, *Mémoires et documents,* tome 48).

2886 Terminologia aferentă raporturilor de suzeranitate-vasalitate este specifică dreptului medieval al ginților. Practica relațiilor dintre state a dus la dispariția noțiunii de *suzeranitate* din terminologia diplomatică la începutul secolului al XX-lea. Ea mai era folosită pentru definirea relațiilor dintre Imperiul otoman și Bulgaria, între 1878 și 1909, sau dintre Marea Britanie și Africa de Sud (Brierly, *Law of Peace,* pp. 133-136).

2887 Arthur de Claparède, *Essai sur le droit de représentation diplomatique d'après le droit international moderne,* Genève, 1875, p. 113.

uniformitate cronologică sau de conţinut. Pasul următor a constat în folosirea terminologiei derivate din relaţia „vasal-suzeran” la definirea relaţiilor dintre Poartă și principatele danubiene din secolele XV-XVIII. S-a ajuns, de pildă, la „europenizarea” raporturilor juridice prin adoptarea noţiunii de *vasalitate* pentru perioada de după 1538, etapă în care încep să pătrundă masiv „obiceiurile osmănești” în Valahia și Moldova. Mai mult, definindu-se etapele relaţiilor dintre Poartă și principatele dunărene o dată după criterii și termeni otomani („stat tributar”), iar apoi după criterii și termeni occidentali („stat vasal”), s-a creat, cred, o imagine ambiguă[2888]. Ţin să subliniez că nu sunt neapărat împotriva utilizării conceptelor de *vasal* și *suzeran*, ci împotriva mixării acestora cu noţiunile specifice dreptului islamic al popoarelor, fără o cât mai corectă corelare a lor cu realitatea raporturilor de forţe. De fapt, în documentele otomane nu găsim înainte de tratatul de la Adrianopole (1829) un termen care să fie sinonim europeanului *suzeranitate.* Numai după 1829 această noţiune a fost folosită abundent în traducerile în franceză și engleză ale documentelor otomane oficiale[2889].

De-a lungul secolelor XVI-XIX, mai multe zone din Imperiul otoman s-au bucurat de un statut de autoguvernare, a cărui stricteţe a depins de circumstanţele istorice, geografice, politice, diplomatice sau militare. Termenul *autonomie* este o creaţie a istoricilor și juriștilor moderni, fiind folosit pentru a descrie această realitate prezentă și în Imperiul otoman. Pentru a exprima statutul politico-juridic al principatelor dunărene faţă de Poartă, în istoriografia română și străină s-au folosit mai multe

2888 Gh. Zagoriț, „Stabilirea suzeranității turcești în Moldova. Cu argumente că prima capitulație atribuită lui Bogdan III a fost făcută de Ștefan cel Mare la 1497”, *Convorbiri Literare,* XLVIII/7-8, 1914, pp. 710-728; N.A. Constantinescu, *Începuturile și stabilirea suzeranității turcești în Moldova,* București, 1914.

2889 De exemplu, în traducerea franceză a *fermân-ului* din 24 octombrie 1866, prin care era recunoscut Principele Carol de Hohenzollern și i se impunea obligația de a respecta suzeranitatea otomană asupra Principatelor Unite, ca parte a Imperiului otoman, conceptul de *suzeraineté* era prezent: „A respecter dans leur intégrité mes droits de suzeraineté sur les Principautés-Unies qui font partie intégrante de mon Empire, dans les limites fixées par les stipulations des anciennes Conventions et par le Traité de Paris de 1856” (Noradounghian, *Actes,* vol. III, p. 258).

concepte, cel de *autonomie* fiind mai des studiat[2890]. Niciun specialist serios nu poate contesta autonomia Valahiei și Moldovei în secolele XVI-XIX, precum și a Transilvaniei între 1541 și 1699. Dar trebuie să subliniez imediat că autonomia poate exista numai în interiorul unui alt stat, respectiv în interiorul frontierelor otomane, nu în afara acestora. În acest sens, dilema și concluzia lui N.H. Biegman sunt relevante. Analizând statutul Ragusei în cadrul Imperiului otoman *(Dubrovnik sposition within the Ottoman state),* el sublinia că există multe surse otomane care fac deosebire între Ragusa și imperiu, dar în același timp și-a dat seama că ar fi mai corect să se spună „Dubrovnik și restul Turciei" *(Dobrovnik and the rest of Turkey)* decât „Dubrovnik și Turcia" *(Duvrovnik and Turkey)* [2891].

Nu există contradicţie între termenii *tributar, protecţie, vasalitate* și *autonomie.* Se poate spune chir că ei sunt complementari, caracterizând aceeași realitate din perspective diferite. Cuvântul *tributar* definește statutul politico-juride din perspectiva obligaţiilor voievodului, iar termenul *protectorat* definește același statut din perspectiva responsabilităţilor Porţii otomane. *Vasalitate* și *autonomie* descriu relaţiile dintre principatele tributare și Înalta Poartă ca un întreg, „autonomie" fiind de fapt traducerea în practică a „protecţiei" pe care sultanul o promisese în schimbul acceptării plăţii unui tribut de către infideli.

În opinia mea, pentru a găsi o terminologie adecvată statutului politico-juride al ţărilor române faţă de Poartă, metoda cea mai potrivită constă în a ne întoarce la izvoare, și nu în a inventa alte concepte în afara acestora. Acolo vom găsi formulele de care este nevoie. Pe de altă parte, este necesar să nu abordăm această chestiune dintr-o

2890 M. Maxim, „L'autonomie de la Moldovie et de la Valachie dans les actes officiels de la Porte au cours de la seconde moitié du XVIe siècle", *RESEE,* XV, 2, 1977, pp. 207-230; V. Veliman, „Date noi cu privire la circumstanțele alegerii mitropolitului Moldovei (1792) și statutul juridico-politic al Principatelor Române", *AIIAI,* XXIII, 2, 1986, pp. 599-617; Gemil, *Românii și otomanii,* pp. 17-46.

2891 Biegman, *Ragusa,* pp. 29-45.

perspectivă naţionalist-patriotardă, ci din punctul de vedere al dreptului islamic, așa cum a fost el practicat și amendat de suveranii și juriștii otomani. În consecinţă, în acest capitol intenţionez să definesc poziţia Valahiei și Moldovei în secolele XVI-XIX, precum și a Transilvaniei între 1541 și 1699, în interiorul sistemului *pax ottomanica,* în concordanţă cu terminologia juridică, administrativă și politică otomană.

Metode otomane de guvernare

Sistemul otoman de guvernare nu a fost uniform de-a lungul și de-a latul imperiului. În acest sens, observatorii europeni din secolele XVII-XIX, iar apoi istoricii moderni ai epocii otomane au încercat să analizeze și să eticheteze modul în care Poarta a guvernat zone atât de diverse, integrându-le cu succes pentru mai multe secole în sistemul *pax ottomanica.* Pentru acest demers, nu toţi au folosit aceleași criterii, dar toţi au subliniat pragmatismul otomanilor[2892].

În opinia lui Albert Howe Lybyer, Imperiul otoman era alcătuit din: a) o zonă centrală de mari dimensiuni administrată direct și în mare măsură uniform; b) un număr de regiuni guvernate prin reguli speciale; c) numeroase provincii tributare; d) anumite teritorii protejate sau vasale. Acesta era imperiul, considerat „Casa Islamului”. În afara lui era „Casa războiului”, împotriva căreia erau organizate periodic raiduri și campanii militare de cucerire[2893]. D.E. Pitcher ne-a oferit o imagine a geografiei politice a administraţiei imperiale până în secolul al XVI-lea. Ea pare confuză – după părerea mea – din cauza împărţirii sistemului otoman de guvernare doar în două categorii: „guvernare directă” și „state vasale”. Prima consta în sistemul *eyalet,* aplicat de otomani în

2892 Eton, *Turkish Empire,* pp. 287-288, 297; Thornton, *Turkey,* II, pp. 298-307; Lybyer, *Government,* p. 29; Pitcher, *Ottoman Empire,* pp. 124-134; Maxim, „Statutul politico-juridic”, pp. 112-113; Metin Kunt, „Introduction”, în *Süleyman,* pp. 33-38.

2893 „Ordinea în care aceste regiuni sunt menționate, o ordine bazată pe o diminuare progresivă a controlului, corespunde în general distanței din ce în ce mai mari față de Constantinopol. Odată cu creșterea Imperiul otoman, fiecare tip de teritoriu tindea să îl absoarbă pe următorul, acționând de la centru către exterior.” (Lybyer, *Government,* pp. 29-30)

Anatolia și Europa de sud-est și centrală în timpul expansiunii din secolele XV-XVI. Aceste teritorii au devenit așa-numita zonă a „provinciilor centrale" *(core provinces)* după cucerirea teritoriilor arabe și a Egiptului de către Selim I (1512 – 1520). Expresia „state vasale" este folosită impropriu – după părerea mea – pentru a defini a doua formă a sistemului otoman de guvernare, întrucât ea caracteriza zone fundamental diferite și nu pot fi incluse în aceeași categorie[2894].

Folosind ceea ce pare a fi mai convingător din literatura de specialitate, să încercăm să definim diferitele metode folosite de otomani pentru guvernarea imperiului. Toţi istoricii sunt de acord că cea mai mare parte din Imperiul otoman era guvernată după sistemul provinciilor cu administraţie directă prin guvernatori musulmani, numit după unităţile administrative-teritoriale care îl alcătuiau (sistemul *sancak* sau *eyalet).* În zona danubiană și a Mării Negre, acest mod de guvernare – în care funcţiona instituţia *timar-ului* – s-a aplicat, de exemplu, la Kaffa, Silistra, Buda sau Timișoara. Totodată, otomanii au practicat, de-a lungul întregii existenţe a imperiului, diferite forme de autonomie teritorială, comunitară, provincială și chiar statală. În funcţie de relaţia de putere cu Poarta otomană și de gradul de dependenţă (D.E. Pitcher folosește expresiile *constituţional position* și *degree of subordination),* se pot identifica în linii mari două tipuri de autonomie: a) autonomii practicate în interiorul sistemului *eyalet* de guvernare; b) autonomii practicate în afara sistemului *eyalet*, ca provincii sau formaţiuni statale care îşi păstrau administraţia internă specifică. E de la sine înţeles că există loc pentru nuanţe dictate de timpul istoric și spaţiul geografic.

Otomanii au practicat autonomii locale religioase și etnice, acordând privilegii speciale anumitor comunităţi musulmane sau nemusulmane. Aici, pot fi citate

---

2894 Pitcher, *Ottoman Empire,* pp. 124-34: De la statele „where control was only just short of complete integration with the central administration" la acele state în care „«tribute» might be translated by the dignity-preserving word «gift»".

comunităţile religioase de la Muntele Sinai și Muntele Athos și unele grupuri de albanezi, greci, sârbi sau vlahi din Balcani. Totodată, anumite zone ale imperiului, precum nordul Africii, au fost organizate, pe o perioadă mai scurtă sau mai lungă de timp, în provincii conduse de guvernatori *(beylerbeyi)* numiţi direct de sultan, dar a căror guvernare friza adesea independenţa. Datorită relaţiilor specifice de putere cu centrul, aceste teritorii – și amintesc aici Algeria *(Cezayir),* Tunisia *(Tunus),* Libya *(Trablus-u Garb),* Egypt *(Misr)* sau Yemen – pot fi definite ca provincii autonome. Aceste provincii, numite frecvent *saliyaneli (saliyane* înseamnă „anual" sau „stipendiu anual"), erau opuse ca mod de guvernare provinciilor cu *timare (dirlik),* întrucât guvernatorii colectau impozite care ulterior erau folosite pentru a plăti direct toate cheltuielile din interiorul provinciei, precum salariile demnitarilor din administraţie și armată, precum și soldele oștenilor[2895]. În același timp, otomanii și-au impus controlul – uneori pentru câteva generaţii, alteori pentru câteva secole – asupra unor teritorii în care a fost dificil să-și impună administraţia directă (din cauza reliefului, distanţei, rezistenţei localnicilor etc.), practicând sistemul provinciilor sau principatelor tributare (incluse de D.E. Pitcher în categoria „statelor vasale"). În această categorie ar trebui incluse Ragusa, Valahia și Moldova începând cu domnia lui Süleyman Magnificul, Transilvania între 1541 și 1699, insulele egeene Chios și Naxos în secolul al XVI-lea etc. De-a lungul secolelor XVII-XIX, în procesul de stabilire a unor noi raporturi politice și juridice, atât Poarta otomană și marile puteri europene, cât și popoarele și statele creștine din centrul, estul și sud-estul Europei au invocat adeseori statutul principatelor dunărene ca model[2896].

2895 Salih Özbaran, „Some notes on the *saliyane* system in the Ottoman empire as organized in Arabia in the sixteenth century", *Osmanii Araştirmalari,* VI, 1986, pp. 39-45; Metin Kunt, „Introduction", în *Süleyman,* p. 35; Salih Özbaran, „Ottoman naval policy in the South", în *Süleyman,* p. 68; Pitcher, *Ottoman Empire,* pp. 124-134.

2896 Pentru secolul al XVII-lea, există cazul cazacilor zaporojeni, ce prin Bogdan Hmielnicki, iar apoi prin Petru Doroșenko, care a primit „Capitulații" de la Mehmed IV, au luat drept model Moldova și Țara Românească. Într-o scrisoare a lui Bogdan Hmielnicki către Mehmed IV, din 1652, hatmanul cazacilor zaporojeni vorbea de un „act

Este de subliniat că, în ciuda diferenţelor de administrare sau guvernare și a gradului de subordonare, de autonomie sau de suzeranitate, toate zonele menţionate mai sus formau ceea ce numim de regulă Imperiul otoman.

Principatele tributare în sistemul *pax ottomanica*

Sursele otomane și neotomane folosesc un spectru larg de termeni juridici, politici și administrativi pentru a caracteriza statutul Valahiei și Moldovei în secolele XVI-XIX, precum și al Transilvaniei între 1541 și 1699, în cadrul Imperiului otoman. În această privinţă se pot observa două tendinţe ale terminologiei otomane de cancelarie:

a) una care sublinia că ţările tributare au același statut ca și celelalte provincii otomane;

b) alta care scotea în evidenţa deosebirile, subliniind statutul de autonomie al principatelor tributare în interiorul imperiului.

Terminologia uniformizatoare

În viziunea oficială otomană, principatele tributare făceau parte, alături de teritoriile din dreapta Dunării, din același „întreg" care era Imperiul otoman. Punct de plecare pentru această afirmaţie a fost epoca lui Süleyman Magnifcul (1520 – 1566). Astfel, odată cu expediţia din 1538 împotriva Moldovei și capitularea Sucevei, în ciuda faptului că „s-au scris acte cu condiţii și obligaţii", cronicarul Ibrahim Peșevi afirma: „În ziua aceea, vilaietul Moldovei a intrat sub stăpânirea ţărilor osmane"[2897]. Izvoarele otomane folosesc multe expresii pentru a întări dreptul sultanilor de „stăpâni" ai teritoriilor românești[2898]. În consecinţă, Valahia, Moldova și Transilvania ajung să fie considerate:

---

de ascultare, de fidelitate și de supunere" față de sultan, „en nous réunissant à ses Etats de Moldavie et de Valachie" *(Hurmuzaki,* supl. II/3, doc, XXIX, p. 42). La începutul secolului al XIX-lea, când în atenția Europei se afla lupta de emancipare a grecilor și sârbilor, regimul juridic al Principatelor române a fost vehiculat asiduu în mediile diplomatice (Mehmet, *Istoria turcilor,* pp. 307-308).

2897 Peșevi, „Tarih", în *Cronici turcești,* I, p. 481.

2898 În opinia unor istorici, toate aceste expresii erau folosite în documentele oficiale doar pentru a sublinia suzeranitatea otomană (Uzunșarșili, *Osmanii Tarihi,* IV, p. 6; Veliman, *Documente turcești,* p. 13).

a) părţi componente ale „statului otoman” *(Devlet-i Aliyye)* sau ale „Ţărilor bine păzite” *(Memâlik-i mahrusa);*

b) „proprietate rămasă în moștenirea sultanului” *(mülk-i mevrus);*

c) teritorii incluse în „Casa Islamului” *(dar al-Islâm).*

Aceste formule erau invocate în special în documente prin care se dorea sublinierea diferenţelor dintre principatele tributare și statele creștine vecine, pentru a înăbuși pretenţiile politice și teritoriale ale acestora.

Provincii din „Ţările bine păzite” (Memâlik-i mahrusa). Apartenenţa principatelor tributare la domeniile stăpânite de sultan era invocată des de Poarta otomană pentru a le proteja teritoriul și populaţia, atât de ingerinţele unor autorităţi otomane de la sud de Dunăre, cât mai ales de încălcările suferite din partea puterilor vecine. Iată câteva exemple extrase din documentele oficiale otomane din secolele XVI-XVII, în care aceste formule erau uzitate din abundenţă: „Posesiunile lor [ale voievozilor Moldovei și Ţării Românești – n.m.] fac parte din celelalte ţări ale noastre, cu același statut ca Bosnia și Semendria, constituind proprietatea noastră”, se afirma într-o scrisoare din 18 aprilie – 17 mai 1531, adresată de Süleyman Kanunî lui Sigismund I, regele Poloniei[2899]; „Vilaietele Moldova, Ţara Românească și Transilvania fac parte din ţările și vilaietele noastre întocmai ca celelalte Ţări bine păzite, aflate sub stăpânirea noastră proprie”, se susţinea într-o scrisoare a lui Selim II către Sigismund II, regele Poloniei, din *evail-i zilhicce* 979/15 – 24 aprilie 1572[2900]; Transilvania era, la rându-i, socotită ca „fiind dintre anexele Ţărilor mele bine păzite” *(Memâlik-i mahrusam muzâfâtindan club),* în 1581[2901]; „... Ţara

2899 *Hurmuzaki,* supl. II, vol. I, doc. IX, pp. 26-27 (text în poloneză, traducere în franceză).

2900 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 103, p. 99.

2901 *Hukum* din 3 iulie 1581 către *beylerbeyi-ul* Budei (Veliman, „Carte de legământ”, p. 36). Valeriu Veliman considera că atributul „anexă” *(muzâfât)* nu era o figură de stil, ci prezenţa lui anula ideea de dependenţă. Totuși, trebuie să arătăm că expresia era des folosită fără atributul „anexă”, sugerând aceleași raporturi între sultan și voievozii tributari.

Românească este ca toate celelalte Ţări ale mele bine păzite” *(Vilâyet-i Eflâk sair Memâlik-i mahrusam gibidir)* său”. Ţara Românească, care face parte din Ţările mele bine păzite” *(Memâlik-i mahrusamdan olan Eflâk),* afirma Osman II într-un *hüküm* din 7 *cemazi ül-ahir* 1027/1 iunie 1618[2902]; Moldova „face parte din anexele Ţărilor mele bine protejate” *(Memâlik-i mahrusamiz muzâfatindan Bogdan vilayeti),* susţinea Ahmed III în *evâsit-i rebi ul-ahir* 1103/1 – 10 ianuarie 1692, în faţa hanului Crimeei, Safa Ghiray[2903].

„Proprietate rămasă în moștenirea sultanului” (mulk-i mevrus). Din a doua jumătate a secolului al XVI-lea, s-a afirmat tot mai des că principatele danubiene erau „proprietăţi” ale sultanilor otomani. În secolul al XVIII-lea, formula *mulk-i mevrus* s-a impus tot mai mult în documente. Într-un *hukum* din 1162/1749, sultanul Mahmud I, reconfirmând domnia lui Grigore II Ghica pentru încă trei ani, invoca drept argument: „Principatul Ţării Românești este proprietatea mea rămasă moștenire *(mulk-i mevrusum olmak)* de la măreţii mei strămoși”[2904]. Chiar și la începutul secolului al XIX-lea, Ţara Românească și Moldova erau considerate – și citez aici opinia ambasadorului otoman la Paris, Abdurahim Muhib Efendi, exprimată într-un raport din 1223 *ramazan* 21/1808 noiembrie 10 – „proprietăţi [rămase în moștenirea imperială” *(mulk-i mevrus-i șâhâne olan)* [2905].

Teritorii din „Casalslamului”. Despre conceptele juridice islamice de *dar al-harb* și *dar al-Islâm* am vorbit și în capitolul referitor la doctrina *djinândului.* Din perspectiva cazului românesc, să mai subliniem că de transformarea „teritoriilor războiului” în „teritorii ale Islamului” se poate vorbi în momentul în care cultul religios islamic ar fi fost practicat în siguranţă:

Dar al-harb devine *dar al-Islâm* – după învăţaţii hanefiţi – prin exercitarea publică a cultului islamic,

2902 Gemil, *Documente turcești,* doc. 72, pp. 183-184.
2903 Gemil, *Documente turcești,* doc. 196, pp. 405-406.
2904 Veliman, *Documente turcești,* doc. 120, pp. 307, 309.
2905 Veliman, *Documente turcești,* doc. 237, pp. 687, 689.

precum îndeplinirea rugăciunii de vineri, celebrarea sărbătorilor celor două *bayramlar* și altele, chiar dacă [teritoriul – n.m.] continuă să fie locuit de autohtoni necredincioși sau chiar dacă nu se învecinează cu *dar al-Islâm,* deci chiar dacă ar exista o altă ţară care aparţine *harbî-ilor* între vechea *dar al-Islâm* și ţara devenită *dar al-Islâm* de curând[2906].

Statutul juridic al principatelor tributare iese bine în evidenţă prin comparaţie cu statele creștine vecine (Ungaria, Imperiul habsburgic sau Polonia), pe de o parte, și cu teritoriile aflate sub administraţie otomană directă, pe de altă parte. Pentru primul caz, există mai multe *hukum*-uri sultanale din secolele XVI-XVIII din care rezultă clar că principatele dunărene nu mai făceau parte din „Casa războiului". Astfel, într-o poruncă datată „după 1672" (anul în care a avut loc expediţia împotriva Cameniţei), Mehmed IV (1648 – 1687) afirma că „populaţia Ţării Românești nu este (în teritoriu) de război" (*Eflâk re îyâsi harbi degildir*) [29072908]. În *hukum*-urile sultanale prin care se interzicea exportul anumitor mărfuri, era exacerbată delimitarea juridică între „Casa războiului" și principatele tributare. Revelatoare sunt *fermân-ele* din 1750 – 1751 și 1764. În primul se afirma clar că „ţinuturile ungurești și nemţești și veneţiene și ragusane... sunt ţinuturi dușmane (*dar al-harb) "*— În al doilea *fermân*, emis la 21 – 30 iunie 1764, ideea va fi reluată de Mustafa III, care interzicea din nou negustorilor din „Casa războiului" (*dar al-harb*) să cumpere produse din principatele Valahia și Moldova și să le ducă în „ţara leșească *(Leh)* și în ţara ungurească *(Măcar),* precum și în Imperiul habsburgic *(Neînge)* și la Veneţia *(Venedik)* și la Ragusa (*Dubrovnik*) "[2909].

Pentru comparaţia cu teritoriile aflate sub

2906 Caurroy, „Législation", IV/17, p. 219.

2907 Gemil, *Documente turcești,* doc. 155, p. 342. Se poate traduce și „nu este *harbî* (inamică)".

2908 Veliman, *Documente turcești,* doc. 122, pp. 315-320.

2909 Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 265, pp. 278-280.

administraţie otomană directă, se poate spune că în principatele tributare de la nord de Dunăre cultul religios musulman nu s-a practicat în mod public, dar asta nu înseamnă că musulmanii aflaţi în trecere erau în pericol când îşi spuneau rugăciunile zilnice. Pe de altă parte, este clar că *seri atul* nu s-a constituit în ghid pentru jurisprudenţă, ca în celelalte zone ale imperiului. Găsim foarte rar în documentele otomane afirmaţii tranșante potrivit cărora ţările tributare nu făceau parte din „Casa Islamului" și, în consecinţă, *seri atul* nu putea fi folosit pentru judecarea litigiilor[2910]. În acest sens, amintesc aici comentariul lui N.H. Biegman pe marginea unui document din 1514, un *fermân* adresat *kadiilor* din Rumelia. Era un caz unic, o excepţie de la regulă să se afirme că Ragusa nu aparţinea „Casei Islamului", cauzată de dorinţa sultanului de a explica judecătorilor musulmani unde trebuie să tragă linie în aplicarea *seri at*-ului[2911].

Realitatea politică și militară din vremea lui Süleyman Kanunî (1520 – 1566) impune cu certitudine o singură concluzie, și anume că Valahia, Moldova și Transilvania nu mai aparţineau „Casei războiului", fiind considerate – așa cum am arătat deja – teritorii cucerite. Mai mult, având în vedere că în viziunea juridică otomană era acceptată numai disjuncţia *dar al-harb* vs. *dar al-Islâm,* ultima zonă incluzând și principatele tributare chiar dacă niciun musulman nu locuia permanent acolo, se poate deduce pe cale de consecinţă că cele trei principate tributare de la nord de Dunăre au fost incluse în „Casa Islamului" începând cu mijlocul secolului al XVI-lea.

2910 În istoriografia română este citată des o afirmație sultanală rară, din a doua jumătate a secolului al XVI-lea, pe care de fapt nu o găsim în alte documente otomane: „Moldova nefăcând parte din «Casa Islamului» *(dâr al-Islâm olmamagin),* [litigiile] nu vor putea fi judecate după *șeriat".* Această afirmație ar elimina țările române din „Casa Islamului" fără drept de apel *(apud* Maxim, „L'autonomie", p. 210). Vezi și Maxim, „Pays Roumains", pp. 32-36; Maxim, „Statutul politico-juridic", pp. 113-119.

2911 Biegman, *Ragusa,* pp. 33-34: „On the evidence of this *fermân* one might contend that the Turks did not officially consider Dubrovnik as part of *Dâr ul-Islâm.* But as it is the only known instance of such explicit differentiation between the two, it is preferable to consider it an exception to the rule, brought about by the necessity to explain to all cadis where to draw the line."

Terminologia autonomiei

Diferenţele dintre realităţile nord-dunărene și cele din dreapta Dunării erau totuși evidente. În consecinţă, Înalta Poartă a fost silită adeseori să recunoască această diferenţiere, afirmând deschis autonomia politică, administrativă, religioasă și financiară a principatelor dunărene în cadrul imperiului. Această autonomie însemna, de fapt, traducerea în practică a „protecţiei" la care se angajau permanent sultanii faţă de principii tributari. În acest sens, pot fi găsite în documentele otomane, uneori în același text, trei formule care defineau particularităţile juridice, administrative sau politice ale autonomiei celor trei principate tributare (formule folosite, în special, în relaţie cu Valahia și Moldova în secolele XVII-XIX):

a) *şerbeştiyet* („libertate");
b) *eyalet-i mümtaze* („provincii privilegiate");
c) *dar üz-zimmet* („Casa protecţiei tributare").

Şerbeştiyet. Din multitudinea de termeni folosiţi în documentele oficiale otomane pentru a desemna diferite aspecte ale statutului de autonomie, *şerbeştiyet* („libertate", „scutire") [2912] era cel mai des folosit, alături de *mu afiyet* („imunitate", „exceptare", „scutire") [2913] și *istiklâlâyet* („independenţă") [2914]. În volumele de documente turcești publicate în România, el a fost tradus uneori prin „autonomie"[29152916]. Termenul *şerbeştiyet* era folosit de regulă în formula „este liber, fiind separat la cancelarie și ferit de încălcări" *(mefruzu l-kalem ve maktu l-kadem şerbeşt club) 3A,* o expresie uzitată des în documentele otomane pentru a desemna statutul unui

2912 *Serbest* - „liber", „independent"; *serbestiyet* - „libertate" *(Redhouse,* pp. 1001-1002).

2913 *Mu'âf* - „imun", „liber", „scutit"; *mu'afat* - „scutire", „excepție" *(Redhouse,* p. 784)

2914 *Istiklâl* - „independență"; *istiklâlîyet* - „starea de a fi independent", „suveranitate absolută" *(Redhouse,* p. 556).

2915 Tahsin Gemil îl traducea „autonomie" în „actul de garanție" acordat transilvănenilor în anul 1099/1687 (Gemil, *Documente turcești,* doc. 178).

2916 Altă traducere: „separat la cancelarie, scutit de a fi călcat cu piciorul și liber în toate privințele". O formulă prescurtată era *serbestiyet üzere* („potrivit scutirii").

teritoriu cu un anumit grad de autonomie, al unei posesiuni funciare scutite de impozite sau al unor surse de venituri care beneficiau de privilegii și imunitate (precum *hwss*-urile imperiale) în sistemul administrativ-fiscal otoman. Acest regim administrativ era invocat de Mehmed IV, în anul 1077/1667, pentru ţinutul ocupat de tătarii nogai din Bugeac[2917]. În 1705, formula de imunitate era aplicată *mukata* ale lor[2918], parte a surselor de venituri sultanale *(havass-i humayun)* din sângeacurile Silistra și Nikopol: „Ele sunt stăpânite ţinând cont de libertatea lor de a fi, în toate privinţele, separate la cancelarie și scutite de încălcări”[2919].

Începând cu secolul al XVIII-lea, formula a fost utilizată și pentru principatele dunărene, indicându-se astfel statutul de autonomie administrativă faţă de Poartă[2920]. Aceasta avea loc în condiţiile în care era tot mai prezent „abuzul”, ce începea cu cel al autorităţilor (fie ele centrale sau locale) și se sfârșea cu cel al simplilor supuși otomani: „Deoarece principatul menţionat este, de mult, liber, separat la cancelarie și scutit de a fi călcat cu piciorul”, sultanul Mahmud I intervenea pentru stabilirea cuantumului giziei Moldovei, în 1740, după realipirea Hotinului[2921]; „Principatul Ţării Românești... fiind separat la cancelarie și scutit de a fi călcat cu piciorul și liber în toate privinţele”, litigiile dintre supuși sau dintre supuși și străini („persoane venite din alte locuri”) erau de competenţa voievozilor, afirma Mahmud I în 1742[2922]; „Principatul Ţării Românești din vechi timpuri este separat la cancelarie și scutit de a fi călcat cu piciorul [și se bucură

2917 Gemil, *Documente turcești,* doc. 147.

2918 Părți din veniturile statului otoman arendate unor supuși otomani.

2919 *Min külli'l-vücüh mefrüzü'l-kalem ve maktu'l-kadem serbestiyet üzere zabt olunagelmegin.* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 227, pp. 473-477)

2920 Veliman, *Documente turcești,* doc. 93, 104, 107, 117-118, 121, 127, 130, 141, 210.

2921 *Memleket-i merkume öteden berü mefrüz-ül-kalem ve maktü-ul-kadem serbest oldügi ecelden.* (Veliman, *Documente turcești,* doc. 93, pp. 245-246)

2922 *Eflâk memleketi mefrüz-ül-kalem ve maktü-ul-kadem min-küll-il-vücüh serbest olub.* (Veliman, *Documente turcești,* doc. 104, pp. 267-169)

de] libertate”, invoca același sultan în 1745, într-un *hukum* adresat dregătorilor otomani de pe malurile Dunării, de la Brăila până la Ada Kale, cerându-le înlăturarea oricăror acţiuni care ar fi dăunat teritoriului și locuitorilor din nordul Dunării[2923].

De subliniat că termenii otomani *şerbeştiyet, mu afieyt* și *istiklâlâyet* au fost folosiţi în actele oficiale care priveau Principatele române cel mai mult în secolul al XVIII-lea și – în opinia lui Bernard Lewis – abia în secolul al XIX-lea au căpătat o semnificaţie politico-juridică deplină[2924]. Aceasta m-a determinat să nu-i adopt pentru definirea realităţilor politico-juridice din secolele XV-XVII și nici măcar pentru cele din secolul al XVIII-lea.

„Provincii privilegiate”. În istoriografia turcă contemporană se folosește adesea, într-un mod generalizator, expresia „provincii creștine protejate” pentru a defini statutul de autonomie al Ţării Românești, Moldovei, Transilvaniei și Ragusei[2925]. Într-adevăr, în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și mai ales în secolul al XIX-lea, ca o contrapondere la continua emancipare a Principatelor române după 1774 și la ingerinţele Rusiei, această formulă a fost folosită în cancelaria otomană pentru a marca autonomia principatelor în cadrul imperiului. Astfel de mărturii găsim chiar și – sau cu atât mai mult – în preajma războiului ruso-româno-turc din 1877 – 1878 („război de independenţă” pentru români). În acest sens, în octombrie 1874, ministrul de Externe turc, Aarifi Pașa, îi replica generalului Ion Gr. Ghica, agentul Bucureștiului la Constantinopol, că „Principatele nu constituie un stat distinct de Turcia, cu toate drepturile de autonomie de care se bucură în virtutea unor firmane, ci…

2923 *Vilâyet-i Eflâk kadtm-ül-eyyamdan berü mefrüz-ül-kalem ve maktü-ul-kadem serbestiyet üzere.* (Veliman, *Documente turcești*, doc. 112, pp. 283-289)

2924 Până atunci a avut o semnificație fiscală (B. Lewis, „Sebestiyet”, în *Barkan 'a Armagan,* pp. 47-52).

2925 T. Gokbilgin a fost unul din cei care au promovat această formulă. La fel, C. Orhonlu, „Kharâdj. III. Turquie ottomane”, în *EI-2,* IV, p. 1086 (p. 1055, în ediția din 1997): „Christian dependent provinces”.

ele *sunt provincii ale Imperiului”* (subl.m.) [2926]. Chiar dacă, practic, nu a avut urmări asupra statutului juridic al României faţă de Poartă, „Constituţia” lui Midhat Paşa, numită în turceşte *Kanun-i Esasî* („Legea fundamentală”) şi promulgată la 7 *zilhicce* 1293/23 decembrie 1876[2927], ilustrează din plin concepţia Porţii. Faptul că în articolul 1 al acestui document se afirma că „Imperiul otoman cuprinde ţinuturile şi posesiunile actuale şi provinciile privilegiate” *(eyalet-i mumtaze),* ultima categorie referindu-se la România, Serbia şi Egipt, a determinat protestul ferm al autorităţilor române din acea vreme[2928].

„Casaprotecţiei tributare” (dar uz-zimmet). Statutul juridic al principatelor tributare poate fi definit în mod distinct de *dar al-Islâm* chiar prin trimitere la textele juridice musulmane. Mai întâi să vedem ce statut aveau teritoriile stăpânite de principii nemusulmani care acceptaseră plata tributului şi supremaţia Islamului său, cu alte cuvinte, în ce zonă se încadrau „statele tributare”, conform *’s/*parului. Realitatea politică şi militară din perioada umayyadă s-a dovedit a fi incompatibilă cu o stare permanentă de război, relaţiile de coexistenţă paşnică între musulmani şi nemusulmani (indivizi, comunităţi sau state) impunându-se ca o necesitate stringentă. În aceste condiţii, în textele juridice hanefite din perioada abbasidă – şi vom cita imediat din Muhammad al-Shaybânî (m. 189/804) – au fost teoretizate două zone distincte, „Casa armistiţiului” (*dar al-muvâda’a)* şi „Casa protecţiei tributare” (*dar al-dhimma*; tc. *dar uz-zimmet),* noţiuni juridice care justificau raporturile paşnice instituite în practică între Califatul arab şi unele state sau comunităţi nemusulmane. Însă trebuie să subliniez că aceste concepte nu marcau teritorii din afara „Casei războiului” sau „Casei Islamului”, ci sectoare înglobate

---

2926 *Independenţa. Documente,* IV, doc. 6, p. 34.

2927 O primă ediţie în limba franceză este *La Constitution Ottomane du 7 Zilhidjè 1293 (23 Décembre 1876),* expliquée et annotée par A. Ubicini, Paris, 1877.

2928 În nota trimisă Porţii la 20 ianuarie 1877, guvernul român declara „că România nu este cuprinsă printre provinciile otomane la care se referă Carta acordată în 23 decembrie 1876” *(Independenţa. Documente*, IV, p. 19)

celor două sfere originare. Ulterior, aceste concepte vor dispărea din tratatele hanefite de drept islamic, lăsând loc în epoca otomană doar bipolarismului *dar al-Islâm* vs. *dar al-harb,* în care distincţia era operată în special după criteriul „suveranităţii".

Dar al-muvâda a[2929] („Casa reconcilierii" sau „Casa armistiţiului") era denumirea dată teritoriilor locuite de infidelii inamici *(harbi)* cu care musulmanii au încheiat înţelegeri temporare de pace. Această zonă rămânea totuși parte componentă a „Casei războiului" (*dar al-harb) 8* întrucât „pacea" dintre cele două părţi avea un caracter temporar. Acest concept era pomenit de al-Sarakhsî în comentariul său la una din regulile ce priveau termenul *kharâdj,* regulă formulată de predeceserul său, al-Shaybânî. *Dar al-muvâda a* era „protectoratul ai cărui locuitori încheie pace cu stipulaţia de a plăti capitaţia guvernului islamic"[2930]. Asupra „protectoratului" urma să se perceapă un tribut contractat numai prin tratat de pace, iar teritoriul îşi păstra autonomia[2931]. Locuitorii „protectoratului" se deosebeau de *zimmî-ii* propriu-zişi din „Casa Islamului". Demn de remarcat este și faptul că statutul de „Casă a armistiţiului" se repercuta și asupra unui teritoriu cucerit sau făcut „vasal" de către un stat nemusulman care avea un tratat încheiat cu nemusulmanii (fiind deja *dar al-muvâda'a)* [2932]. Un teritoriu ce aparţinuse „Casei armistiţiului" redevenea în totalitate *dar al-harb,* putând fi atacat de musulmani, în cazul în care principele nemusulman rupea armistiţiul sau dacă acel teritoriu ar fi fost cucerit de un grup de *harbi* ce nu aveau „tratat" cu musulmanii. În primul caz, se invoca încălcarea

---

2929 *Muvâda'a* - „dușmănie abandonată", „reconciliere" *(Redhouse,* p. 804).

2930 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* IV, p. 65 (Muhammad Hamidullah, cel care traduce textele celor doi învățați hanefiți, pare să fi introdus acest termen).

2931 Shaybânî, *Kitâb as-Siyar,* IV, pp. 65-66, n. 1.

2932 În consecință, devenind *dâr al-muvâda'a,* și noul teritoriu nu putea fi atacat de musulmani: „Atunci când «oamenii armistițiului» *(ehl-i muvâda'a)* pun stăpânire pe o altă țară *(harbî),* în care îngăduie locuitorilor (să rămână), supunându-i la un tribut (și la legile lor), musulmanilor nu le este permisă nici o acțiune [ostilă - n.m.] împotriva acestei alte țări, întrucât ea aparține de *dâr al-muvâda'a* («Casa armistițiului»)" (Caurroy, „Législation", IV/17, p. 223).

principiului *pacta sunt servanda*; în al doilea, principiul aplicat era: „Ţara învinsă îşi schimba statutul după ţara învingătoare”[29332934].

Dar uz-zimmet5, („Casa supunerii” sau „Casa protecţiei tributare”) desemna, în viziunea juriștilor hanefiţi, două categorii de teritorii. Fie un sector din *dar al-Islâm,* ai cărui locuitori nemusulmani acceptaseră să plătească tribut, să se supună puterii și legilor musulmane, dar care obţinuseră privilegiul să fie conduși de un șef conaţional numit de suveranul musulman[2935]. Fie o zonă din *dar al-harb,* ai cărei locuitori nemusulmani erau tributari faţă de suveranul musulman prin intermediul unui principe ales din rândul lor și care nu se supuneau *seri at-*lui, ci propriilor lor legi și obiceiuri[2936]. De remarcat că *dar uz-zimmet* era un concept aplicat în textele juridice și statelor „vasale” (eventual, tributare) faţă de principii nemusulmani cu sau fără tratat încheiat cu suveranul musulman[2937].

La juriștii shafi îţi, dintre care se distinge al-Maverdi (m. 1058), apare conceptul de *dar al – and* („Casa legământului” sau „Casa păcii”), pentru definirea căruia existenţa unui „legământ” între musulmani și nemusulmani a devenit criteriul fundamental. Această noţiune era folosită de celebrul învăţat în contextul clasificării pământurilor intrate sub stăpânirea musulmanilor. Deci, prin *dar al – and* („Casa legământului”; *territoire de traité,*

2933 De asemenea, dacă o țară în pace cu musulmanii, deci cu statut de *dâr al-muvâda'a,* cucerind un stat *harbî,* îi prelua și îi aplica legile, atunci ea își pierdea vechiul statut de „Casă a armistițiului”, redevenind *dâr al-harb* (Caurroy, „Législation”, IV/17, pp. 223-224).

2934 *Zimmet* însemna „obligație”, „datorie”, „contract”. În Imperiul otoman desemna obligația unui supus nemusulman de a plăti tribut și de a fi supus statului *(Redhouse,* p. 1286).

2935 Caurroy, „Législation”, IV/17, p. 223.

2936 „Dacă locuitorii unei țări *harbî* ne cer să le acordăm pace, angajându-se să ne plătească în fiecare an un tribut determinat, dar cu condiția ca ei să nu fie supuși legilor musulmane, și dacă noi le acceptăm cererea, această țară nu face parte din *dâr al-Islâm,* (ci) ea continuă să fie, ca mai înainte, *dâr al-harb,* întrucât un teritoriu *dâr al-Islâm* se recunoaște numai prin supunere la legile islamice.” (Caurroy, „Législation”, IV/17, p. 223)

2937 Caurroy, „Législation”, IV/17, p. 222.

în traducerea lui E. Fagnan), al-Maverdi înţelegea acele teritorii care – în virtutea unui *and* – rămâneau în proprietatea nemusulmanilor, aceştia plătind în schimb un tribut *(kharâdj)* echivalent cu o „capitaţie" *(djizya).* De remarcat că însuşi al-Maverdi recunoştea că la întemeietorul ritului hanefit (Abu Hanifa) nu a găsit o asemenea noţiune, în contextul amintit, statutul teritoriilor fiind identic cu cel al zonelor cuprinse în *dar al-Islâm5.* Conceptul shafi it de *dar al – and* („Casa legământului") s-a împământenit în istoriografia română şi străină pentru a defini regimul juridic al statelor tributare[29382939], inclusiv al principatelor dunărene faţă de Poarta otomană. Rezervele mele faţă de acest concept îşi au originea în faptul că *dar al – and* (tradus impropriu şi prin „Casa păcii") este o noţiune ce aparţine altei şcoli juridice, cea shafi ită, şi, în consecinţă, nu e de găsit în izvoarele juridice şi istorice otomane, în condiţiile în care otomanii urmau şcoala hanefită de drept islamic. Totodată, statutul juridic al

---

2938 Dar iată în întregime textul cu pricina din *al-Ahkâm al-Sultaniyya* („Statutele guvernării"), inclus în capitolul XII, despre împărţirea prăzilor: „Acele [teritorii - n.m.] a căror proprietate a trecut în mâinile noastre prin tratat, dar cu condiţia ca ele să rămână în mâinile lor prin intermediul plăţii unui *kharâdj.* Ele sunt de două feluri. a) Legământul încheiat cu ei de către *imâm* stipulează că proprietatea solului ne aparţine: în acest caz solul este imobilizat şi devine «teritoriu al Islamului» (*dâr al-Islâm),* el nu poate fi nici vândut, nici trecut asupra altuia, iar *kharâdj-ul,* impozitul reprezentativ (al dreptului nostru), nu dispare prin convertirea posesorilor, astfel încât el trebuie plătit şi de către musulmanii cărora le-a fost transferat dreptul de posesie. Un legământ de acest fel îi transformă pe vechii proprietari în «oameni ai legământului» *[muahid,* dar şi *zimmî-* n.m.] şi, dacă ei achită capi- taţia, care este individuală, ei pot rămâne un timp nelimitat pe aceste pământuri; dacă refuză s-o achite, ei nu rămân decât acelaşi timp ca «aliaţi propriu-zişi», adică patru luni, fără a putea depăşi un an... b) Legământul încheiat între ei stipulează că pământul rămâne al lor, dar că, din contra, ei vor achita un *kharâdj:* atunci acesta este echivalentul capitaţiei *(djizya),* iar convertirea lor îi scuteşte de *kharâdj;* pământurile lor nu devin «teritoriu al Islamului» *(dâr al-Islâm),* ele sunt „teritoriu al legământului" (*dâr al- 'ahd*) (şi) ei vor putea să le vândă sau să le transfere; musulmanul căruia i se consimte transferul nu trebuie [să plătească - n.m.] *kharâdj;* el rămâne acolo, de asemenea, atât timp cât respectă legământul încheiat, şi nu este supus la (plata) capitaţiei, întrucât e în afara «Casei Islamului». Dar, după Abu Hanifa, teritoriul său este transformat, prin convenţia intervenită, în teritoriu al Islamului *(bi 'l sulh dâr al-Islâm'a),* iar ei-înşişi sunt transformaţi în tributari supuşi la plata capitaţiei" (Mawerdi, *Statuts,* pp. 290-291). Vezi şi Decei, *„Sulhnâme",* p. 137.

2939 Inalcik, „Dâr al-'ahd", în *EI-2,* II, pp. 118-119; D.B. Macdonald (A. Abel), „Dâr al-sulh", în *EI-2,* II, pp. 134-135; Parvin, Sommer, „Dar al-Islam", p. 4; Biegman, *Ragusa,* pp. 30-32; Decei, *„Sulhnâme",* p. 139; Matei, „Domination", p. 95; Maxim, *Ţările române şi Înalta Poartă,* pp. 143-169 (cap. IV: „Statutul de *'ahd* în teoria şi practica juridică musulmană").

principatelor tributare faţă de Poartă trebuie nuanţat în funcţie de evoluţia raporturilor de putere de-a lungul secolelor XV-XVIII. Ceea ce se poate afirma cu certitudine este că, din punctul de vedere al dreptului islamic al popoarelor, Valahia, Moldova și Transilvania au ieșit din „Casa războiului” la mijlocul secolului al XVI-lea. În aceste condiţii, pentru a le defini statutul juridic din punctul de vedere al dreptului islamic-otoman, adoptarea noţiunilor hanefite de *dar al-muvâda a* („Casa armistiţiului”) [2940] și *dar üz-zimmet* („Casa protecţiei tributare”) ar corespunde mai bine celor două mari etape din evoluţia relaţiilor cu Poarta otomană, despărţite de anii 1538 – 1541.

Viziunea autohtonă și cea occidentală

Un tablou complet privind poziţia principatelor tributare în sistemul *pax ottomanica* poate fi creionat numai dacă luăm în considerare, alături de viziunea otomană, opiniile autohtone și occidentale.

Marile puteri europene au ajuns să considere și să trateze principatele danubiene ca provincii ale Imperiului otoman. În acest sens, corespondenţa diplomatică și consulară este relevantă. În 1612, Achille de Harlay nota că „toutes ces troys provinces sont depuis un long temps tributaires du Grand Seigneur”[29412942]. La începutul secolului al XIX-lea, consulul francez la Iași, N. Flury, scria un raport despre *Les Provinces Turques de la Moldavie et de la Valachie6.* De altfel, în corespondenţa diplomatică, statutul Ragusei în cadrul imperiului era caracterizat în termeni similari celui aplicat principatelor dunărene. În 1766, consulul André Alexandre Le Maire scria lui Ludovic XV despre „supunerea totală a Raguzanilor faţă de Poarta otomană” și identifica statutul lor juridic cu cel de „supuși” ai sultanului *(re îyâff* la sfârșitul secolul al XVIII-lea și la începutul secolului al XIX-lea, observatorii europeni nu

2940 „războiului sfânt”, deci în „ Casa războiului” sau, după încheierea păcii din 1486, în „Casa armistițiului” (Kara-Qelebi-zade, „Suleymannâme”, în *Cronici turcești,* I, p. 532).

2941 Raport din 21 aprilie 1612, din Pera *(Hurmuzaki,* supl. I/1, doc. CCXXVII, pp. 146-147).

2942 Zlatar, *Dubrovnik,* p. 1.

făceau o diferenţă de esenţă, ci de nuanţă între provinciile otomane. În lucrarea sa despre Imperiul turc publicată în 1798, William Eton scria despre „*pașalik-urile* și provinciile legate direct de sediul imperiului” și „the more distant provinces”, în ultima categorie incluzând Egiptul, Valahia și Moldova[2943].

Peste numai câţiva ani, în lucrarea sa *The Present State of Turkey* publicată în 1809, Thomas Thornton prezenta mai întâi sistemul turc de guvernare faţă de supușii tributari *(Sistem of Turkish government towards the tributary subjects),* explicând modul în care a fost instituită guvernarea otomană pe teritoriile cucerite, în special aplicarea sistemului timariot. Aceasta era regula, dar în anumite cazuri – scria Thornton – otomanii au aplicat și excepţii de la practica obișnuită de guvernare *(Exceptions to the uzual mode of Turkish government),* așa cum s-a întâmplat în cazul provinciilor tributare din imperiu, de tipul Egiptului, Valahiei și Moldovei[2944].

Pe de altă parte, din vremea lui Süleyman Magnificul, muntenii și moldovenii au început să afirme din ce în ce mai mult și mai puternic că suveranul este la Istanbul, iar ţările lor îi aparţin acestuia. În acest sens, merită menţionate afirmaţiile a doi voievozi din acea vreme. În contextul unei expediţii poloneze iminente împotriva Moldovei, Petru Rareș scria limpede, într-o scrisoare din 24 aprilie 1537 către regele Poloniei, că „Ţara aceasta e a prea-înălţatului și nebiruitului Împărat turcesc, domnul meu cel prea-milostiv, și ni-a dat-o nouă s-o stăpânim: să trăiască Măria Sa Împărătească... Și mai nădăjduim că pentru apărarea ţerii Împăratului va veni oaste turcească!”[2945]. La fel, la mijlocul secolului al XVI-lea, Mircea Ciobanul era unul din voievozii munteni care considerau – și nu în arzuri trimise Porţii, ci în

---

2943 *„The pashaliks or governments most immediately connected with the seat of the empire* și *the more distant provinces... connected with the Porte rather by treaty than as integral parts of the empire* (Eton, *Turkish Empire,* pp. 287-288, 297).

2944 Thornton, *Turkey,* II, pp. 298-307.

2945 Iorga, *Scrisori de domni,* doc. XXIII.

corespondenţa întreţinută cu alţi creștini, respectiv cu brașovenii și sibienii – că boierii pribegi „s-au ridicat cu este asupra capului domniei mele și *asupra ţării domnului nostru cinstitului imperat...*” (subl.m.) [2946]. De altfel, toţi cei care simţeau pe propria piele dreptul sultanului de a numi și a schimba voievozi aveau sentimentul că „această ţară nu e moștenirea noastră; azi suntem și mâine nu suntem, după voia lui Dumnezeu, și ne aflăm în mâna Turcilor”[2947].

După 1774, în circumstanţele acţiunilor diplomatice pentru emancipare naţională, viziunea boierilor și voievozilor s-a distanţat de modul în care otomanii și occidentalii defineau statutul Valahiei și Moldovei. În acest sens, în 1846, Gheorghe Bibescu ţinea să-și exprime consternarea în faţa consulului francez la București, Doré de Nion, pentru atitudinea guvernelor celor mai liberale și mai „demne de respect” ale Europei, care „nu văd în Principatele Danubiene decât Provincii ale Imperiului otoman, în șefii lor decât Pașale turcești, în locuitorii lor decât Raiale”. Urma o întreagă suită de argumente invocate de domnul muntean, toate pentru a demonstra că „această opinie nu este fondată nici în drept, nici în fapt”[2948]. Suita de întrebări pe care Doré de Nion le punea în faţa lui Gheorghe Bibescu, menţionând, în același timp, pericolul rus, reflectă atitudinea marilor puteri europene – și avem aici cazul Franţei – interesate de a menţine în viaţă Imperiul otoman, „omul bolnav” al Europei[2949]. Pentru mine, aceste întrebări reprezintă o sursă de reflecţie asupra statutului internaţional al Principatelor române, cu precădere în secolul al XIX-lea:

Dar mai ales realitatea prezentă este cea pe care o ia în considerare și pe care trebuie s-o ia în considerare

---

2946 Tocilescu, *534 documente,* doc. 357, pp. 353-355.

2947 Scrisoarea Ecaterinei, doamna Ţării Românești, către Mărioara Adorno, din 20 februarie 1578 *(Hurmuzaki,* XIV/1, doc. CXXIX, p. 54); la fel, într-o scrisoare din 2 decembrie 1578: „Locul... nu e moștenirea noastră pământească” *(Hurmuzaki,* XIV/1, doc. CXXXII, p. 58).

2948 *Hurmuzaki,* XVII, doc. MXLI, pp. 1107-1108.

2949 A. Iordache, A. Stan, *Apărarea autonomiei Principatelor române. 1821-1859,* Editura Academiei RSR, București, 1987, p. 94.

practica politică, venerabila politică care se sprijină, pe de o parte, pe regulile imuabile ale dreptului ginţilor și, pe de altă parte, pe realitatea faptelor. Or, în această legalitate, în această realitate, care ar fi astăzi existenţa internaţională a *provinciilor Danubiene,* dacă ele ar înceta de a fi considerate ca făcând parte din Imperiul otoman? În ce calitate, alta decât aceasta, sunt ele cunoscute de către puterile creștine? Care ar fi baza relaţiilor comerciale și de vecinătate pe care Europa le întreţine cu voi, dacă ar renunţa la poziţia clară și avantajoasă pe care i-o asigură tratatele sale cu Turcia?... Această legătură, care vă atașează Turciei, nu vă unește în același timp cu Europa occidentală; și nu este ea cea care vă asigură, în schimbul unui tribut modic și al unei dependenţe mai mult aparente decât reale, garanţii pozitive și o protecţie eficace?[2950].

Valahia, Moldova și Transilvania ca principate tributar-protejate

Conform dreptului internaţional modern, relaţia de protectorat presupune existenţa a trei părţi: în primul rând, „statul protejat” *(the protected state)* și „statul protector” *(the protecting state),* a căror relaţie de „protectorat” se bazează pe tratate bilaterale; în al doilea rând, statutul de protectorat trebuie recunoscut de o a treia putere[2951]. Aceste condiţii și concepte moderne nu pot fi aplicate fără o analiză critică la circumstanţele istorice din secolele XVI-XVIII. Totuși, în Evul Mediu și în perioada modernă timpurie exista o practică cutumiară ca statul mai mic să accepte protecţia unui stat mai puternic. „Protecţia” a fost folosită în mod constant în documentele oficiale ca noţiune politică și juridică pentru a reglementa plănuite relaţii de putere între principii valahi, moldoveni sau transilvăneni și unii suverani creștini vecini[29522953].

2950 *Hurmuzaki,* XVII, doc. MXLI, pp. 1107-1108.

2951 Brierly, *Law of Peace,* p. 133.

2952 Vezi „diploma” din 10 decembrie 1603 prin care împăratul Rudolf II le garanta tronul valah lui Radu Șerban (1602-1611, 1611) și succesorilor săi *(Hurmuzaki,* IV/1, doc. CCXCVII-CCXVIII).

2953 După o suită de studii consacrate relațiilor moldo-otomane în secolul al XV-lea și în prima jumătate a secolului al XVI-lea, Ștefan S. Gorovei afirma că, urmând linia lui

Otomanii nu au făcut decât să pună de acord conceptele islamice de *oameni protejaţi (zimmî)* și *protecţie (himaye)* cu regulile cutumiare europene.

Existenţa Valahiei, Moldovei și Transilvaniei ca „principate-tampon" la frontiera dintre Imperiului otoman și puterile europene (Ungaria și Polonia, apoi Imperiul habsburgic și Rusia), care a lăsat urme și în înţelegerile de pace încheiate în această zonă, justifică pentru anumite perioade folosirea conceptului de *protectorat13* pentru statutul lor politic. Din această perspectivă, o schimbare decisivă se va produce târziu, la sfârșitul secolului al XVIII-lea și în prima jumătate a secolului al XIX-lea. Începând cu pacea de la Adrianopol (1829), tratatele ruso-otomane au stabilit rămânerea Principatelor române sub „suzeranitate" otomană, dar și intrarea lor sub „protectoratul" Rusiei, statut care a fost definit și de juriștii vest-europeni din secolul al XIX-lea[2954].

Protecţia permanentă

Protecţia faţă de autorităţile otomane (inclusiv sultanul) era exprimată încă din înţelegerile de pace din secolul al XV-lea. În *ahdnâme-aua* acordată lui Ștefan cel Mare în 1480 – 1481, Mehmed II promitea în mod solemn (cum, probabil, se specifica și în „legămintele" anterioare): „Persoana ta și avutul tău și ţara ta nu vor fi atacate de mine, de beii sângeacurilor mele și de ceilalţi robi ai mei"[2955]. Garantarea acestei „protecţii" se baza pe răscumpărarea păcii de către voievodul moldovean, dar o putem aprecia, din perspectiva dreptului islamic al popoarelor, doar ca o protecţie temporară.

Pe de altă parte, este de amintit că până la începutul

Hammer, preferă tot mai mult termenul *protectorat* otoman, acceptat definitiv de Moldova în secolul al XV-lea, în loc de *suzeranitate* (Gorovei, „Însemnări", p. 39).

2954 Astfel, Wheaton vorbea în câteva rânduri despre *The Principalities of Moldavia, Wallachia and Servia, under the suzerainteté of the Ottoman Porte and the protectorate of Russia* (Henry Wheaton, *Commentaire sur les éléments du droit international et sur l'histoire des progrès du droit des gens,* Leipzig, tome III, 1873, p. 36).

2955 *Nefsine ve malina ve memleketine benden sancaklarim beglerinden ve sair kullarimdan ta'aruz olmiyub.* (Facsimilul textului osman în Guboglu, *Paleografia,* doc. 4, p. 165; text transliterat în Decei, *„Sulhnâme",* p. 122; vezi și traducerea în românește din Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 5, p. [6)]

secolului al XVI-lea Ungaria a fost o putere protectoare pentru multe din micile state balcanice, precum Dubrovnik, Bosnia, Serbia sau Valahia. În contextul rivalităţii ungaro-otomane din secolul al XV-lea, rivalitate tranșată în final în favoarea Porţii, asupra statelor menţionate mai sus a fost impus un fel de „condominium" otomano-maghiar. Ca rezultat diplomatic al intereselor pe care le aveau cele două puteri în stabilirea statutului politic de „state-tampon" se numără clauzele privitoare laţ ara Românească, iar mai târziu și la Moldova, din seria „tratatelor" ungaro-otomane încheiate între 1428 și 1519, precum cele din 1451[2956], 1483[2957], 1488[2958] și 1503[2959], care s-au păstrat până astăzi[2960].

De la mijlocul secolului al XVI-lea, chiar și în unele documente emise înainte de 1538, deși se promitea „protecţia" ţării și supușilor în același spirit de „acte contractuale" (și avem ca exemple „diplomele de investitură" pentru voievozii tributari), argumentele nu mai erau aceleași. Întrucât raporturile de forţe se schimbaseră decisiv în favoarea Porţii, teritoriile de la nord de Dunăre au început să fie considerate proprietate a sultanilor, iar locuitorii lor asemenea celorlalţi supuși ai suveranilor otomani. Puţinele *berât-i humayun* descoperite și publicate până acum folosesc formule aproape identice,

---

2956 Cea mai bună ediție, în *DRH, D,* I, doc. 305. Dar și în Iorga, „Privilegiul", pp. 20-23; Iorga, *Acte și fragmente,* III, pp. 23-27.

2957 Copie în osmană în TKSMA, Istanbul, nr. 5861, microfilm la ANR, mf. Turcia, r. 4, c. 312.

2958 G. Hazai, „Urkunde des Friedensvertrages zwishen König Matthias, und dem türkischen Sultan 1488", în *Beiträge zur Sprachwissenschaft Volkskunde und Literaturforschung (Steinitz-Festschrift),* Berlin, 1965, pp. 141-145.

2959 Originalul s-a păstrat la TKSMA, Istanbul, E. no. 7675 (ANR, mf. Turcia, r. 1, c. l-9). Facsimilul acestei *'ahdnâme-le* a fost publicat de T. Gökbilgin, „Korvin Mathias (Mâttyâs)'in Bayezid II.e mektuplari tercümeleri ve 1503 Osmanli-Macar muahedesinin Türkçe metni/La traduction des lettres de Korvin Mathias à Bayezid II et le texte turc du traité hungaro-turc de 1503 (909)", *Belleten,* XXII, 87, 1958, pp. 369-390, facsimil. Text în limba latină, în Hammer-Purgstall, *Empire Ottoman,* IV, pp. 393-400, și în *Hurmuzaki,* II-1, doc. XXIV, pp. 20-23.

2960 *DRH, D,* I, doc. 305; Iorga, „Privilegiul", pp. 20-23; Iorga, *Acte și fragmente,* III, pp. 23-27; TKSMA, E. 5861, ANR, mf. Turcia, r. 4, c. 312; Hazai, „1488", pp. 141-145; TKSMA, E. 7675, ANR, mf. Turcia, r. 1, c. l-9; Gökbilgin, „1503", pp. 369-390; Hammer-Purgstall, *Empire Ottoman*, IV, pp. 393-400; *Hurmuzaki*, II/1, doc. XXIV.

în care conceptul de *himâyet* era folosit cu predilecţie pentru a desemna „protecţia” ţării:

Ţara se află sub cuvenita noastră protecţie, iar supuşii săi îmi plătesc tribut (meruleket vacib el-himâyemizdir re îyâsi dahi harâcguzarlarimdir). Nu există nicio explicaţie pentru a fi asuprire și opresiune nici măcar pentru un singur individ. Și nimeni dintre marii mei viziri, nici dintre beilerbei sau bei și nici dintre slujitorii Porţii mele a Fericirii sau din rândul altora să nu se atingă, niciodată și prin nimic, nici de vilaietul de *Eflâk,* nici de logofeţii săi, nici de boierii săi, nici de cnejii săi, nici de raiaua sa, nici de fiii și fetele sale. sau de alte mărfuri și lucruri ale sale (subl.m.)

— Se stipula în „semnul imperial” *(nișan-i humayun)* din 22 *ramazan* 994/6 septembrie 1585, acordat de Murad III lui Mihnea II Turcitul, la începutul celei de-a doua domnii în Valahia[2961].

Printr-o formulă aproape identică se angaja Ahmed I în *ahdnâme-aua* care confirma domnia principelui Gabriel Bethlen, emisă în iulie 1614, să protejeze principatul transilvan, atât de inamicii creștini (și se face referire la Imperiul habsburgic), cât și de autorităţile otomane de la frontieră: „Și eu, la rândul meu, îi voi apăra sub orice formă, de dușmanii lor, când va fi nevoie de ajutor și sprijin. şi absolut nimeni dintre beilerbeii și beii mei, precum și serascherul meu să nu se amestece”[2962].

Afirmarea protecţiei și-a păstrat invariabilele și în actele emise de sultani în secolele XVII-XVIII *(fermân, hukum, hatt-i șerif* etc.), acte mai puţin solemne decât *ahdnâme-lele* și *berât-ele* din secolele XV-XVI, dar tot atât de importante ca și ele. Iată un pasaj dintr-un *hüküm* al lui Mahmud I din 1158/1745, referitor la Valahia:

Atât asupra pământului său, cât și asupra supușilor și dărilor lui, nu trebuia să se întâmple vreun fel de amestec

---

2961 Maxim, *CTO,* doc. 14, pp. 62-67.

2962 *Ben dahi her vechile dhșmenlerinden koruyub muâvenet ve imdâd lâzim geldikde... beylerbeyle- rimden ve beylerimden ve seraskerimden aslâ kimesne dahl eylemiye.* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 61, pp. 164-165)

și atac din partea marilor viziri și a generoșilor mirmirani și a sângeacbeilor și a oamenilor și a mutesellimilor lor și a zabiţilor hassurilor și vakâfurilor și a eminilor și a perceptorilor și a nazărilor și a strângătorilor de dări și a altor aiani și a celor din tagma păzitorilor ordinii...[2963].

Să observăm că atât paleta autorilor, cât și gama de abuzuri și încălcări comise de aceștia erau într-o creștere vizibilă în secolul al XVIII-lea faţă de perioadele anterioare.

Protecţia teritoriilor aflate în „Casa Islamului" faţă de orice agresiune exercitată din afară era una din multiplele obligaţii pe care *seri atul* le atribuia suveranului musulman: „Paza ţării islamice este datoria padișahului meu *(Meruleket-i islâm hifzi pădișâhumun vazifesidür)",* afirma *șeyh ül-Isläm-ul* Bostanzade Mehmed Efendi, în 1593. Această obligaţie era extinsă și asupra principatelor tributare, ce trebuiau protejate nu numai de abuzurile comise de autorităţile și supușii otomani, ci și de orice acţiuni ale puterilor vecine. De altfel, postulatul amintit mai sus era invocat de marele muftiu într-un raport (*telhis)* adresat lui Murad III, prin intermediul marelui vizir, în preajma iminentului război cu Imperiul habsburgic, legitimând luarea unor măsuri militare pentru apărarea principatelor: „Pentru paza părţilor Ţării Românești și Moldovei este necesar un număr de oști; neglijenţa nu este o cale"[2964].

Într-o continuă luptă cu puterile creștine, care aveau, la rândul lor, ochii aţintiţi asupra principatelor de la nordul Dunării, sultanii și marii viziri au afirmat răspicat că Ţara Românească, Moldova și Transilvania se aflau sub „protecţie" otomană și că orice atac îndreptat asupra teritoriului lor echivala cu un atac împotriva sultanului. Adresanţii erau: regii maghiari până în prima jumătate a secolului al XVI-lea (cu referire la Ţara Românească); regii Poloniei, în secolele XVI-XVII (obiect de dispută fiind

2963 Veliman, *Documente turcești,* doc. 112, p. 287.

2964 *Eflâk ve Bogdan taraflarina muhafâza icün bir mikdar leșker läzimdür; ihmâl devâ degildir. (Mihai. Documente 1,* doc. 2, p. 68)

Moldova); suveranii habsburgici, între 1541 și 1699 (în centrul disputei fiind Transilvania). În secolul al XVIII-lea, Imperiul otoman a avut de înfruntat Imperiul habsburgic și Rusia și, în consecinţă, în faţa lor și-a afirmat dreptul și obligaţia de „a proteja" principatele române. Astfel, în contextul conflictelor de la graniţa moldo-polonă la începutul deceniului patru al secolului al XVI-lea, atât Süleyman Magnificul, cât și marele vizir Ibrahim Paşa ţineau să precizeze în faţa lui Sigismund I poziţia juridică a lui Petru Rareș și, implicit, a Moldovei între Poartă și Polonia: „Întrucât voievodul Moldovei este robul și tributarul nostru, nu este permis ca să se producă vreun atac asupra provinciile noastre de frontieră"[2965], afirma sultanul. Iar Ibrahim Paşa completa:

Întrucât voi sunteţi legaţi de Majestatea Sa Padișahul... prin legături de prietenie și deoarece ştiţi bine că ţara Moldovei constituie proprietatea Împăratului. că Voievodul Petru, la fel ca alţi *Beyler,* este robul imperial, numit prin puterea Sa în această ţară, și că supușii săi plătesc tribut și îndeplinesc alte obligaţii faţă de Sublima Poartă, *orice atac asupra acestei ţări echivalează cu un atac asupra ţărilor puternicului Padișah și constituie o ofensă faţă de Majestatea sa* (subl.m.) [2966].

Protecţia teritoriului și supușilor a fost invocată de otomani ori de câte ori un stat creștin îşi exprimase intenţia, fie și prin simpla emitere a unor pretenţii, de a anexa părţi din principatele dunărene. În documentele oficiale din preajma declanșării și din timpul unor conflicte armate deschise (de tipul războaielor ruso-austro-turce din secolul al XVIII-lea) sau în momentul negocierilor de pace, protecţia principatelor tributare a fost ridicată la rang de principiu. Iată câteva argumente documentare. În noiembrie 1769, deci în ajunul unui război decisiv cu Rusia, Mustafa III (1757 – 1774) era conștient că trebuie

---

2965 Într-o scrisoare imperială *(nâme-i hümayün)* din 29 decembrie 1532 - 26 ianuarie 1533, adresată lui Sigismund I *(Hurmuzaki,* supl. II, vol. I, doc. XXVIII, p. 68).

2966 Într-o scrisoare din 12 octombrie - 10 noiembrie 1531 adresată lui Sigismund I *(Hurmuzaki,* supl. II, vol. I, doc. XIV, pp. 44-46).

să păstreze intacte principatele române, pe care, susţinea el, „le-am moștenit de la măreţii mei strămoși”[2967], fiind „padișahala mea proprietate moștenită”[2968]. În vederea „apărării de dușmani”, în 1150/1737, Mahmud I poruncea comandanţilor trupelor otomane din cetăţile dunărene (Brăila, Rusciuk, Giurgiu, Nikopol) să trimită 23 de steaguri de „oșteni de sacrificiu” pentru paza Bucureștilor și trebuinţele lui Constantin Mavrocordat[2969]. Din păcate, în ciuda acestei „imperiale și arzătoare dorinţe”, afirmată cu tărie de sultanii din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și de la începutul secolului al XIX-lea, conform căreia „nicio palmă din pământul lor și niciun individ dintre supușii lor nu vor rămâne în mâna vrăjmașului”[2970], cedările teritoriale din anii 1718[2971], 1775 – 1776[2972] și 1812[2973] dovedesc contrariul[2974].

Pe de altă parte, „protecţia” a fost un concept prezent în mod constant în gândirea politică a voievozilor și boierimii autohtone. Astfel, aceștia se considerau în drept a cere sultanilor și marilor viziri otomani să le apere teritoriile de atacurile unui stat creștin vecin. Din deceniul patru al secolului al XVI-lea, acceptarea plăţii tributului atrăgea după sine – nu numai în viziunea oficială otomană, ci și în cea autohtonă – intrarea sub protecţie otomană permanentă. Această idee este dovedită de scrisorile din a doua domnie a lui Petru Rareș în Moldova (1540 – 1546),

---

2967 Veliman, *Documente turcești,* doc. 167, p. 447 (pentru Țara Românească și Moldova).

2968 Veliman, *Documente turcești,* doc. 164, p. 440.

2969 *Fermân* din *evail-i receb* 115o/1737 octombrie 25 - noiembrie 3 (Mehmet, *Documente turcești,* I, doc. 224, p. 232).

2970 Veliman, *Documente turcești,* doc. 167, p. 447 (pentru Țara Românească și Moldova).

2971 Banatul și Oltenia au fost cedate Austriei prin pacea de la Passarowitz. Pentru revenirea Olteniei la Țara Românească, vezi Veliman, *Documente turcești,* doc. 83-84.

2972 Pentru cedarea Bucovinei și modificările hotarului Țării Românești cu Imperiul habsburgic, vezi Veliman, *Documente turcești,* doc. 182, 206.

2973 Cedarea teritoriului dintre Prut și Nistru a avut loc în urma păcii de la București (Veliman, *Documente turcești,* doc. 239-240, 243).

2974 Cedările teritoriale din 1775 și 1812 au fost invocate ca momente de nerespectare a obligației de a apăra și a proteja Principatele române, asumată deschis de otomani (Adăniloaie, „Suzeranitatea otomană”, p. 953).

iar mai târziu era puternic subliniată de Dimitrie Cantemir în afirmaţia că moldovenii „s-au pus ei înșiși sub protecţia Turcilor”[2975]. Să completăm argumentele, adăugând că după asediul Vienei, conform aserţiunii marelui vizir Siyavuș Pașa, solii Transilvaniei trimiși la Poartă în toamna lui 1687 „cereau protecţie în vederea apărării ţării împărăteşti” faţă de habsburgi[2976].

Noţiunea de *protecţie* era folosită des și de observatorii externi (călători, soli sau negustori), dar și în cărţile și ziarele occidentale din secolele XVII-XVIII, pentru a defini raporturile dintre Poartă și principatele tributare de la nord de Dunăre. Pentru Jan Gniński, sol polon la Poartă în 1677 – 1678, ocazie cu care tranzita Moldova, intrarea voievozilor în relaţii de dependenţă faţă de Poartă și acceptarea plăţii tributului coincideau, din punct de vedere juridic, cu obţinerea „protecţiei” statului otoman. El afirma: „Turcii îi numesc bogdani pentru că Bogdan a fost cel dintâi domn care a primit *protecţia turcească 9 1.* Din același deceniu opt al secolului al XVII-lea reţinem – în ciuda unor confuzii – formularea secretarului ambasadei franceze la Constantinopol, De la Croix, folosită de două ori cu privire la perioada de început a relaţiilor moldo-otomane: „[Sultanul – n.m.] i-a acordat protecţia sa în schimbul unui tribut anual” („Luy acorda sa protection moyen d’un tribut annuel”) [29772978]. În ziarele engleze timpurii, care publicau cu regularitate știri despre evenimentele din Europa centrală și de sud-est din anii 1683 – 1699, termenul *protecţie* (*protection)* era frecvent folosit pentru a defini statutul politico-juridic al Valahiei, Moldovei și Transilvaniei faţă de Sublima Poartă, dar și

---

2975 Cantemir, *Othman History,* p. 74, n. 10; Cantemir, *Imp. otoman,* I, p. 98, n. 10.

2976 *Memleket-i șehryari siyânet-i işun himâye ricâ eyleyub.* (Gemil, *Documente turcești,* doc. 178, pp. 375, 378).

2977 *Călători străini,* VII, p. 254 (cu o supărătoare suprapunere de date și personaje din istoria Moldovei și Ţării Românești).

2978 Confuzie, prima dată, între Petru Aron și Ștefan cel Mare, iar a doua oară, între Ștefan cel Mare și Bogdan III cel Orb (De la Croix, în *Călători străini,* VII, pp. 254-256; F. Babinger, „O relațiune neobservată despre Moldova sub domnia lui Antonie Vodă Ruset (1676)”, *AARMSI,* s. III, t. XIX, 1937, p. 123). Text subliniat și de Șt. S. Gorovei, „Însemnări”, p. 34.

plănuitele relaţii cu puterile creștine victorioase, precum Polonia și Imperiul habsburgic[29792980].

Conform unei practici larg răspândite în epocă, când două mari puteri erau direct interesate de reglementarea statutului unui alt stat, de regulă aliat sau pentru care exista o dispută acerbă între cele două părţi, în tratatele bilaterale erau incluse și clauze referitoare la statul respectiv. Principatele de la nord de Dunăre au reprezentat în secolele XVI-XVIII, împreună sau separat, un asemenea caz. Astfel, raporturile dintre sultani și principii moldo-valahi sau transilvăneni au devenit, cu voie sau fără voie, un subiect de negociere și la nivelul puterilor vecine. În acest sens, sunt de subliniat articolele referitoare la Moldova din „tratatele” otomano

100 101 102 103 1577104 105 15QR106 107 108

— Poloneze încheiate după 1533 (1553, 1565, 15//, 1591, 1598, 1601, i6Z3.

1634109, 1640110, 1667111, 1678112, 1699113) și stipulaţiile despre Transilvania, dar și despre Ţara Românească și Moldova, din „tratatele” otomano-habsburgice din secolele XVI-XVII114 115 1550116 117 118 075/1 56R119 120 121

(1547, 1559, 1562, 1565, 9/5/ 1560, 904/ 15/6, 1015/ 1606 (de la silvai UIUK), 1024/1615122, 1037/1627123, 1075/1664 (de la Vasvâr) 124 și 1110/1699 (de la Karlowitz) 125.

109. *Ahdnâme* emisă de Murad IV pentru Vladislav IV (AGAD, *AKW-Tureckie,* k. 75, t. 362, nr. 643; ANR, mi. Polonia, r. 1, c. 74 – 78).

110. *Ahdnâme* emisă de Ibrahim pentru Vladislav IV (AGAD, *AKW-Tureckie,* k. 75, t. 376, nr. 663; ANR, mi. Polonia, r. 1, c. 87 – 91; BOA, *DED,* 55/1, *LAD,* doc. 4, pp. 8 – 12; Feridun, *Munșe'at,* II, pp. 435 – 438).

2979 „Protection of the Crown of Poland” *(The London Gazette. Numb.* 1914, 1684, March 20-24 - în ziar anul indicat este 1683); „Protection of his Imperial Majesty” *(TheLondon Gazette. Numb.* 2096, 1685, December 17-21).

2980 *'Ahdnâme* emisă de Mustafa I în februarie 1623 (AGAD, *AKW-Tureckie*, k. 71, t. 304, nr. 557; ANR, mf. Polonia, r. 1, c. 221-260; *'ahdnâme* emisă de Murad IV la 10 octombrie 1623 (AGAD, Akw-Tureckie, k. 71, t. 307, nr. 564).

111. *Ahdnâme* emisă de Mehmed IV pentru Janem Kazimierzem (AGAD, *AKW-Tureckie,* k. 77, t. 453, nr. 772; BOA, *DED*, 55/1, *LAD,* doc. 5; Feridun, *Munșe'at,* II, pp. 420 – 425).
112. Czartoryski, IV, 859, pp. 41 – 42 (*Articles des Traités de la Pologne avec la Porte Ottomane concernant le Commerce, nommément du Traité de Zurawno el, respectif, de celui de Karlowitz*).
113. Czartoryski, IV, 859, pp. 43 – 44.
114. BOA, *DED,* nr. 57/1: „Condica legămintelor austriece" (*Nemçelü Ahid Defteri*), care cuprinde documente din perioada 975 – 1210/1567 – 1795. Aceleași tratate, într-un manuscris cu titlul *1567 – 1796 Osmanţi devleti de Nemçe ve sair devletler arasinda akd olunan bază muahedeler* [„Unele tratate încheiate de statul otoman cu Imperiul habsburgic și alte state. 1567 – 1796"], ms. la Belediye Kütüphanesi, Muallim Cevdet, K. 4 și, parţial, la ANR, mi. Turcia, r. 53, c. 894 – 1004.
115. Feridun, *Münçe'at,* II, pp. 341 – 342 (*Roma împăratoru tarafina isdar buyurulan ahdnâme-i hümayûn sureti* [„Copia cărţii imperiale de legământ poruncite a fi emisă pentru împăratul Romei"]); E.D. Petritsch, „Der Habsburgisch-Osmanische Friedensvertrag des Jahres 1547", *Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs* (Vienna), 38, 1985, pp. 49 – 80.
116. Schaendlinger, *Die Schreiben Süleymans,* doc. 23; *Hurmuzaki,* II-1, doc. CCCXLII, pp. 365 – 367, dar și în Hammer-Purgstall, *Empire Ottoman,* VI, pp. 114 – 117 (probabil o variantă propusă de Ferdinand I, dar respinsă de Süleyman Kanunî).
117. Schaendlinger, *Die Schreiben Süleymans,* doc. 25; *Hurmuzaki,* II-5, doc. CCXXXI, pp. 507 – 513.
118. Schaendlinger, *Die Schreiben Süleymans,* doc. 32. Extrase în italiană din *nostra eccelsa capitulatione* din 1565, în *Hurmuzaki,* VIII, doc. CXXXIII, pp. 99 – 100.
119. BOA, *DED,* 57/1, pp. 1 – 3; ANR, mi. Turcia, r. 53, c. 896 – 897 (*Dokuz yüz yetmiș beș senesinde merhum sultan Selim Han zamaninda Nemçe çesarina virilen ahdnâme-*

i hümayûn [„Cartea imperială de legământ dată Împăratului Austriei în vremea decedatului Sultan Selim Han în anul 975”]); Feridun, *Münçe ’at,* II, pp. 324 – 328.

120. BOA, *DED*, 57/1, pp. 2 – 5; ANR, mi. Turcia, r. 53, c. 897 – 898; *Hurmuzaki,* III/1, doc. I, pp. 1 – 4 (în germană).

121. BOA, *DED*, 57/1, pp. 5 – 7; ANR, mi. Turcia, r. 53, c. 898 – 899; Feridun, *Münçe ’at,* II, pp. 346 – 350. O variantă a textului osman din Arhiva Esterházy a fost publicată de Fekete, *Esterházy,* pp. 3 – 14. Despre încheierea acestui tratat, vezi Karl Nehring, *Adam Freiherrn zu Herbersteins Gesandtschafstreise nach Konstantinopel. Ein Beitrag zum Frieden von Zstivatorok (1606),* R. Oldenbourg, München, 1983.

122. BOA, *DED,* 57/1, pp. 7 – 10; ANR, mi. Turcia, r. 53, c. 899 – 904 (*merhum sultan Ahmed Han zamaninda bin yirgmi dört senesinde...* – „din anul 1024, în vremea decedatului sultan Ahmed Han”); Feridun, *Münçe’at,* II, pp. 321 – 324; Fekete, *Esterházy,* doc. 2, pp. 7 – 14; Noradounghian, *Actes,* I, pp. 113 – 118.

123. BOA*, DED,* 57/1, pp. 10 – 14. Este greșit atribuită lui Ahmed I; de fapt aparţine lui Murad IV (1623 – 1640): *Merhum sultan Ahmed han zamaninda bin otuz yedi senesinde taraf-i hümayûndan Nemçe çasarina virilen ahdnâme-i hümayûndur* (Feridun, *Münçe’at,* II, pp. 330 – 334). Mai există un text de *ahdnâme* din anul 1625 (text osman, latin și maghiar în Gévay Antal, *Az 1625 – diki Május 26 – dikăn költ Gyarmaţi Békékôtés, Czikkelyei, Deakul, Magyarùl és Törökül,* Bécsben, 1837).

124. BOA*, DED,* 571, pp. 17 – 19; ANR, mi. Turcia, r. 53, c. 905 – 909 (*Bin yetmiș beș senesinde tecdid and olundugda taraf-i hümayûnun Nemçe çesarina virilen ahdnâmedir* – „Este cartea de legământ dată împăratului Austriei din partea imperială când s-a reînnoit legământul, în anul 1075”).

125. BOA*, DED,* 57/1, pp. 21 – 27; BOA, *Amedi Kalemi Odasi (Kamil Kepeci ţâşnifi),* 53, pp. 2 – 16: pe coperta

condicii scrie *Amedi odasi defterlerinden Nemçe çasarina virilen ahdnâme-i hümayûn* în secolul al XVIII-lea, clauze referitoare la Principatele române au fost incluse în „tratatele" austro-otomane și ruso-otomane.

Luând în considerare specificul raporturilor de putere dintre Poarta otomană și principatele dunărene, am evitat să definesc relaţiile de putere dintre sultani și principi ca fiind de tipul suzeran-vasal. În consecinţă, nu am etichetat statutul politico-juridic al Valahiei, Moldovei sau Transilvaniei cu expresiile europenizante „state vasale" sau „state autonome". Pe de altă parte, caracterul prea „modern" al termenului *protectorat* m-a determinat să nu-l folosesc pentru definirea pe lungă durată a statutului principatelor tributare de la nord de Dunăre. Am preferat deci să folosesc terminologia otomană, unde găsim destule concepte pentru a defini statutul politico-juridic al Valahiei și Moldovei în secolele XVI-XVIII, precum și al Transilvaniei între 1541 și 1699. Dintre toate, cea mai potrivită sintagamă care ar trebui folosită în acest scop este – în opinia mea – *principate tributar-protejate.*

kayiti. Tarihi 1110 – „Înregistrarea din condicile cancelariei Amedi a cărţii imperiale de legământ date împăratului habsburgic, Data 1110". O altă copie, în ms. 3514 de la Biblioteca Universităţii din Istanbul, ce reproduce și negocierile care au avut loc pentru încheierea acestui tratat de pace: *1110 târihindeki sulhnâmesi...* – „Tratatul de pace din 1110..." (ANR, mi. Turcia, r. 1, c. 301 – 429).

Concluzii

Dreptul otoman al popoarelor a avut două componente principale: una islamică și una cutumiară. În relaţiile cu nemusulmanii, otomanii și-au extras regulile de bază din *siyar,* ramură a legii sfinte musulmane (tc. *seri ’at)* al cărei conţinut era, în esenţă, „descrierea conduitei musulmanilor în relaţiilor lor cu infidelii", deci stabilirea unor noţiuni și a unui ansamblu de reguli, ce trebuia să fie urmate de comunitatea musulmană *(Umma),* dar și de fiecare musulman în parte în relaţiile cu nemusulmanii

(indivizi, comunităţi sau state), pe timp de pace sau de război, pe teritoriul Islamului sau în afara acestuia. În lucrările de specialitate s-a impus termenul „drept islamic al popoarelor" *(Islamic law of nations, droit ottoman des gens)* pentru a desemna acest corpus de norme juridice. Otomanii au adoptat școala juridică hanefită (de la numele întemeietorului său, Abu Hanifa – m. 767), care, fiind mai tolerantă și flexibilă în privinţa relaţiilor cu nemusulmanii în comparaţie cu celelalte trei școli sunnite de drept, venea ca o mănușă deţinătorilor puterii, interesaţi în a avea o libertate cât mai mare în politica lor executivă și legislativă, internă sau externă. Trebuie însă să subliniez că dreptul otoman al popoarelor nu a fost un drept islamic pur. Din contra, practica politico-militară, diplomatică și comercială dovedește că, oricât de diferită ar fi fost comunitatea otomană de cea creștină, coexistenţa îndelungată, mai mult sau mai puţin pașnică, a dus la structurarea unor cutume („obiceiuri") în domeniul războiului și păcii, al regimului comerţului și străinilor.

Sensul de bază al noţiunii de *djihâd* era „efort susţinut spre un scop determinat". Prin *djihâd* nu trebuie să se înţeleagă numai război purtat cu sabia, întrucât se riscă unilateralizarea acestei noţiuni. Existenţa și practicarea mult mai largă, ca parte a ritualului religios musulman, a unui *djihâd* cu inima, prin cuvânt sau cu mâinile, în termeni moderni, a unui *djihâd* moral și spiritual, ne oferă un tablou mult mai complex, mai nuanţat. Noţiunea de *djihâd* acoperă de fapt o întreagă gamă de eforturi materiale și spirituale ale indivizilor și comunităţii musulmane în ansamblu, spre realizarea unei societăţi ideale. În textele juridice elaborate de învăţaţii musulmani începând cu secolul al VIII-lea d.Hr., dar având ca surse originare formale *Coranul* și *Sunna,* necunoscutele ecuaţiei au devenit următoarele: „scopul determinat" – *pax islamică,* un *Imperium mundi* mahomedan; „efortul susţinut" – lupta armată contra necredincioșilor *(djinându-l* cu sabia). „Necredincioși" *(kuffar, kefere)* erau consideraţi toţi cei care profesau o

altă religie, fiind la rându-le împărţiţi în „oameni ai Cărţii” (în principal, creștinii și evreii) și politeiști (idolatri). Conform doctrinei *djinândului,* lumea era împărţită în „Casa Islamului” *(dar al-Islâm),* care cuprindea teritoriile conduse de un suveran musulman, evident, după *seri ’at,* și „Casa războiului” (*dar al-harb),* care îngloba, în general, teritoriile care nu intraseră sub controlul Imperiului mahomedan. Între aceste două „lumi” exista, teoretic, o stare permanentă de război până la impunerea supremaţiei Islamului asupra „Casei războiului”, adică până la realizarea stării ideale de pace, *pax islamică.* În logica doctrinei, *djinându-l* (ca război ofensiv contra necredincioșilor) a fost un *instrument de impunere (prin forţă) a păcii,* deci cu finalitate proprie, și nu un scop în sine. În consecinţă, activitatea războinică a unui stat musulman, inclusiv a Porţii otomane, trebuie privită, cel puţin teoretic, prin prisma „păcii finale” *(pax islamică),* pace care însemna, de fapt, impunerea unei „ordini” bazată pe preceptele *seri at*-ului. Pentru asigurarea eficacităţii acestui *mijloc de acţiune* care a fost *djinându-l,* învăţaţii doctrinari l-au înzestrat cu calităţile *exclusivitate, ofensivitate*, *obligativitate, bellum justum,* și chiar dacă acestea au fost diminuate de practica politică și războinică, ele au rămas ca dominante și constante teoretice ale noţiunii de *război sfânt.*

La nivelul doctrinei și ideologiei „războiului sfânt”, trebuie să marcăm discordanţa vizibilă dintre teorie și practică, discordanţă care s-a manifestat în funcţie de timpul istoric și spaţiul geografic atât în Islamul clasic, cât și în perioada otomană. Perioadei de maximă activitate războinică (până în jurul anului 750 d.Hr., în Califatul arab; până la mijlocul secolului al XVI-lea, în perioada otomană) i-au corespuns foarte puţine realizări teoretice în domeniul *5 i>ar*-ului. Ulterior, numărul textelor juridice a crescut simţitor, dar conţinutul lor nu mai era în concordanţă deplină cu realitatea politico-militară și diplomatică. Pe de altă parte, respectarea doctrinei *djinândului* în practica politico-militară a lăsat de dorit în

întreaga sa existenţă. Totuși, și în Islamul clasic, și în perioada otomană, ideologia „războiului sfânt” a fost utilizată din plin pentru a legitima în faţa comunităţii musulmane acţiunile războinice și încheierea unor înţelegeri de pace.

Cât privește locul și rolul ideologiei „războiului sfânt” în formarea și evoluţia statului otoman, ţin să subliniez că resping extremele manifestate în lucrările de specialitate. Este clar că *djinându-l* armat a constituit un instrument politic, o ideologie în mâna „Casei lui Osman”. Totodată însă nu putem ignora că *djinându-l* ofensiv, chiar mai puţin decât *djin*ându-l defensiv, a trezit puternice ecouri în conștiinţa religioasă individuală și colectivă a turcilor otomani. Ideologia „războiului sfânt” a urmat curba descrisă de evoluţia istorică a puterii otomane. În linii mari, se pot delimita două etape: a) etapa ideologiei *djinândului* ofensiv (din secolul al XIV-lea și până la sfârșitul secolului al XVII-lea); b) etapa ideologiei *djinândului* defensiv (secolele XVIII-XIX). Dar, specificăm îndată, aceasta nu înseamnă că ideologia *djin*ândului defensiv nu a fost prezentă și în prima perioadă delimitată mai sus sau *djin*ându-l ofensiv nu a fost invocat de otomani în secolul al XVIII-lea. Se poate afirma însă cu certitudine că în secolele XV-XVI, pentru impunerea „păcii otomane” și legitimarea cuceririlor teritoriale din Europa creștină, a fost exacerbată, în primul rând, ideologia „războiului sfânt” ofensiv. La fel cum, după eșecul asediului Vienei (1683), ideologia „războiului sfânt” ofensiv a lăsat definitiv loc *djinândului* defensiv, care venea să justifice pierderile teritoriale și să anime spiritul războinic al otomanilor în conflictele cu puterile europene, în special Imperiul habsburgic și Rusia.

Dilemele și întrebările cele mai pronunţate au apărut în jurul dreptului islamic al păcii, parte integrantă a doctrinei *djin*ândului. Principalele noţiuni și reguli ale dreptului păcii și tratatelor sunt de găsit în tratatele de drept islamic alături de paginile consacrate dreptului războiului, comerţului și străinilor. Din această cauză, se

poate spune că în dreptul islamic medieval nu exista o delimitare netă – ca în epoca modernă – între dreptul intern și cel internaţional, între public și privat, fapt care a constituit un obstacol pentru abordarea și înţelegerea acestei tematici. Mai mult, în aceste texte găsim de regulă o uniformizare formală a relaţiilor cu nemusulmanii, indiferent de nivelul la care acestea se stabileau (indivizi, comunităţi sau state). Astfel, „pacea" (privită ca o anulare definitivă sau temporară a stării de război) se putea institui atât între statul musulman și alte state creștine, cât și între comunitatea musulmană și nemusulmani (indivizi sau grupuri). De aici au rezultat pentru dreptul islamic medieval al păcii un *caracter contradictoriu și o notă de ambiguitate,* la care trebuie să adăugăm și atributele *unilateral* și *exclusivist.* Înainte de declanșarea ostilităţilor, musulmanii erau obligaţi să adreseze „infidelilor" care nu aveau cunoștinţă de Islam o „somaţie" sau „invitaţie" *(da vei),* care cuprindea în esenţă condiţiile puse în faţa nemusulmanilor pentru încheierea unei „păci ferme și durabile". Prima condiţie era „convertirea la Islam" („somaţia religioasă"). „Somaţia politică" era adresată în cazul refuzului convertirii la Islam și consta în „invitarea" nemusulmanilor să accepte plata unui tribut (numit fie *djizya,* fie *kharâdj),* ca semn al supunerii faţă de suvernul musulman.

După analiza textelor juridice, dar și a practicii otomane, se poate vorbi de un „drept al musulmanilor de a încheia pace" (dreptul nemusulmanilor la pace), făcându-se diferenţa între două situaţii-etalon, subliniate excelent de cărturarul moldovean Dimitrie Cantemir (1673 – 1723): a) dacă necredincioșii acceptau condiţiile stabilite în textele juridico-religioase (convertirea la Islam sau supunerea prin plata unui tribut), atunci *musulmanii erau obligaţi să încheie pace veșnică, durabilă*; b) dacă nemusulmanii nu acceptau ordinea Imperiului islamic (*pax islamică), musulmanii aveau doar permisiunea de a întrerupe războiul sfânt,* care era o decizie condiţionată de existenţa unui avantaj pentru Islam. În ambele cazuri,

pentru otomani, criteriul de bază în aprecierea momentului încetării „războiului sfânt” și încheierii păcii cu nemusulmanii, mai ales cu principii creștini, era servirea intereselor comunităţii musulmane și statului. În contextul în care singura pace adevărată la care nemusulmanii aveau dreptul era *pax islamică*, putem afirma că dreptul islamic medieval al păcii era rezultatul unui „drept al forţei”, care avea ca scop legitimarea politicii de cuceriri. Totodată, dreptul islamic al păcii venea să justifice cu argumente juridico-religioase relaţiile de coexistenţă pașnică între otomani și nemusulmani în perioadele în care „războiul sfânt” era practic abandonat, perioade tot mai lungi cu cât înaintăm spre epoca modernă. În funcţie de raporturile concrete de forţe, de conjunctura internaţională și de interesele imperiului, „oamenii legii” au ales acele noţiuni și norme juridico-religioase care puteau justifica mai bine, fie și retroactiv, deciziile politico-militare și diplomatice ale sultanilor și marilor viziri otomani. Din această cauză, terminologia actelor otomane de cancelarie, în special din textele juridice, nu trebuie absolutizată, ci privită în mod critic.

Conform dreptului islamic al păcii, relaţiile pașnice dintre musulmani și nemusulmani se puteau reglementa prin unul din următoarele două tipuri de „legăminte” (sing. *and),* care corespundeau celor două situaţii de încheiere a „păcii” amintite mai sus: a) *and uz-zimmet* („legământ de protecţie tributară”), în urma acceptării de către comunităţile de nemusulmani a „protecţiei” (*zimmet)* și plăţii capitaţiei *(djizya)*; b) *muvâda'a* („armistiţiu” sau „legământ de coexistenţă pașnică temporară”), încheiat numai la nivel statal, pentru a consfinţi întreruperea vremelnică a războiului. Primul tip *de când* instituia o „pace permanentă” (în izvoarele românești, „fermă și durabilă” sau „trainică și dăinuitoare”); al doilea tip de „legământ” reglementa o „pace temporară”. Și într-un caz, și în celălalt acordarea unui *amân* („iertare”, „protecţie”) de către suveranul musulman trebuia să preceadă „încheierea” legământului. În perioada otomană, *amân*-ul

sultanului era piatra de temelie pe care, ulterior, se puteau negocia cu statele europene „condiţiile păcii și iertării” *(șerayt-i sulh u-amân)* sau „condiţiile legământului și iertării” *(șerayt-i and u-amân),* consfinţite uneori prin înţelegeri de pace și comerţ (numite *ahdnâme-i humayun* în terminologia diplomatică otomană sau *Capitulaţii* în diplomatica europeană). Astfel, în practica otomană de cancelarie, singura formă valabilă de încheiere a unor înţelegeri de pace cu alte state era procedura *amânahdahdnâme.*

Cât privește principiul *pacta sunt servanda,* o trăsătură comună apare a fi fost evidentă atât la otomani, cât și la principii creștini. Și unii, și alţii au conștientizat existenţa unei practici cutumiare ce le cerea să respecte tratatele și jurămintele, fie că fuseseră încheiate între coreligionari, fie între creștini și musulmani. Izvoarele istorice nu ne înfăţișează *pacta sunt servanda* ca un principiu de drept rigid, respectat fără ezitare de otomani în practica politico-diplomatică (dar, subliniez îndată, și de creștini), ci ca o practică a cărei aplicare era dependentă aproape în totalitate de interesele politico-militare ale momentului. Totodată, trebuie să marcăm contradicţia și disproporţia clare care se fac simţite între versetele din Coran care subliniau ideea respectării de către musulmani a angajamentelor asumate și tratatele de drept islamic sau *fetvă-lele* prin care învăţaţii musulmani (inclusiv cei otomani), punând mai presus de toate raţiunea de stat, au acordat *imâm-ului* dreptul de a denunţa orice înţelegere de pace încheiată cu un stat nemusulman sau numai acele clauze care ar fi afectat interesele comunităţii musulmane. Este de subliniat că, așa cum textele ce statuau principiul respectării tratatelor nu trebuie absolutizate, scoţându-le din contextul istoric în care au fost formulate, la fel trebuie să se procedeze și cu textele ce legitimau ruperea unui *and.*

Principalele surse ale regimului juridic al negustorilor străini în Imperiul otoman au fost: *seri atul* (tratatele de drept islamic și *fetvă-lele);* cutuma;

kanunnâme-lele și *ahdnâme-lele (Capitulaţiile).* Fiecare sursă juridică ne-a oferit o imagine a condiţiei negustorului străin în Imperiul otoman, mai sumară sau mai amplă, generală sau concretă, dar numai împreună au reușit să alcătuiască un tablou compact și complet. Între ele au existat concordanţe, dar și multe discordanţe. Pe de o parte, în „cărţile de legi" *(kanunnâme)* și în „cărţile de legământ" *C ahdnâme)* erau codificate de multe ori obiceiuri structurate în practică, mai ales în activităţile comerciale. Pe de altă parte, în *ahdnâme-le* găsim ecouri ale *seri at*-ului, dar nu se poate vorbi de o identificare a stipulaţiilor *seri at*-ului cu realitatea practică, ţinând seama că în multe domenii legea sfântă nu răspundea necesităţilor cotidiene. Din perspectiva dreptului islamic al popoarelor, străinul apărea ca un „beneficiar de *amân*" *(muşte min),* deci un locuitor al „Casei războiului" care avea dreptul să rezideze temporar în „Casa Islamului". El era definit în opoziţie cu *zimmî* (supus nemusulman, rezident permanent în „Casa Islamului").

Analiza izvoarelor mi-a permis să realizez o tipologie a regimurilor juridice aplicate negustorilor străini în Imperiul otoman: *regimul Capitulaţiilor,* care ar putea fi definit ca un *regim special, regimul de reciprocitate,* mai puţin pus în valoare în lucrările de specialitate, aplicat în relaţiile cu statele din zona de frontieră (Veneţia, Ungaria, Imperiul habsburgic sau Polonia), și *regimul „clauzei naţiunii celei mai favorizate"*, aplicat iniţial statelor occidentale. Ultimele două se suprapuneau în anumite cazuri peste regimul *Capitulaţiilor*, completându-l. Principalele drepturi și libertăţi pe care sultanii otomani le-au acordat negustorilor din statele europene prin *ahdnâme-le (Capitulaţii)* și care alcătuiau în esenţă *regimul Capitulaţiilor* erau: libertatea de a intra, a ieși și a circula în şi din Imperiul otoman; garantarea protecţiei vieţii, libertăţii și mărfurilor; interzicerea confiscării avutului unui străin decedat în teritoriile otomane; libertatea de a face comerţ; dreptul de rezidenţă; „imunitatea de jurisdicţie" în rezolvarea litigiilor. Teoretic, *Capitulaţiile*

ofereau suficiente garanţii privind protecţia negustorilor străini și libertatea comerţului practicat de aceștia în teritoriile otomane. Esenţială era însă respectarea în practică a privilegiilor și imunităţilor de către autorităţile otomane, în special cele locale, pe care le vedem adeseori răstălmăcind stipulaţiile din *ahdnâme*-le pentru a legitima abuzurile asupra occidentalilor veniţi pentru comerţ în porturile otomane.

Analiza relaţiilor dintre Valahia, Moldova sau Transilvania și Poartă din perspectiva dreptului otoman al popoarelor este substanţa celei de-a doua părţi a lucrării de faţă.

Iniţial, Valahia și Moldova s-au aflat sub incidenţa „expediţiilor sfinte" *(gazavât),* declanșate de otomani cu scopul de a le îngloba în „Casa Islamului". În consecinţă, gazii și-au făcut simţită prezenţa la Dunăre, apreciată și de otomani, și de creștini ca fiind principala „frontieră" dintre Islam și Creștinătate. Pentru o perioadă de circa o sută cincizeci de ani, de la sfârșitul secolului al XIV-lea și până la mijlocul secolului al XVI-lea, gazii și Dunărea au avut o istorie comună, care a implicat drept elemente esenţiale ideea de „război sfânt", prada și martirajul. Un motiv suficient pentru ca marele fluviu să fie numit, la un moment dat, „apă de gazii".

Acceptarea tributului și supunerii faţă de Poartă de către voievozii munteni, iar mai târziu de către cei moldoveni și transilvăneni a fost numită în tradiţia cronicărească „închinare". Pornind de la premisa multitudinii de sensuri și semnificaţii cu care termenul *închinare* era folosit în izvoare, preluarea semnificaţiei de momente decisive în istoria relaţiilor dintre principatele dunărene și Poartă nu cred că este cea mai fericită soluţie. Pentru mine, a vorbi de „închinarea" Valahiei sau „închinarea" Moldovei înseamnă a accepta un imobilism politico-juridic care ar trebui să-i sperie pe istorici. În aceste condiţii, ne gândim dacă este bine să limităm momentul „închinării" – aidoma cronicarilor din secolele XVII-XVIII – la un singur an și la un singur voievod. Din

contra, tradiţia „închinării”, prin însuși modul ei de formare cu suprapuneri de personaje și o cronologie imprecisă, ne indică mai degrabă un întreg proces de reglementare a relaţiilor dintre Poarta otomană și fiecare principat în parte, marcat de acele momente în care s-au încheiat înţelegeri de pace între voievozi și sultani. Pentru Valahia, acest proces a început din vremea lui Mircea cel Bătrân (1386 – 1418) și s-a încheiat odată cu întronarea lui Radu cel Frumos în 1462. Pentru Moldova procesul „închinării” a început în 1455 – 1456 și s-a încheiat în 1538, fiind marcat și de înţelegerile de pace încheiate între Ștefan cel Mare și Mehmed II (1480 – 1481), respectiv Bayezid II (1486). „Închinarea” Transilvaniei este legată de mai multe evenimente istorice din prima jumătate a secolului al XVI-lea: tratatul din 28 februarie 1528 dintre Süleyman Magnificul și Ioan Zâpolya; acordarea conducerii Transilvaniei lui Ioan Sigismund Zâpolya și mamei sale în 1541; confirmarea lui Ioan Sigismund Zâpolya ca principe în 1566.

Încheierea unor legăminte între statul otoman și principatele Valahia și Moldova în perioada cuprinsă între sfârșitul secolului al XIV-lea și mijlocul secolului al XVI-lea a produs lungi și contradictorii discuţii în istoriografia română. S-a dovedit deja că textele „vechilor privilegii” (ale așa-numitelor „Capitulaţii), care ar fi fost acordate domnilor valahi în 1391/1393 și 1460, iar celor moldoveni în 1511 – 1513 și 1529 pentru a fixa pe termen lung statutul politico-juridic al Valahiei sau Moldovei, nu sunt autentice, ci sunt scrieri apocrife realizate de cărturari sau boieri în secolul al XVIII-lea. În condiţiile în care aceste texte sunt citate încă în literatura de specialitate, ba chiar au devenit surse primare în manualele școlare, trebuie să afirm clar că acest tip de „tratate” nu corespunde diplomaticii otomane din secolele XIV-XVI și nu a fost folosit pentru reglementarea relaţiilor cu statele din sud-estul Europei. Deci niciun „privilegiu” nu a fost acordat sau niciun „tratat” nu a fost încheiat în acea perioadă cu scopul de a fixa pe termen lung statutul politico-juridic al

Valahiei sau Moldovei faţă de Imperiul otoman.

Conform unei practici cutumiare larg răspândite încă în secolul al XV-lea, jurământul era un moment extrem de important în stabilirea unor înţelegeri de pace. Mai mult, înţelegerile de pace din secolul al XV-lea erau desemnate de multe ori numai prin termenii *jurământ* sau *tratat întărit cu jurământ.* Jurămintele erau depuse fie în cadrul unor ceremonii separate la curţile celor doi suverani, fie în cadrul unei ceremonii unice, fie de suveranii celor două state, fie de trimișii speciali ai acestora. Această practică cutumiară a fost adoptată și de otomani, dar nu cred că aceasta s-a produs sub presiunea părţii creștine (care ar fi insistat mai mult, după părerea unor istorici, asupra depunerii jurământului). Este vorba, mai degrabă, de o cutumă rezultată din necesităţi comune atât Islamului, cât și Creștinătăţii. Se poate spune, în schimb, că jurământul otoman a reprezentat o sinteză alcătuită din elemente ce proveneau din tradiţia turco-mongolă și tradiţia islamică, pe care s-au grefat unele influenţe creștine. În *ahdnâme-lele* prin care erau ratificate înţelegerile de pace încheiate cu principii creștini în secolul al XV-lea, jurământul era mai amplu, cuprinzând uneori toate cele șapte invocaţii specifice unui jurământ otoman. Ulterior el se va subţia, reducându-se în unele cazuri numai la invocarea lui Allah, drept garanţie a tratatului, sau fiind chiar ignorat în textele unor *ahdnâme-le* (precum în cele acordate Angliei). „Legăminte” („jurăminte”) au fost încheiate între sultani și domnii munteni sau moldoveni în secolele XV-XVI, fie la urcarea pe tron a acestora, fie după o confruntare armată, dar ţin să subliniez că aceste înţelegeri de pace au avut un caracter temporar, fiind valabile doar pe timpul domniei celor doi contractori.

Izvoarele relevă două perspective asupra problemei respectării „legămintelor” dintre otomani și principii tributari: o imagine pe termen scurt (mai ales în secolele XIV-XVI) și una pe termen lung (în secolele XVII-XVIII). Otomanii par a fi fost interesaţi de nerespectarea „legământului” de către tributari în cazuri foarte concrete,

în schimb moldo-valahii – cu câteva excepţii, curios, destul de puţine la număr – au privit încălcarea „tractaturilor” de către otomani pe termen lung, din perspectiva secolului al XVIII-lea. Existenţa unei contradicţii clare între concepţia otomană și cea autohtonă cu privire la respectarea „legămintelor” m-a determinat să surprind, pe cât a fost posibil, și viziunea terţului, poate mai obiectivă decât precedentele. Oricum, izvoarele dovedesc existenţa atât la otomani, cât și la principii tributari a unei preocupări permanente pentru „legitimarea” oricărei acţiuni care ar fi contravenit unui „legământ” încheiat, aspect relevant pentru ceea ce numim *pacta sunt servanda.*

Prinși într-o discuţie, adeseori aprinsă, în jurul unor presupuse „tratate” („Capitulaţii”) care ar fi fixat pe termen lung statutul politico-juridic al Valahiei și Moldovei faţă de Poartă, istoricii și juriștii au analizat mai puţin sau au ignorat complet rolul dreptului sultanal și al cutumei în relaţiile dintre otomani și principatele tributare. Abundenţa de mărturii documentare despre invocarea „cutumei” pentru respectarea autonomiei principatelor sau pentru îndeplinirea obligaţilor faţă de Poartă m-a determinat să mă întreb dacă „obiceiul” indica o practică acceptată ca „lege” de cele două părţi. În secolul al XVIII-lea, boierimea autohtonă și-a dat seama că *practicile îndelungate,* respectate în mod regulat în relaţiile dintre Muntenia sau Moldova și Imperiul otoman de-a lungul secolelor XV-XVII, puteau sta la baza redobândirii adevăratei autonomii interne. În viziunea boierimii moldo-muntene, codificarea acestor practici trebuia să ia forma unor „tratate” („Capitulaţii”) încheiate între Poartă și Valahia (în 1391 și 1460), respectiv Moldova (în 1511 și 1529), care presupuneau în același timp eliminarea „noilor obiceiuri” (numite „obiceiuri spurcaţi” de Ion Neculce). A luat astfel naștere tradiţia „vechilor privilegii” valabile pe termen lung, acordate anumitor domni munteni și moldoveni în perioada cuprinsă între sfârșitul secolului al XIV-lea și mijlocul secolului al XVI-lea cu ocazia „închinării” lor faţă de Poartă, o ficţiune care a devenit un

mit puternic al istoriografiei românești. Autorităţile otomane nu au codificat sub forma unor „tratate” („Capitulaţii”) practicile cutumiare care au apărut și au funcţionat în relaţiile cu cele două principate tributare. Din contra, considerând Valahia și Moldova ca provincii otomane, sultanii au confirmat vechile „obiceiuri” prin documente ce reglementau de regulă afacerile interne ale imperiului *(hüküm, fermân, hatt-i șerif, sened, kanunnâme* etc.), emise după 1774.

Din vremea lui Süleyman Magnificul (1520 – 1566), dreptul sultanal s-a impus decisiv în relaţiile dintre Poartă și principatele tributare. Pornind de la premisa că Valahia și Moldova, dar și Transilvania au fost „cucerite” și, în consecinţă, erau „dreptul sabiei sale”, Süleyman Magnificul a fost primul dintre padișahii otomani care a afirmat faţă de alţi suverani ai vremii (și îl numesc aici pe Sigismund I, regele Poloniei) că voievozii moldo-valahi erau consideraţi, conform ierarhiei otomane, *bey-ii* unor provincii, că ţările lor făceau parte din „Ţările bine păzite” *(Memâlik-i mahrusa),* iar supușii munteni și moldoveni erau ca și celelalte *re avă-le* tributare. Schimbările produse în vremea lui Süleyman Legiuitorul vor fi invocate în secolele următoare prin formula „de la cucerirea hănească încoace” *(feth-i hakanâdan berü).* Indiferent de forma pe care au îmbrăcat-o înscrisurile sultanele *(berât, hüküm, fermân, hatt-i șerif* etc.), ele îşi aveau originea în dreptul suveranului de a legifera. Formal nu exista nicio diferenţă între *hüküm*-urile adresate voievozilor români și cele trimise demnitarilor otomani (*bey*, *sancakbeyi, beylerbeyi, kadi* etc.). „Diplomele de investitură” *(berât-i hümayün)* stabileau numai în linii generale raporturile dintre principii tributari și Poartă, precum dreptul sultanului de a-i investi în funcţie, obligaţia acestora de a trimite tributul, protejarea supușilor sau recunoaşterea obiceiurilorţării. Necesităţile de zi cu zi erau rezolvate prin simple „porunci” sultanale *(hüküm),* care erau invocate ca sursă de drept ori de câte ori voievozii nu le respectau, dar și când autorităţile otomane locale comiteau abuzuri

asupra teritoriilor și locuitorilor principatelor tributare.

De-a lungul secolelor XV-XVIII, pentru a marca rangul și statutul politico-juridic ale conducătorilor valahi, moldoveni și transilvăneni erau folosite variate titluri otomane și creștine, precum *tekfür, hakim, bey, voyvoda, hospodar, domn, kiral, ban, principe* sau *duce*, utilizarea lor în izvoare dând naștere adesea la confuzii. Deși la origine unii termeni amintiţi mai sus erau specifici numai surselor otomane sau numai celor creștine, treptat ei au fost reciproc împrumutaţi și, în consecinţă, îi putem găsim în ambele tipuri de izvoare. În concordanţă cu noua viziune oficială otomană, pusă în practică și teoretizată în prima parte a secolului al XVI-lea, principii tributari au fost incluși în ierarhia demnitarilor otomani, cu nimic inferiori altor demnitari cu titlu de *pașa,* fiind numiţi *bey,* adică guvernatori de provincii otomane. Izvoarele din secolele XVI-XVII relevă două metode de investire a unui nou principe, fie prin alegerea sa de către nobilimea locală, urmată în mod necesar de confirmarea din partea Curţii otomane, fie prin numirea sa directă de către Poartă. Ori de câte ori se ivea prilejul, sultanii ţineau să sublinieze clar și cu putere acest aspect al noilor raporturi de putere instaurate în vremea lui Süleyman Magnificul în relaţie cu principii tributari.

Din prima jumătate a secolului al XVI-lea, odată cu înglobarea principatelor danubiene în sistemul *pax ottomanica,* voievozii tributari aveau nevoie ca, pe lângă ostaticii (fii de domn și boieri) și protectorii aflaţi deja la Constantinopol, interesele lor și ale ţării să fie apărate în faţa autorităţilor otomane de unul sau mai mulţi oameni de încredere. Apar, astfel, așa-numiţii „purtători de grijă la Poartă" sau, cum îi numea Ion Neculce, „purtători de trebile ţării, la vizirul și la alte căpetenii ale Porţii împărătești", cărora li s-a spus *kapu-kethudalari* (sing. *kapu-kethudasi)* în izvoarele turcești și *agenţi* sau *rezidenţi* în sursele occidentale. Atribuţiile pe care capuchehăile le aveau de îndeplinit pe lângă autorităţile otomane decurgeau din raporturile specifice existente între

principatele tributare și Poartă.

Dintre funcţiile cu cea mai mare pondere în activitatea agenţilor se distingeau: funcţia de reprezentare; funcţia de apărare a intereselor domnului și ţării pe lângă autorităţile otomane; funcţia de protejare a intereselor supușilor moldo-valahi sau ardeleni atunci când aceștia călătoreau în alte provincii ale imperiului; adresarea de proteste autorităţilor otomane în legătură cu încălcarea protecţiei principatelor tributare; funcţia de observare și informare.

În viziunea oficială otomană, începând cu domnia lui Süleyman Magnificul (1520 – 1566), investirea unui nou principe tributar presupunea un transfer de prerogative care de drept aparţineau sultanului. Acestea erau: „conducerea și guvernarea ţării”, „protecţia și siguranţa supușilor” și „paza și apărarea ţării”. În afara celor trei prerogative, Poarta cerea voievozilor tributari (sing. *kharâdj-guzâf)* să respecte ordinele imperiale și să îndeplinească toate obligaţiile (sing. *hizmef)* politice, militare și financiare impuse de-a lungul vremii. Dintre acestea, cele mai semnificative din perspectiva dreptului otoman al popoarelor erau: plata tributului colectiv, văzută și ca o „strângere de capitaţii” *(djizyelerinin tahsili)* de la supușii ţării; alinierea la politica externă otomană, „slujba” militară și funcţia de informare (ultimele trei acoperite de formula „să fii prieten și dușman dușmanilor mei”).

În calitate de „supuși și oameni protejaţi” ai sultanului *(re îvă vezimmâler),* din vremea lui Süleyman Magnificul, muntenii, moldovenii și transilvănenii se bucurau de drepturi similare cu cele ale altor supuși nemusulmani din imperiu în ceea ce privește viaţa, libertatea, bunurile și religia. Protecţia supușilor nord-dunăreni era nu numai promisă în actele oficiale solemne emise la investirea voievozilor tributari, de tipul *ahdnâme* sau *berât.* Poruncile sultanale sau petiţiile principilor sunt dovezi ale realităţii practice: interzicerea înrobirii și jefuirii, condamnarea abuzurilor comise de unii musulmani (funcţionari și supuși otomani, tătari), protecţia plătitorilor

de taxe etc. Din a doua jumătate a secolului al XVI-lea, principiul ocrotirii supușilor în calitatea lor de contribuabili, principiu care guverna deja în Imperiul otoman, a fost extins și asupra locuitorilor principatelor danubiene. Poruncile imperiale invocau frecvent funcţia fundamentală a voievozilor tributari de a proteja viaţa, averea și bunăstarea locuitorilor Valahiei, Moldovei sau Transilvaniei, în calitatea lor de supuși (*re îvă*) ai sultanului.

Există o notă de ambiguitate în ceea ce privește regimul juridic al locuitorilor Valahiei, Moldovei și Transilvaniei în provinciile otomane vecine. Este o ambiguitate care s-a manifestat atât la nivelul teoriei juridice, deși într-o măsură mai mică, cât și la nivelul documentelor oficiale otomane. Referitor la cazul tributarilor din nordul Dunării, se poate spune că, până la începutul secolului al XVI-lea, regimul aplicat de Poartă celor veniţi din Ţara Românească și Moldova în teritoriile aflate sub administraţie otomană era mai aproape de statutul străinilor *(müste min).* Începând cu domnia lui Süleyman Magnificul (1520 – 1566), statutul juridic al moldo-valahilor și transilvănenilor prezenţi în provinciile vecine sau în marile orașe otomane s-a apropiat tot mai mult, până la identificare, de condiţia supușilor nemusulmani ai sultanilor *(zimmî).*

Izvoarele folosesc un spectru larg de termeni juridici, politici și administrativi pentru a caracteriza statutul politico-juridic al Valahiei și Moldovei în secolele XVI-XIX, precum și al Transilvaniei între 1541 și 1699, faţă de Imperiul otoman. În această privinţă se pot observa două tendinţe ale terminologiei otomane de cancelarie: a) una care sublinia că ţările tributare au același statut ca celelalte provincii otomane; b) alta care scotea în evidenţă deosebirile, subliniind statutul de autonomie al principatelor tributare în interiorul imperiului. În viziunea oficială otomană, ţările române făceau parte, alături de teritoriile din dreapta Dunării, din același „întreg” care era Imperiul otoman. Izvoarele otomane folosesc multe

expresii pentru a întări, începând cu Süleyman Magnificul, dreptul sultanilor de „stăpâni" ai teritoriilor de la nord de Dunăre. În consecinţă, Valahia, Moldova și Transilvania ajung a fi considerate: părţi componente ale „statului otoman" *(Devlet-i Aliyye)* sau ale „Ţărilor bine păzite" (*Memalik-i mahrusa)*; „proprietate rămasă în moștenirea sultanului" *(mülk-i mevrus)*; teritorii incluse în „Casa Islamului" *(dar al-Islâm).* Aceste formule erau invocate în special în documente prin care se dorea sublinierea diferenţelor dintre principatele tributare și statele creștine vecine, pentru a înăbuși pretenţiile teritoriale ale acestora. Diferenţele dintre realităţile nord-dunărene și cele din dreapta Dunării erau totuși evidente. În consecinţă, Înalta Poartă a fost silită adeseori să recunoască această diferenţiere, afirmând deschis autonomia politică, administrativă, religioasă și financiară a principatelor tributare în cadrul imperiului. Această autonomie însemna, de fapt, traducerea în practică a „protecţiei" permanente la care se angajaseră sultanii. În documentele otomane, pot fi găsite trei formule care defineau particularităţile juridice, administrative sau politice ale autonomiei celor trei principate tributare (folosite, în special, în relaţie cu Valahia și Moldova în secolele XVII-XIX): *şerbeştiyet, eyalet-i mümtaze* („provincii privilegiate") și *dar üz-zimmet* („Casa protecţiei tributare"). Rezervele faţă de conceptul shafi it *dar al – and* („Casa legământului", tradus impropriu „Casa păcii") îşi au originea în faptul că această noţiune aparţinea altei școli juridice decât cea hanefită, adoptată de otomani, și în consecinţă nu este de găsit în izvoarele juridice și istorice otomane.

Luând în considerare specificul terminologiei politice, juridice și administrative otomane, am evitat să definesc relaţiile de putere dintre sultani și principi drept cele dintre suzeran și vasal. În consecinţă, nu am etichetat statutul politico-juridic al Valahiei, Moldovei sau Transilvaniei cu expresiile europenizante „state vasale" sau „state autonome". Pe de altă parte, caracterul prea „modern" al termenului *protectorat* m-a determinat să nu-l

folosesc pentru definirea pe termen lung a statutului principatelor tributare de la nord de Dunăre. Perspectiva obligaţiilor voievozilor faţă de Poartă a impus sintagma *plătitor de tribut (kharâdj-güzar*; tc. *hame-güzar).* Dacă privim din perspectiva responsabilităţilor Porţii otomane, noţiunea folosită cel mai des în relaţia cu principatele dunărene era cea de „protecţie” (*himâyet*). Două argumente mai pot fi invocate aici. Pe de o parte, esenţa „legămintelor” (sing. *and*) dintre principi și sultani era schimbul între protecţie și tribut. Pe de altă parte, Valahia, Moldova și Transilvania au jucat rol de principate-tampon la frontiera dintre Imperiului otoman și statele creștine vecine (Ungaria și Polonia, apoi Imperiul habsburgic și Rusia), acest fapt lăsând urme în înţelegerile de pace încheiate în această zonă. A rezultat sintagma *principate tributar-protejate,* care este cea mai potrivită – în opinia mea – pentru definirea statutului politico-juridic al Valahiei și Moldovei în secolele XVI-XVIII, precum și al Transilvaniei între 1541 și 1699.

Tabel de corespondenţă

Sultanii otomani	**Voievozii Valahiei**	**Voievozii Moldovei**	**Regii Ungariei; principii Transilvaniei**
Osman I 683 – 726[2981] 1284 – 1326			
Orhan 726 – 761 1326 – 1359			
Murad I 761 – 791 1360 – 1389	Dan I 1383 – 1386 Mircea cel Bătrân 1386 –		Sigismund de Luxemburg 1387 – 1437

2981 Primii ani de domnie ai sultanilor sunt după Hegira, iar anii plasați sub aceștia sunt după Christos.

	1418		
Bayezid I Yildirim (Fulgerul) 791 – 804 1389 – 1402	Mircea cel Bătrân 1386 – 1418		Sigismund de Luxemburg 1387 – 1437
Mehmed I Celebi 816 – 824 1413 – 1421	Mircea cel Bătrân 1386 – 1418 Mihail I 1418 – 1420 Dan II 1420 – 1421		Sigismund de Luxemburg 1387 – 1437
Murad II 824 – 855 1421 – 1451	Radu II Praznaglava 1421; 1423; 1424 – 1426; 1427 Dan II 1421 – 1423; 1423 – 1424; 1426 – 1427; 1427 – 1431 Alexandru I Aldea 1431 – 1436 Vlad Dracul 1436 – 1442; 1443 – 1447 Mircea 1442 Basarab II 1442 – 1443 Vladislav II		Sigismund de Luxemburg 1387 – 1437 Albert de Habsburg 1437 – 1439 Władysław Jagiełło 1440 – 1444 Ioan Hunyadi (Iancu de Hunedoara), regent 1446 – 1452

	1447-1448; 1448-1456 Vlad Ţepeș 1448		

Sultanii otomani	**Voievozii Valahiei**	**Voievozii Moldovei**	**Regii Ungariei; principii Transilvaniei**
Mehmed II Fatih (Cuceritorul) 855 – 886 1451 – 1481	Vladislav II 1448 – 1456 Vlad Ţepeș 1456 – 1462 Radu cel Frumos 1462 – 1473; 1473-1474; 1474-1475 Basarab Laiotă 1473; 1474; 1475-1476; 1476-1477 Vlad Ţepeș 1476 Basarab cel Tânăr (Ţepeluș) 1477-1481	Petru Aron 1451-1452; 1454 – 1455; 1455 – 1457 Alexăndrel 1452-1454; 1455 Ștefan cel Mare 1457 – 1504	László (Ladislau) de Habsburg 1452 – 1457 Mâtyâs Hunyadi (Matei Corvinul) 1458 – 1490
Bayezid II 886 – 918 1481 – 1512	Mircea 1481; 1509 – 1510 Vlad Călugărul 1481; 1482 – 1495	Ștefan cel Mare 1457 – 1504 Bogdan III cel Orb 1504 – 1517	Mâtyâs Hunyadi (Matei Corvinul) 1458 – 1490 Władysław II Jagiełło 1490 – 1516

	Basarab cel Tânăr (Ţepeluș) 1481 – 1482 Radu cel Mare 1495 – 1508 Mihnea cel Rău 1508 – 1509 Vlad cel Tânăr (Vlăduţ) 1510 – 1512		
Selim I 918 – 926 1512 – 1520	Neagoe Basarab 1512 – 1521	Bogdan III cel Orb 1504 – 1517 Ștefăniţă 1517 – 1527	Władysław II Jagiełło 1490 – 1516 Lajos (Louis) II Jagiełło 1516 – 1526

Sultanii otomani	**Voievozii Valahiei**	**Voievozii Moldovei**	**Regii Ungariei; principii Transilvaniei**
Süleyman Kanunî (Legiuitorul) sau Magnificul 926 – 974 1520 – 1566	Neagoe Basarab 1512 – 1521 Theodosie 1521 Vlad Călugărul 1521 Theodosie 1521- 1522 Radu de la Afumaţi	Ștefăniţă 1517 – 1527 Petru Rareș 1527 – 1538; 1541 – 1546 Ștefan Lăcustă 1538 – 1540 Alexandru Cornea 1540 – 1541 Iliaș 1546	Lajos (Louis) II Jagiełło 1516 – 1526 János (Ioan) Zápolya (rege al Ungariei) 1526 – 1540 Petru de Pereny 1526 – 1529 István (Ștefan) Báthory II 1529 – 1533

	1522-1523; 1524; 1524-1525; 1525-1529 Vladislav III 1523; 1524; 1525 Radu Bădica 1523-1524 Moise 1529-1530 Vlad înecatul 1530-1532 Vlad Vintilă de la Slatina 1532 – 1535 Radu Paisie 1535 – 1545 Mircea Ciobanul 1545 – 1552; 1553-1554; 1558 – 1559 Radu Ilie 1552 – 1553 Pătrașcu cel Bun 1554-1557 Petru cel Tânăr 1559 – 1568	– 1551 Ștefan 1551-1552 Ioan Joldea 1552 Alexandru Lăpușneanu 1552-1561; 1564 – 1568 Despot vodă (Ioan Iacob Heraclit) 1561 – 1563 Ștefan Tomșa 1563 – 1564	Emerik Cibak, guvernator 1533-1534 István (Ștefan) Mailat 1534-1539 István (Ștefan) Mailat și Emeric Balassa 1539 – 1540 János (Ioan) Sigismund Zápolya Isabella 1541 – 1551; 1556 – 1559 Ferdinand I de Habsburg 1551 – 1556 János (Ioan) Sigismund Zápolya 1559 – 1571
Sultanii otomani	**Voievozii Valahiei**	**Voievozii Moldovei**	**Regii Ungariei;**

			principii Transilvaniei
Selim II 974 – 982 1566 – 1574	Petru cel Tânăr 1559 – 1568 Alexandru II Mircea 1568 – 1574 Vintilă 1574	Alexandru Lăpușneanu 1564 – 1568 Bogdan Lăpușneanu 1568 – 1572 Ioan Vodă cel Cumplit 1572 – 1574	Ioan Sigismund Zâpolya 1559 – 1571 István (Ștefan) Báthory 1571 – 1575
Murad III 982 – 1003 1574 – 1595	Alexandru II Mircea 1574 – 1577 Mihnea Turcitul 1577 – 1583; 1585 – 1591 Petru Cercel 1583 – 1585 Ștefan Surdul 1591- 1592 Alexandru cel Rău 1592- 1593 Mihai Viteazul 1593- 1601	Petru Șchiopul 1574 – 1577 Iancu Sasul 1579 – 1582 Petru Șchiopul 1582 – 1591 Aron Tiranul 1591 – 1592; 1592 – 1595 Alexandru cel Rău 1592 Petru Cazacu 1592	Christopher Báthory 1576 – 1581 Sigismund Báthory 1581 – 1597
Mehmed III 1003 – 1012 1595 – 1603	Mihai Viteazul 1593 – 1601 Nicolae Pătrașcu	Ștefan Răzvan 1595 Ieremia Movilă 1595 –	Maria Cristierna 1598 Sigismund Báthory 1598 – 99; 1601; 1601 –

	1599- 1600 Simion Movilă 1600- 1601; 1601- 1602 Radu Mihnea 1601- 1602 Radu Șerban 1602- 1611	1600; 1600 – 1606 Mihai Viteazul 1600	1602 Andrei Báthory 1599 Mihai Viteazul 1600 – 1601 George Basta 1601; 1602 – 1603 Moses Szekely 1603

Sultanii otomani	**Voievozii Valahiei**	**Voievozii Moldovei**	**Regii Ungariei; principii Transilvaniei**
Ahmed I 1012 – 1026 1603 – 1617	Radu Șerban 1602 – 1611; 1611 Radu Mihnea 1611; 1611 – 1616 Gavril Movilă 1616 Alexandru Iliaș 1616 – 1618	Simion Movilă 1606 – 1607 Mihail Movilă 1607 Constantin Movilă 1607; 1607 – 1611 Ștefan II Tomșa 1611 – 1615 Alexandru Movilă 1615- 1616 Radu Mihnea 1616- 1619	George Basta 1603 – 1604 István (Ștefan) Bocskai 1605 – 1606 Sigismund Rákóczi 1607- 1608 Gabor (Gabriel) Báthory 1608- 1613 Gabor (Gabriel) Bethlen 1613 – 1629
Mustafa I 1026 – 1027 1617 –	Alexandru Iliaș 1616 – 1618	Radu Mihnea 1616 – 1619	Gabor (Gabriel) Bethlen 1613 – 1629

1618			
Osman II 1027 – 1031 1618 – 1622	Gavril Movilă 1618 – 1620 Radu Mihnea 1620 – 1623	Radu Mihnea 1616 – 1619 Gaspar Graţiani 1619- 1620 Alexandru Iliaș 1620- 1621 Ștefan II Tomșa 1621- 1623	Gabor (Gabriel) Bethlen 1613 – 1629
Murad IV 1032 – 1049 1623 – 1640	Alexandru Coconul 1623 – 1627 Alexandru Iliaș 1627 – 1629 Leon Tomșa 1629 – 1632 Radu Iliaș 1632 Matei Basarab 1632 – 1654	Radu Mihnea 1623 – 1626 Miron-Barnovschi Movilă 1626 – 1629 Alexandru Coconul 1629- 1630 Moise Movilă 1630- 1631; 1633 – 1634 Alexandru Iliaș 1631- 1633 Miron-Barnovschi Movilă 1633 Vasile Lupu 1634 – 1653	Gabor (Gabriel) Bethlen 1613 – 1629 Catherine de Brandenburg 1629- 1630 István Bethlen 1630 György (George) Rákóczi I 1630- 1648

Ibrahim 1049 – 1058 1640 – 1648	Matei Basarab 1632 – 1654	Vasile Lupu 1634 – 1653	George Rákóczi I 1630 – 1648
Sultanii otomani	**Voievozii Valahiei**	**Voievozii Moldovei**	**Regii Ungariei; principii Transilvaniei**
Mehmed IV 1058 – 1099 1648 – 1687	Matei Basarab 1632 – 1654 Constantin Șerban 1654 – 1658 Mihnea III Radu 1658- 1659 Gheorghe Ghica 1659- 1660 Grigore Ghica 1660- 1664 Radu Leon 1664 – 1669 Antonie Vodă din Popești 1669 – 1672 Grigore Ghica 1672- 1673 Gheorghe Duca 1673- 1678 Șerban Cantacuzino	Vasile Lupu 1634 – 1653 Gheorghe Ștefan 1653; 1653 – 1658 Vasile Lupu 1653 Gheorghe Ghica 1658- 1659 Constantin Șerban Basarab 1659 Ștefăniţă Lupu 1659- 1661; 1661 Constantin Șerban Basarab 1661 Eustraţie Dabija 1661 – 1665 Gheorghe Duca 1665- 1666; 1668 – 1672	George Rákóczi II 1648 – 1660 Ferencz (Francis) Rhedey 1657- 1658 Akos Barcsay 1658- 1660 János (Ioan) Kemeny 1661 – 1662 Mihály (Mihai) Apary 1660 – 1690

	1678 – 1688	Iliaș Alexandru 1666- 1668 Ștefan Petriceicu 1672- 1673; 1683 – 1684 Dumitrașco Cantacuzino 1673; 1674 – 1675; 1684- 1685 Ștefan Petriceicu 1673- 1674 Antonie Ruset 1675 – 1678 Gheorghe Duca 1678 – 1683 Constantin Cantemir 1685- 1693	
Süleyman II 1099 – 1102 1687 – 1691	Șerban Cantacuzino 1678 – 1688 Constantin Brâncoveanu 1688 – 1714	Constantin Cantemir 1685 – 1693	Mihály (Mihai) Apary 1661 – 1690 Emery (Imre) Thököly 1690 – 1691
Ahmed II 1102 – 1106 1691 – 1695	Constantin Brâncoveanu 1688 – 1714	Constantin Cantemir 1685 – 1693 Dimitrie Cantemir 1693 Constantin Duca	George (György) Banffy, guvernator habsburg 1692 – 1704

		1693 – 1695	
Sultanii otomani	**Voievozii Valahiei**	**Voievozii Moldovei**	**Regii Ungariei; principii Transilvaniei**
Mustafa II 1106 – 1115 1695 – 1703	Constantin Brâncoveanu 1688 – 1714	Antioh Cantemir 1695 – 1700 Constantin Duca 1700 – 1703	George (György) Bánffy, guvernator habsburg 1692 – 1704
Ahmed III 1115 – 1143 1703 – 1730	Constantin Brâncoveanu 1688 – 1714 Ștefan Cantacuzino 1714- 1715 Nicolae Mavrocordat 1715- 1716; 1719 – 1730 Ioan Mavrocordat 1716- 1719	Mihai Racoviță 1703 – 1705; 1707 – 1709; 1715 – 1726 Antioh Cantemir 1705 – 1707 Nicolae Mavrocordat 1709- 1710; 1711 – 1715 Dimitrie Cantemir 1710- 1711 Grigore II Ghica 1726 – 1733	George (György) Bánffy, guvernator habsburg 1692 – 1704 Ferencz (Francis) Râkoczi II 1704 – 1711
Mahmud I 1143 – 1168 1730 – 1754	Constantin Mavrocordat 1730; 1731 – 1733; 1735 – 1741; 1744 – 1748 Mihai	Grigore II Ghica 1726 – 1733 Constantin Mavrocordat 1733 – 1735; 1741 –	

	Racoviţă 1730 – 1731; 1741 – 1744 Grigore II Ghica 1733 – 1735; 1748 – 1752 Matei Ghica 1752- 1753 Constantin Racoviţă 1753- 1756	1743; 1748- 1749 Grigore II Ghica 1735 – 1739; 1739 – 1741; 1747 – 1748 Ocupaţia rusă 1739 Ioan Mavrocordat 1743 – 1747 Constantin Racoviţă 1749- 1753 Matei Ghica 1753 – 1756	
Osman III 1168 – 1171 1754 – 1757	Constantin Racoviţă 1753 – 1756 Constantin Mavrocordat 1756 – 1758	Matei Ghica 1753 – 1756 Constantin Racoviţă 1756 – 1757	
Sultanii otomani	**Voievozii Valahiei**	**Voievozii Moldovei**	**Regii Ungariei; principii Transilvaniei**

Mustafa III 1171 – 1187 1757 – 1774	Constantin Mavrocordat 1756 – 1758; 1761 – 1763 Scarlat Ghica 1758 – 1761; 1765- 1766 Constantin Racoviţă 1763- 1764 Ștefan Racoviţă 1764- 1765 Alexandru Scarlat Ghica 1766- 1768 Grigore III Ghica 1768- 1769 Ocupaţia rusă 1769- 1774 Manole Giani-Ruset 1770- 1771	Scarlat Ghica 1757- 1758 Ioan Teodor Callimachi 1758- 1761 Grigore Callimachi 1761 – 1764; 1767 – 1769 Grigore III Ghica 1764 – 1767 Constantin Mavrocordat 1769 Ocupaţia rusă 1769 – 1774	

Abdul-Hamid I 1187 – 1203 1774 – 1789	Alexandru Ipsilanti 1774 – 1782 Nicolae Caragea 1782- 1783 Mihai Șuţu 1783- 1786 Nicolae Mavrogheni 1786 – 1790 Ocupaţia austriacă 1789 – 1791	Grigore III Ghica 1774 – 1777 Constantin Moruzi 1777 – 1782 Alexandru Mavrocordat (Deli-bey) 1782 – 1785 Alexandru Mavrocordat (Firaris) 1785- 1786 Alexandru Ipsilanti 1786- 1788 Ocupaţia austriacă 1788 – 1791 Manole Giani-Ruset 1788 – 1789 Ocupaţia rusă 1788 – 1891	
Sultanii otomani	**Voievozii Valahiei**	**Voievozii Moldovei**	**Regii Ungariei; principii Transilvaniei**

Selim III 1203 – 1222 1789 – 1807	Mihai Șuţu 1791 – 1793; 1801- 1802 Alexandru Moruzi 1793 – 1796; 1799 – 1801 Alexandru Ipsilanti 1796- 1797 Constantin Hangerli 1797- 1799 Alexandru Șuţu 1802; 1806 – kaymakam Constantin Ipsilanti 1802- 1806; 1806 – 1807	Alexandru Moruzi 1792; 1802 – 1806; 1806 – 1807 Mihai Șuţu 1792 – 1795 Alexandru Callimachi 1795 – 1799 Constantin Ipsilanti 1799 – 1801 Alexandru Șuţu 1801 – 1802 Scarlat Callimachi 1806	
Mustafa IV 1222 – 1223 1807 – 1808	Ocupaţia rusă 1806 – 1812 Constantin Ipsilanti 1807	Ocupaţia rusă 1806- 1812 Alexandru Hangerli 1807 Scarlat Callimachi 1807- 1810	

Mahmud II 1223 – 1255 1808 – 1839	Ocupaţia rusă 1806 – 1812 Ioan Gheorghe Caragea 1812 – 1818 Alexandru Șuţu 1818 – 1821 Scarlat Callimachi 1821 Tudor Vladimirescu 1821 Ocupaţia turcă 1821- 1822 Grigore IV Ghica 1822- 1828 Ocupaţia rusă 1828 – 1834 Alexandru Ghica 1834 – 1842	Ocupaţia rusă 1806 – 1812 Scarlat Callimachi 1812 – 1819 Mihai Șuţu 1819 – 1821 Ocupaţia turcă 1821- 1822 Ion Sandu Sturdza 1822- 1828 Ocupaţia rusă 1828 – 1834 Mihai Sturdza 1834 – 1849	
Sultanii otomani	**Voievozii Valahiei**	**Voievozii Moldovei**	**Regii Ungariei; principii Transilvaniei**

Abdul-Medjid I 1255 – 1277 1839 – 1861	Alexandru Ghica 1834 – 1842 Gheorghe Bibescu 1842 – 1848 Barbu Știrbei 1849 – 1853 Ocupaţia ruso-turco-austriacă 1853- 1854 Barbu Știrbei 1854- 1856 Kaymakams 1856 – 1859 Alexandru Ioan Cuza 1859 – 1866	Mihai Sturdza 1834 – 1849 Grigore Alexandru Ghica 1849 – 1853 Ocupaţia rusă 1853- 1854 Grigore Alexandru Ghica 1854- 1856 Kaymakams 1856 – 1859 Alexandru Ioan Cuza 1859 – 1866	
Abdul-Aziz 1277 – 1293 1861 – 1876	Alexandru Ioan Cuza 1859 – 1866 Carol I de Hohenzollern 1866 – 1914	Alexandru Ioan Cuza 1859 – 1866 Carol I de Hohenzollern 1866 – 1914	
Murad V 1293/1876	Carol I de Hohenzollern 1866 – 1914	Carol I de Hohenzollern 1866 – 1914	
Abdul-Hamid II 1293 – 1327 1876 – 1909	Carol I de Hohenzollern 1866 – 1914	Carol I de Hohenzollern 1866 – 1914	

Glosar de termeni și expresii otomane *adam…* – om.

adet (pl. *idat* – *z.)* – obicei, dare.

and. – z (pl. *uhud*) – legământ *[ahdnâme* – „carte de legământ”, pact, acord;

ahdnâme-i humâyun – „carte imperială de legământ”].

ahvâl J – condiţii, circumstanţe.

Ak Bogazi: 1 – Strâmtoarea Dardanele.

Ak Deniz fi P – Marea Mediterană.

akd, akit – contract, tratat, înţelegere *[akd-i and. gz* – „legământ contractual”; *akd-i musâlaha* – înţelegere de pace, tratat de pace; *akd u-ittifâk* – I, A: – „înţelegere și alianţă”].

akin? – îi – incursiune de jaf, raid *[akinci* – participanţi la o incursiune de jaf (akângii)].

Akkermân – e-pă*;* – Cetatea Albă.

Akkoyunlu – „Oile Albe” (dinastie turcomană).

al”! – familie, dinastie *[Ăl-i Osmân…* – „Casa lui Osman”, dinastia otomană].

atârnet-i șerif –, L. – monogramă ilustră, scrierea sultanului.

alem – steag, semn *[alem-i humâyun* – „steagul imperial”; *alem-i nebi:* „ju – „steagul Profetului”, ridicat în caz de război sfânt].

ălim – (pl. *ulemă*. –) – învăţat, înţelept.

ăliș în”. – ilustru.

alișveriș 1 – vânzare-cumpărare, comerţ.

Allah!

— Dumnezeu.

amân, eman – protecţie, iertare, siguranţă.

amel – acţiune, practică *[amel olunmak >…* – a se proceda; *amel oluna* – „să se facă”].

Anadolu – Anatolia.

and I – jurământ *[and vermek… s.* – a jura; *and bozmak* – a viola un jurământ].

anveten (ar. *anwatan).* – cu forţa.

arâzi. – pământ *[arâzî-i harâciye.* – pământuri de haraci; *arâzî-i oştiye* – pământuri de dijmă; *der* – *y-z*a zecea parte].

arz… –… – cerere, prezentare, dovedire *[arz-i hal, arzuhal* JL – *y*-petiţie, cerere scrisă; *arz-i ită'at* A1. v e – „cerere de supunere"; *arz-i ubudiyyet* – „cerere de supunere", prezentare de omagiu; *arz-i inlâs eylemek* – a arăta credinţă].

ăsitâne – prag *[Ăsitâne-i sultân-i cihân-penân* jiu-lL-J – „Pragul sultanului – refugiu al lumii"; *Ăsitâne-i să adet aşiy în…* – „Cuibul de la Pragul fericirii".

Curtea sultanală].

asker – oștean, oaste | *asker ihrâci fermâni* Sporuncă de mobilizare a oștenilor; *asker-i Islâm* A – I 5 – „oastea Islamului"].

Atebe – prag, scară, treaptă *[Atebe-i ăliye* – Slăvitul Prag; *Atebe-i ulvă – z… –* „Înaltul Prag"].

avâind… y – daruri, favoruri, venituri.

ăyin – obicei.

Azak – Azov.

O *J*

azi, azil – mazilire, schimbare din funcţie *[azi olunmak. yz Jb* – a fi mazilit].

Băb-i Ăli – Înalta Poartă.

bâriș – pace, împăcare *[bârișmak* – a face pace, a se împăca].

bâylos… – bail (ambasador veneţian la Poartă).

bayrâm. – sărbătoare religioasă musulmană, bairam.

bâzârgân, bâzergân – negustor.

be-makâm… – în locul.

bedâyi" – noutăţi, lucruri preţioase, vorbe frumoase.

belă… – necaz.

bende… – sclav, rob.

bender – port comercial *[Bender* – Tighina].

berât – diplomă *[berât-i humâyun* ol… – „diplomă imperială"].

berâvă… – grupuri socioprofesionale din cadrul Imperiului otoman scutite de plata unor impozite. *bey,*

beg… – domn, prinţ, conducător, șef.

bey'at… – ceremonia de recunoaştere a supunerii faţă de un suveran (sultan).

beylerbeyi A. „A – „beiul beilor", guvernator.

bey uşiră – *y* – vânzare și cumpărare, comerţ.

beyt ul-mâl. –…'. 1 r – „Vistieria averilor", ramură a vistieriei publice care se ocupa cu împărţirea moș tenirilor *[beyt ul-mâlci* A… I1 o… – funcţionar otoman care se ocupa cu împărţirea moștenirilor].

bid'at: … (pl. *bid a…*) – inovaţie, erezie.

bi-kusur fără lipsă.

bilcumle. – tot, toţi, în întregime.

Bogaziţi, r – Strâmtoarea Bosfor.

Bogazlar:

— Strâmtorile (Bosfor și Dardanele).

Bogdân „Îl – Moldova *[Kara-Bogdân* A – Moldova; *Bogdân voyvodasi* – voievodul Moldovei; *Bogdân voyvodaligi* j. e – instituţia de voievod al Moldovei;

Bogdântu jlil. – moldovean, „Moldoveanul"].

borc L: – datorie, obligaţie.

Bosna Bosnia.

boyun gg – gât *[boyun egmek* „A1… *boyun vermek* J… – a se pleca, a se închina, a se preda].

Brusa.

— *Bursa,* biz. Prusion.

buyuruldu. – poruncă, act oficial *[buyurulmak y.* – a porunci, a decreta].

Bukreș y. A – București.

câmi – moschee, geamie.

Cânkermân – Oceakov.

când suflet, viaţă. *câri*, .7. – prezent, uzual, obișnuit. *celil*…7 – mare, sublim.

Cemâzi ul-ahir i a VI-a lună din calendarul musulman. *Cemâzi iil-evvel* Ari. A. – a V-a lună din

calendarul musulman. *cevâb*... i,» – răspuns.

cihâd (ar. *djihâd, gihâd)* – efort, război sfânt *[Kitâb ul-cihâd* – „Cartea războiului sfânt”; *cihâdfetvâsi* st + – consultaţie juridică pentru război sfânt; *cihâdfi sebil-iAllah* dil Jsip „efort pe calea lui Allah”].

cizye (ar. *djizya, gizya).* – capitaţie impusă supușilor nemusulmani în Islam *[cizyedâr* (ar.

djizyadâr, gizyadâr)... – dregător otoman însărcinat cu strângerea gizielei; *cizye-guzar re îyâlar* – „supuși plătitori de capitaţie”].

culus... – urcare pe tron *[culus-u humâyun.*, „l. – „întronare împărătească”, urcarea sultanului pe tron].

Qanâkkale bogazi «s – Strâmtoarea Dardanele.

Qirmen – gr. Kermianon, bulg. Cinomen.

da vă j*;* – plângere, reclamaţie.

davâr bb. Ab bunuri, avut.

*da v*ei (ar. *da wa)* –.2 – somaţie, invitaţie.

dahi → 2., *dâhî* – și, de asemenea.

dahl js – acuzaţie *[dahl etmek* – j. *2 – a blama, a acuza].

daimă b – continuu, întotdeauna.

dar – „Casă”, teritoriu, domeniu.

dar ul-a dl (ar. *dar ăla dl*). b – „Casa dreptăţii”, teritoriul dreptăţii.

dar ulahd (ar. *dar al – and)* Ţ.b – „Casa legământului”.

dar ul-cihâd (ar. *dar al-djihâd). y-d E* – „Casa războiului sfânt”.

dar ul-harb (ar. *dar al-harb) – 2*.2 – „Casa războiului”.

dar ul-Imâm (ar. *dar al-Imâm)* Jj – „Casa Imamului”, teritoriu unde se practica shiismul.

dar ul-Islâm (ar. *dar al-Islâm)* Ij a Islamului”.

dar ul-muvâda'a (ar. *dar al-muwâda'a)* – „Casa împăcării”, „Casa armistiţiului”.

dar ul-selâm (ar. *dar al-selâm)* – 2 „Casa păcii”.

dar ul-sulh (ar. *dar al-sulh)* a – „Casa păcii”, „Casa reconcilierii”.

dar uz-zimmet (ar. *dar al-dhimma, dar ad-dhimma) i*

2. – „Casa protecţiei tributare”.

defter 2 – caiet, registru, catastif *[defterdâr 12.* – conducător al administraţiei financiare dintr-o provincie otomană].

deniz E – mare *[denizden ve karadan* 2.2/2 – „de pe mare și de pe uscat”].

dergân – curtea unui principe *[Dergâh-i Ăli* b.2 – „Înalta Curte”, Curtea sultanală;

Dergâh-i Mu'altă. b – *d*.2 – „Sublima Curte”, Curtea sultanală], *devlet z2*: – (pl. *duvel”:*) – stat *[Duvel-i ecnebiyye defterleri…* –, *Ecnebi devletler defterleri* – b1 – „Condicele statelor străine”].

dervă – mare, ocean.

dirdk. 2 – beneficiu militar.

din 2 – religie, credinţă.

Divin-i htimâyun – 1 2 – „Consiliu imperial”.

diyâr – ţinut, pământ, teritoriu *[diyâr-i harb…* – „ţinuturile războiului”; *diyâr-i Islâm*

— „ţinuturile Islamului”; *diyâr-i kuffar*. C – „ţinuturile necredincioșilor”; *diyâr-i kufr y*: 2 – „ţinuturile necredinţei”].

dost e – prieten *[dostluk y – y* – prietenie].

doyumluk. 2 – pradă.

duă…2 – invocaţie.

Dubrovnik – Ragusa.

durlu Eyturlu., 2 – fel, mod [*bir durlu 2 y.* – oricum].

duşmăn –, *duşman*. 2 – dușman.

ecnebî „b – străin (adj.).

eda etmek 1 2 – a plăti.

Edime – Adrianopol.

Eflâk y – 2 – Ţara Românească, Valahia *[Eflâk voyvodasi* –, J. b – „voievodul Ţării Românești”;

Eflâklu – valah, „Valahul”]”.

Efrenc e, *Efreng.* b – franc, european.

chl el-fesând – răufăcători.

chl el-fidye (ar. *ahl al-fidya)* – *d*. b – „oamenii răscumpărării”.

chl el-kitâb (ar. *ahl al-kitâb*).

— A. b1 – „oamenii Cărţii”.

elfi 1 – trimis, sol, ambasador.

elkâb – intitulaţio.

emn u-amân –... 1 – „siguranţă și protecţie”.

emr i – poruncă, ordin *[emr-i şerif...* – „poruncă ilustră”, poruncă sultanală].

Erdel-Ardeal, Transilvania *[Erdel kirali F-s* A – 1 – „craiul Ardealului”; *Erdel bani...* – „banul Transilvaniei”; *Erdel voyvodasi).* – „voievodul Transilvaniei”].

erkân (sing. *rukn* A) – stâlpi, principii fundamentale, înalţi dregători *[erkân-i Islâm F*-A – „stâlpii Islamului”].

esir rob, prizonier, captiv.

evâhir A – ultima decadă a unei luni musulmane.

evă il”. . – prima decadă a unei luni musulmane.

evâsit – a doua decadă a unei luni musulmane.

eyâlet ! – provincie, principat *[eyâlet-i mumtaze. /.*: – „provincie privilegiată”, „princi

pat autonom”].

farz-i ayn a. – „obligaţie individuală”, obligaţie aplicabilă tuturor.

farz ul-kifâye – „obligaţie de suficienţă”, obligaţie colectivă.

fey (ar. fay). – pradă obţinută de la nemusulmani în urma unui tratat de pace.

fermân – ordin, poruncă, edict sultanal.

feth, fetih – cucerire, victorie, cuceritor *[fetihnâme* – „Carte de cucerire” (scrisoare sultanală prin care se anunţa o victorie armată].

fetvă: A (pl. *fetâvă, fetâvî* – consultaţie juridică.

fevt olmak: o d – a muri.

fikh – F – drept, jurisprudenţa canonică musulmană.

Franca, Franqa y – Franţa *[Franţalu* – Francez; *Franqa kirali Jiy* – regele Franţei].

Galata – cartier al Istanbulului după 1453.

ganimet (ar. *ghanâma)* – prada luată de la

nemusulmani în timpul luptei.

gâvur „A – necredincios, infidel, nemusulman.

gază (ar. *ghazwă)*? – (pl. *gazavât* ol. A) – expediţie sfântă *[gază fermâni* – poruncă pentru expediţie sfântă; *gazavâtnâme* – „cronica expediţiilor sfinte”]

gazi luptător într-o expediţie sfântă.

gemi... A – corabie.

gitist în – „care cucerește lumea”, „Cuceritorul lumii”.

gok – *y* – cer.

gurre fi. *(evvel* J; l) – prima zi a unei luni musulmane.

guruș „kuruș A? – monedă, bani (piastru).

gumruk – *F* – A – taxă vamală.

haber – știre, veste *[haber etmek* – a da de știre, a anunţa].

hadim el-haremeyn – „servitorul celor două orașe sfinte” (titlu pentru sultani după 1517).

Hadis (ar. *H*ad/7A*;* – „Tradiţia”.

haham-bașt. A A rabinul șef (de Istanbul).

hakim (pl. *hukkâm* judecător, guvernator, conducător, rege.

Hakk subhâna ve ta ali. Acx – *y* – „Allah cel prea glorios și prea înalt”.

Haleb – Alep.

harâc (ar. *kharâdf)* – impozit funciar, tribut *[Kitâb al-harâc* – „Cartea impozitului funciar”; *harâc-i arz* a J, 7 – impozit funciar; *harâc-guzâr,* A – plătitor de tribut; *harâc-guzâr kâfirler JyF – A – F* – „supuși plătitori de tribut”; *harâc-i maktu*; IAtri but colectiv, tribut fixat; *harâc-i ruus* 7 b-” – capitaţie; *harâcina multezim* – X-Arb – arendaș al tributului; *harâc-i aer iyye* A – „tributul *seri at-*ului”].

harb (pl. *hurub*, →) – război *[harbi, ry* – inamic potenţial, nemusulman care nu se află sub protecţia unui salvconduct; *harbi vilâyetieri sy-îy* – „ţinuturi dușmane”;

hurub ul-masălih – „războaie de interes general"; *hurub erriddet.* – *f„*războaie ale apostaziei"].

hat – t. – linie, scriere, act scris sau semnat de sultan [*hatt-i șerif* – „scriere ilustră; *hatt-i humâyun* – „decret imperial"].

hazret – om bătrân, demnitate [*hazreti* – titlu al unei persoane de rang înalt așezat înaintea numelui; *hazretieri* J.

— Excelenţa sa (așezat după un titlu); majestate, excelenţă (titlu pentru sultani)].

hediye. = (pl. *hedâvă, a*) – dar, cadou.

Hersek... – I Ierţegovina.

Hidret (ar. *Hidiră) y...* – emigrarea, strămutarea Profetului Muhammad de la Meca la Medina în 622. *hidmet, hizmet*... – ... A – slujbă, funcţie, obligaţie.

hil 'at – caftan, robă de onoare.

himăve...; *himăvet* – protecţie, sprijin, protectorat [*himăvet ve sivănet* e„protecţie și apărare"].

hiristy în y – creștin.

hoca – dascăl, învăţător musulman.

hutbe (pl. *hutab*. –) – predică rostită în geamii după rugăciunea de vineri.

huccet yk-y – dovadă, document, act.

hudne (ar. *hudna)* – armistiţiu, pace, liniște.

hukm, hukum, k-poruncă, ordin [*hukumdăr* – conducător, suveran, monarh; *hukumet*

— Suveranitate, guvernare, autoritate].

humăvun – imperial.

Ibadet (ar. *ibăda)* – act de devoţiune, serviciu divin.

Ibraz etmek „1. – a arăta.

căzet – permisiune. voie, autorizaţie [*căzetnăme* – autorizaţie (scrisă)].

Icmă (ar. *idimă)* – consensul Comunităţii, consensul învăţaţilor.

Inlâs – credinţă sinceră.

Ilhak – adăugire, anexare [*ilhak etmek* – a anexa].

Imăm – succesor al Profetului, calif, șef religios [*Imăm al-A'zam dyyţ* – „Cel mai mare imam" – titlu dat lui

Abu Hanifa, fondatorul școlii juridice hanefite].

Incitme! – supărare, injurie *[incitmek* I – a răni, a ofensa, a supăra].

Ingiltere... A – Anglia, Marea Britanie *[Ingiltereli* – englez, „Englezul"; *Ingiltere kirăli*

— A: – regele Angliei].

Inkivăd – închinare, predare.

Islăm – Islam.

Ispanya – Spania.

Istanbul (Islămbol) – „orașul plin de Islam".

Isticăb i – solicitare *[isticăb etmek* L... – a cere].

Istikămet z... J I – cinstit, integru.

Istiklâl yy l – independent *[istiklâliyyet* – independenţă].

Istimălet – I – încercare de a convinge, câştigarea bunăvoinţei.

Isy în – revoltă, rebeliune.

Ită'at ă1 – supunere, ascultare *[ită'at ve inkivăd etmek*! JLJL! – a se supune].

Ittifăk jă. – alianţă, acord, armonie, înţelegere.

I timăd – încredere, credinţă *ţi timăd etmek* – a crede, a avea încredere].

Izin, izn j: 1 – permisiune.

kădi". – judecător al legii canonice musulmane; guvernator al unei kazale în Imperiul otoman. *kadâm* – vechi *[kadâm ul-eyvăm* – A 1 – *yi* – zile de demult].

kânun – lege, „drept laic" *[kânunnăme* A – „carte de legi", cod de reguli juridice].

kâfir (pl. *kăfirler* NA, *kuffâr*. Af, *kefere*. – N) – necredincios, infidel, nemusulman *[kufr, kufur jă* – necredinţă; *Kâfirist* în/A – „ţara necredincișilor", Europa].

Kâmânige J – Cameniţa.

kăpu-kethuda cA-A r A – capuchehaie, agent *[Bogdân kâpu-kethudalari* i – „capuchehăile Moldovei"; *Eflâk kâpukethudalari* j-V. – „capuchehăile Ţării Românești"].

Kara Deniz N – Marea Neagră.

kârbân… kervân. < – caravană *[kârbâmbaşi…* L – șeful caravanei].

karz – împrumut.

kassâb akgesi… kassâbiyye timpozit pe animalele aduse la Istanbul pentru tăiere.

kassâm… – funcţionar otoman însărcinat cu împărţirea moștenirilor.

katib – (pl. *kuttâb*… U) – scrib, secretar, scriitor.

katl, katil – ucidere, asasinare, execuţie.

kayd kayit –.: (pl. *kuyud*”) – înregistrare, regulă, interdicţie.

kaza: – unitate administrativ-teritorială otomană condusă de un *kadi.*

kefâlet…”… A – garanţie.

Kaffa, Keffe… < – Caffa.

kemâkân – A – așa cum s-a obișnuit să fie, așa cum a fost.

kibla – direcţia către Meca.

kiral… – rege, crai.

kiyâs – analogie.

Kizilbaș. w.: – „Cap roșu” (sectă religioasă din Anatolia, Iranul safavid).

Kizd-Elma Af *E.e* – „Mărul roșu”.

kitâl: – luptă.

Kili E – Chilia.

konsolos… – consul *[konsolosluk –…?* – consulat].

Koslanliniyye – Constantinopol, Istanbul.

kudumiyye – dar oferit de localnici unui dregător otoman care sosea în localitatea lor; dare oferită de voievozii moldo-munteni în secolul al XVIII-lea cu ocazia schimbării în funcţie a unor demni lari otomani.

kuka akgesi 1 – „bani de cucă” (dare oferită de domnii ţărilor române la numirea lor în funcţie].

kul E – rob.

Ku Inn! – Cartea sfântă a musulmanilor.

lâla 7 – dascăl însărcinat cu educaţia unui copil; titlu de adresare folosit de sultan pentru marele vizir. *Leh vilâyeti.* L «J, *Lehistan* – Polonia *[Lehlu* J.J. – polonez,

„Polonezul”; *Leh kirali*
— Regele Poloniei].
mă adă... – în afară de cu excepţia.
Mâcâristan... Engurus, Ungurus – Ungaria.
mă rifet – intermediere, intervenţie.
madamki, mademki – atât timp cât.
mahfi – secret, ascuns.
mahmi... – protejat, apărat *[mahmiye...* – oraș protejat].
makni. – fix, stabilit (despre preţ, tribut).
mâl (pl. *emvâl* – avut, bun, posesiune, proprietate.
mâlik – /<! – stăpân *[mâlik ul-mulk*.
— Allah].
mani f – obstacol, piedică *[mani etmek...* – a împiedica, a opri].
Marmara Deniz – Marea Marmara.
maslahat (pl. *masâlih*.c) – interesul Comunităţii musulmane, interes general, cauză dreaptă.
Mekke ș).
— Meca.
Medine – Medina.
medrese... – școală teologică musulmană, școală superioară.
meruleket. A... Pl. *memâlik* – ţară, ţinut *[Memâlik-i Islâm* JJ – „Ţările islamice”;
Memâlik-i Mahrusa – „Ţările bine păzite”; *Meruleketeyn* –...A.i... – „Cele două ţări” – formulă folosită pentru Moldova și Ţara Românească].
men – prevenire, interzicere [*men etmek* Ja – a împiedica, a interzice].
mescid – moschee mică.
mes ele, mesele – problemă pusă în discuţie.
mestur ve mukayyed olmcik – a fi înscris și înregistrat.
metă... Pl. *cânţi a* – A) – avut, bunuri, marfă.
metruk. Pl. *metrukât*:) – avut lăsat la moarte, moștenire.
meveddet prietenie, iubire.

mevkuf Aj-v (pl. *mevkufât* – oprit, arestat *[mevkuf olmak* – a fi oprit, a fi reţinut].

mezheb? (pl. *mezahib)* – opinie religioasă, doctrină *[Mezahib-i Erba'a* Acele

patru școli juridico-religioase sunnite ale Islamului].

mezkur. numit, sus-numit *[mezkurât z.: Ș*-lucruri menţionate].

Midillu .

— Mytilene.

Misir – Egipt.

millet. < *(„* – comunitate religioasă, popor, naţiune, naţionalitate *[millet-bâșı* – şefu' 1 unei comunităţi religioase; *millet-i Ermeni...* – „comunitatea armenilor"; *millet-i Rum* – „comunitatea greco-ortodoxă"; *millet-i Yahudi* – a – „comunitatea evreilor"].

min ba'd. – de acum încolo, de acum înainte.

minvâl – metodă, cale, manieră, fel [*ol minvâl uzere* f. – „potrivit acelui mod"].

mârî – public, aparţinând statului, vistieria statului.

misâk – pact, promisiune solemnă, tratat.

Moskof: „*Moskov*; *Mosku, Rusya.*

— Rusia.

mu îl... – scutit, liber.

mu ăhede „a... *mu ăhada* (pl. *mu ăhedat.* –.) – înţelegere, pact, acord *[mu ăhede-nâme...* – tratat de pace], *mu îhid...* → ... (pl. *mu îhidân*) – beneficiar sau semnatar al unui tratat.

muahhar – următor, posterior.

mu altă – sublim, exaltat.

mu înenetve muzâheret eyle. „... – a da sprijin și ajutor.

muhallef pl. *muhallefât* A.A>) – moștenire.

Muharrem, prima lună din calendarul musulman.

mukadde anterior, în faţă.

*mukarrer, z*fixat, decis.

mukata a „C… ukata îl aA, i.) – arendarea unor venituri.

murtad, murted. tat, renegat de la Islam.

musâlaha, miisâlaha (pl. *musâlahât* a1-… – j1…) – pacificare, reconciliere *[musâlaha-nâme* oJU» – tratat de pace].

Mushaf – Coranul, carte.

*mu*tă, *mu tade* – obicei, uzaj.

muţi – supus, obedient.

muvâda'a (ar. *muwâda a)*; – împăcare, reconciliere.

muză af „a – dublare.

muzâfat-i Memâlik-i Mahrusa <. L … – „anexe ale Ţărilor bine păzite".

muzaffer – victorios, triumfător *[muzaffer daima* AL să – „întotdeauna victorios"].

mubârek. … – sfânt, binecuvântat.

mucehid (ar. *mudjahid)* „j luptător, participant la război sfânt.

muctehid (ar. *muditahid)* – răspânditor al legilor Islamului, jurisconsult. *mudems* \… – grad în ierarhia *ulemalelor* otomane, profesor.

mufti – demnitar otoman însărcinat cu acordarea de consultaţii (*fetvă)* în probleme religioase și juridice.

muhur nu.

mukâle A. Pl. *mukâlemât*-… i) – negocieri diplomatice, dialog.

mulhid – eretic.

mulk A… – posesiune, proprietate, suveranitate, stat \ *mulk-i mevrus* el – „proprietate moș tenită"].

mu'min mu'minân – credincios.

munâza'a (pl. *munâza ăt* –") – dispută, litigiu, ceartă \ *munaza'a etmek* – a se certa].

munkad – supus, obedient.

munșe atinsha'at) – antologie de scrisori.

murâca 'at →…7… cerere, apel *[murâca 'at etmek* – a face cerere, a apela].

murd olmak. i. – a muri (despre animale și necredincioși).

musâleme (ar. *musâlama)* (pl. *musâlemat*) – împăcare, liniște, pace.

muslim – (pl. *muslimân y-., muslimler*) – musulman, muhammedan.

musta kil y: – distinct, aparte, independent, liber.

musted a – cerut, dorit **musted asinca*. – așa cum cere, conform cu.

muşte min (ar. *musta min)* – cel care cere protecţie, beneficiar de salvconduct, străin în teritoriile musulmane (otomane).

muştik. j… (pl. *muştikân – s:*) – politeist, păgân.

mutâreke (ar. *mutâraka).* – armistiţiu.

nâbud etmek j. – a distruge, a abroga (un legământ).

nakz – abrogare, anulare *[nakzi ahdetmek* cil j-ia – a viola un legământ, a rupe un tratat; *nakz-i and…* – „încălcarea legământului"].

nâme-i humâyun scrisoare imperială **Nâme-i humâyun defterleri* – „Condicile scrisorilor imperiale"].

nasb j: – arborare, ridicare **naetmek* i-a numi într-o funcţie, a ridica, a arbora].

nasr-i Allah bem (nase bem Allah) … – „binecuvântarea lui Allah să fie cu el".

Nederlanda. – Olanda **Nederlandalu* – Olandez].

nefis, nefs. – suflet, viaţă, persoană.

Nenţe –, *Nenţe Devleti A*. – Imperiul habsburgic, Austria **Nenţe ţâsâri* –

— Împăratul habsburgic].

Nigholu… „– Nikopol.

niş în – semn, monogramă imperială **nișânci* – funcţionar otoman însărcinat cu înscrierea semnăturii sultanale pe documentele emise în numele acestuia; *nișân-i șerif îl iş* în A – „ilustrul semn imperial"].

niyet-i gază fi sebil-i Allah jî… is – „dorinţa de a face expediţie sfântă pe calea lui

Allah (din dragoste pentru Allah)".

niza „A. – litigiu, dispută, plângere.

nu fuz; j: – influenţă, putere, greutate.

ori, un – obicei, dreptul suveranului [ori *u idet*"…a. – „obicei și cutumă"; *orf-u sultânî: „orf-upâdișâhî* – „voinţa sultanului", „dreptul împăratului"].

Osmân A. Li. – numele primului sultan otoman (pl. *Osmâniy în* jLI Aa, *Osmântilar* i.

Osmân ogullan fjlic.

— Otomani, fiii lui Osman].

pădișân – împărat.

paşa „— cel mai înalt titlu al demnitarilor otomani | *paşalik y*teritoriu guvernat de un pașă, calitatea de a fi pașă; *paşazâde, i;* j.a. – fiul unui pașă].

pencik – *p* – cincimea din pradă (în special din captivi) rezervată sultanului, conform *seri at-ului.*

Perverdgâr's „– Protector, atribut pentru Allah.

peşkeş, pişkeş „A.;… – plocon, dar; dar oferit unui superior, plocon oferit de un tributar suzeranului său.

Peygamber – profet, trimis; Profetul Muhammad.

peymân – jurământ, promisiune, înţelegere.

râfizi – schismatic, eretic, şi it.

Ramazân. – a IX-a lună din calendarul musulman.

re avă. (sing. *ra iyet.*) – supuși plătitori de impozite din Imperiul otoman *[re avă ve berâvă*

*P*populaţia unei ţări sau regiuni].

Rebi ul-ahir – a IV-a lună din calendarul musulman.

Rebi ul-evvel? /.; – a III-a lună din calendarul musulman.

Receb – a VII-a lună din calendarul musulman.

re'is ul-kuttab… |Pp. r… – „Șeful scribilor" (ministrul otoman al afacerilor străine], *resm, resim* (pl. *rusum*) – dare, obicei, practică, regulă, oficial *[resm almak* I [-j – a colecta impozite; *rusum-u adiye* – dări cutumiare].

Resulullah (ar. *Rasul al-Allah) P'p…* – trimisul lui Allah, Profetul Muhammad.

riddet (ar. *ridda)* – apostazie, renegare publică a credinţei islamice.

risâle, îi – pamflet, memorii, tratat.

rizak, rizk (pl. *erzak.1*) – provizii, alimente, mijloace de subzistenţă.

riză-i humâyun – „permisiune împărătească".

ruhsat (pl. *ruhsât* j) – permisiune, voie *[ruhsatnâme* – autorizaţie (pentru comerţ)].

Rumeli.

— Rumelia, „ţinutul bizantin".

Rustuk pp-Ruse.

să idet – fericire, prosperitate [*sa idetlu.* t. – fericit, norocos – titlu dat comandanţilor otomani].

sadâkat-credinţă, fidelitate *[sadâkatve istikâmet*„A – credinţă și devotament].

Safer a doua lună din calendarul musulman.

salâh—… – pace, împăcare.

") 1 oljU

uD „j,.; – „pe care Dumnezeu. i i:; (prescurtat în documente:

salat, (pl. *salavât.")* – binecuvântare, rugăciune *[salavât-iAllah aliye*

— „binecuvântarea lui Allah să fie cu el"; *salla Allah aliye* îl salută"; *salla Allah la ali aliye ve selâm, selam P.)* – „căci Dumnezeu i-a acordat salutul și pacea"].

saliy în saliyâne j: – anual.

sancâk >l… – steag *[Sancâk-i Şerif* –, ţ – Steagul Profetului, ridicat numai pentru război sfânt].

sancâk – subdiviziune a unei provincii otomane *[sancâkbegi, sancâkbeyi* – guverna torul unui sângeac].

sanilskenderzu'l-karneyn pp. – „al doilea Alexandru cel Mare" (titlu pentru sultani din a doua jumătate a secolului al XVI-lea).

sefer-i humâyun – „expediţie împărătească".

selâm – salut, pace, siguranţă.

Selânik A: „Salonic.

selh – ultima zi a unei luni musulmane.

Semendire – Semendria.

sened – act, dovadă.

şerbeşt… – liber *[şerbeştiyet* – libertate], *serhad…»…* frontieră, hotar *|serhadd-i Islâm PP*I – „hotarul Islamului”]

sevgend. P – jurământ *[sevgendnâme… P* „– carte de jurământ].

sicil, P (pl. *sicillât*”… – …) – registru juridic.

sikke A;… – monedă.

sikke ve hutbe – atributele suveranităţii unui sultan (dreptul de a se bate monedă și de a se rosti predica de vineri în numele său).

Silistre |Silistra.

silm – pace, reconciliere.

siyar, siyer – regulile guvernării musulmane, biografie *[Kitâb al-siyar,* tc. *Kitâb as-siyer*

— „Cartea regulilor de conduită”, „Cartea guvernării statelor”].

sulh – A.: – pace, împăcare *[sulhnâme* < 4;… – „carte de pace”, tratat].

sulhen (ar. *sulhan)* I-A… – de bunăvoie, pe cale pașnică.

sultân LA – conducător, suveran *[edame Allah sultânaţi ilayevme al-dân…* – „Allah să-i prelungească domnia până în zilele de apoi”].

sunne, sunnet (ar. *sunna)* „e… – practici și reguli juridico-religioase derivate din acţiunile și cuvintele Profetului.

Ṣa bin – a VIII-a lună din calendarul musulman.

ṣâhid – mărturie *[ṣâhid-i zur*: – „mărturie mincinoasă”].

ṣart (pl. *ṣerâyt – y)* – condiţie, stipulaţie, articol (într-un tratat de pace) *[ṣerayt-i and u-peymân. – y*p – „condiţiile legământului și înţelegerii”; *ṣerayt-i sulh u-amân*

…– „condiţiile păcii și protecţiei”].

ṣehid – martir *[ṣehadet* – mărturie, martiraj].

ṣehr yy (pl. *ṣuhur – y*) – lună.

ṣehr, ṣehir” – oraș.

ṣerh – a (pl. *ṣuruh*. –… r) – comentariu, explicare.

ṣerā'at (de la *aer*) (ar. *sharī'a)* – calea cea dreaptă,

porunca lui Allah, legea sfântă musulmană *[șer-i șerif y* i *y* – „legea sfântă”].

șerif. – sacru, nobil, descendent al lui Muhammad.

Șevval. Ţ*;* – a X-a lună din calendarul musulman.

șeyh (ar. *shaykh) r* – bătrân, învăţat desăvârșit, șeful unui ordin religios.

șeyh ul-Islâm (ar. *shaykh al-Islâm) y…* – demnitar otoman aflat în fruntea ierarhiei învăţaţilor („capul ulemalelor”).

ta arruz (pl. *ta arruzât*) – opoziţie, atac, agresiune, molestare *[ta arruz etmek: <* – a ataca, a viola].

ta vân – *=* – numit, desemnat [*ta vân olunmak* «– a fi numit].

taht zy – tron *[tahtma gelmek* – a urca pe tron].

târih – *y!* – (pl. *tevârân y*) – istorie, cronică, dată *[Tevârâhl-i Osmân… y* – „Istoriile dinastiei otomane”, „Cronicile Casei lui Osman”].

Tâtâr tâyfesi – „trupele tătarilor”.

tekid a.: ’1… – confirmare, reînnoire, întărire *[tekid etmek* – *y.* – a confirma].

teklif (pl. *tekâlif.y.*) – taxă, impozit.

temessuk act, chitanţă *[muhurlu temessuk* Ta J – *y* – act sigilat (întărit cu sigiliu)].

Temeșvâr -- Timișoara.

tercuman - interpret, translator, dragoman.

teveccuh.: (pl. *teveccuhât* – p) – favoare *[teveccuh etmek*sa favoriza, a acorda atenţie].

tezkere y A – notă scurtă, act oficial, dovadă.

ticâret y – comerţ *[ticâret etmek* JaI o – *y* – a face comerţ].

timâr, timăr. – posesiunea unor venituri, beneficiu militar.

topuz: → – buzdugan.

Trabzon m-A – Trapezunt.

tug). P… – coadă de cal, tui (numărul lor indica rangul respectivului demnitar).

tugra – A – monograma sultanului, semnătura imperială *[tugra-i garra-i sultânat – 1* – ilustra semnătură

imperială].

Tuna – Dunărea *[kanlu Tuna* – „Dunărea însângerată”].

Turla.2 – Nistru.

ubudiyet z... – *z*-supunere, ascultare *[ubudiyet ve rikkiyet*? c – „supunere și servitute”;

ubudiyet ve itä'at; – „supunere și ascultare”].

un, uţ z – frontieră *[uţ beyi* – „bei de margine”].

ulemă – oameni învăţaţi, specialiști în teologia musulmană.

*usul „*r – (sing. *ASL, asil* J. –) – rădăcini, principii fundamentale.

Ummet:! (ar. *Umma)* – Comunitatea musulmană.

unvăn – carte, nume, *intitulaţio.*

uskuf i; – bonetă cu panaș.

vak anuvis – analist, istoric oficial al Curţii otomane.

vakif (ar. *wakt*).

— L – fundaţie pioasă în Islam.

vâlî – guvernator al unei provincii otomane, valiu.

vasiyet – voinţă, testament *[vasiyetnăme* – testament scris; *vasiyetsiz* – „fără testament”].

vefăt. – mort *[vefăt etmek zz”*: – a muri].

Venedik – Veneţia *[Venediklu* – Veneţian].

vergi, virgu – dar, dare, taxă, tribut.

vezir Z-vizir, rang purtat de marii demnitari otomani *[vezir-i a zam* – marele vizir].

vilâyet –.2. Pl. *vilâyetler*; *vilâyât.*) – ţinut, ţară.

voyvoda: ... – voievod.

yasă... – lege, cod de legi.

văt u-vărăk A = *z* – arme și provizii.

yemin... – jurământ *[yemin etmek z-z* – a jura].

veniţeri L – „oastea cea nouă”, ieniceri.

yoklama ve mevăcib defterleri. –.A. – „registre de inspecţie și solde”.

Yuce Divăn. – Înaltul Divan, înalta Curte.

yuz surumek – a se închina.

zahire – provizii.

zakât, zekât... 4; – impozit pentru ajutorarea

săracilor.

zarar vezivăn olmak; – a se face pagubă și stricăciune.

Zilhicce… 2 j… – a XII-a lună din calendarul musulman.

Zilka de… i-a – a XI-a lună din calendarul musulman.

zimmet (ar. *dhimma) z…* – obligaţie, protecţie; obligaţia unui supus nemusulman de a plăti tribut și a se supune sultanului *[and uz-zimmet, zimmet ahdi*: – (ar. *and ad-dhimma, and al-dhimma)* – „legământ de protecţie tributară”]

zimmî – (ar. *dhimmî), chl-i zimmet* – 2 – 1 (ar. *ahl ad-dhimma, ahl al-dhimma)* – supuși nemusulmani.

zuhur. – întâmplare, apariţie *[zuhur etmek z-z-zZ* – a se întâmpla, a apărea].

FACSIMILELE 1 – 4: TRATATE DE DREPT ISLAMIC *(KITÂB AS-SIYAR)*

Capitolul *Kitâb as-siyar* din *Multeka el-Ebhur*

(„confluenţa mărilor”), tratat de drept islamic scris în limba arabă de Ibrahim al-Halebî (m. 956/1549), tradus în osmană și comentat la începutul secolului al XIX-lea de Mehmed Mevkufaţi și publicat sub titlul *Șerh-i Multeka el-Ebhur* [„Comentariu la Confluenţa mărilor”], Kostantiniye, 1254 (1838 – 1839), I, pp. 328 – 331, volum aflat la Biblioteca „Kiril și Metodiu” din Sofia.

كفایه درونی علیه السلام امر ده صفح واعراض ایله مأمور اولمشلردر نته کیم حق سبحانه وتعالینك (فاصفح الصفح الجمیل) قول شریفنده واقع اولوب (واعرض عن المشرکین) نص لطیفنده اعراض امری واقع اولمشدر اندنصکره طرق مستحسنه ایله دینه دعوتی امر ایدوب (ادع الی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن) نظم کریمی ایله مأمور اولمشلردر واندنصکره نبی علیه السلام هدایة کفاردن مقدم قتالله امر ایدوب (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم) قول شریفی ایله خطاب بیورولوب اندنصکره جمیع ازمانده وجمیع امکنه ده مطلق قتال ایجون (وقاتلوهم حتی لاتکون فتنة) وقاتلوا المشرکین کافة وقاتلوا الذین لایؤمنون بالله ولا بالیوم الاخر) نظم شریفلریله خطاب بیورمشلردر (اذا قام به بعض سقط عن الکل وترکه الکل اثموا) جهن بعضیسی جهادی اقامت ایلسه جمله سندن ساقط اولورا کریهله سی ترك ایلسه عموما آثم اولورلر وجهاد فرض بعینه دکلدرزیرا جهاد قتلدر وحق تعالینك بناسی تخریب وتخریب بنیان رب ایدیکنه نبی علیه السلام (الانسان بنیان الرب ملعون من هدم بنیان الرب) اثر وارد اولمشدر لکن اعلاء کلمة الله واعزاز دین ودفع فساد فرض اولمشدر چونکه بعضیسیله مقصود حاصل اولیجق باقیسندن ساقط اولور صلاة جنازه وردسلام کبی (لایجب علی صبی وامرأة وعبد واعمی ومقعد واقطع) جهاد صبی اوزرینه واجب دکلدر زیرا مرفوع القلمدر وخاتون وعبد اوزرینه دخی واجب دکلدرزیرا خاتونك زوجنك خدمتی اوزرینه اشتغالی وعبدك مولی سنك خدمتنه اشتغالی حق شرع اوزرینه مقدمدر واعمی ومقعد واقطع اوزرینه واجب دخی دکلدر زیرا عاجزلردر ودفع جرح ایجون واجب اولدی (فان هجم العدو فعرض عین) اکر عدو هجوم ایلسه حتی غلبه ایلسه جهاد فرض عین اولور (فتخرج المرأة والعبد بلا اذن الزوج والمولی) عدو غلبه ایدیجك خاتون زوجنك اذنیسز وعبد مولی سنك اذنیسز جهاده چیقار زیرا فرض عین اولمشدر صوم وصلاة کبی وفرض عین ایسه عبد اوزرینه مقدمدر (ذکره الجمل ان کان فی) جمل مکروه اولدی اکر بیت المالده برشیء وارایسه سلاما مام غزالی تقویت بولمق ایجون اصحاب اموالی برشیء قملق یعنی انلردن برشیء المق مکروهدر زیرا بوجمل اجرتنه شبیه درجهاددده خود حقیقت اجرت حرامدر واجرتنه شبیه اولان مکروهدر زیرا ضرورت بوقدر (والا فلا) اکر بیت المالده فی بوغیسه جمل مکروه دکلدرزیرا نبی علیه السلام صفوانك درعنی رضاسی بوغیکن الدی وعمر قاعدلك فرسنی غزایه کیدنلره ویردی واکر کن اولنلری اولی اولنلره تقدیم ایدردی اولی یرینه اکر کن کوندررردی زیرا امور جهاددده احوال ناس متفاوتدر (واذا حاصرتاهم ندعوهم الی الاسلام) جهن کفاری محاصره ایلسك انلری اسلامه دعوت ایدرزیرا ابن عباسدن مرویدرکه نبی علیه السلام مادامکه اسلامه دعوت ایایه قتاله مباشرت بیورمزلردی (فان اسلموا) اکر اسلامه کلورلرسه قتالدن منع اولنور زیرا نبی علیه السلامدن (امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لااله الاالله) قول شریفی شرف ورود بولمشدر سعدی افندی کلمة (لااله الاالله) کفایت ایلز مادامکه (محمد رسول الله) ذکر اولنمیه بیورمشدر لکن اکا جواب ویریلورکه کلمة شهادتك جزء اولی بجموعنه علم اولمشدر نته کیم قرأت (قل هوالله احد) دینلورشرح بخاریده کرمانی دخی بویله تصریح ایلمشدر (والا فالی الجزیة ان کانوا من اهلها) اکر اسلامه کلمزلرایسه اداء جزیه یه دعوت ایدرز اکر جزیه اهلی اولورلرسه مثلا اهل کتاب ومجوسی کبی وبجمعده عبدهٔ اوثان کبی بونلراداء جزیه یه اهلدرر اما مرتد اولمز وعربده عبدهٔ اوثان بونلر جزیه یه اهل دکلدرر واسلامدن غیریسی قبول اولمز (وبینت لهم قدرها ومتی تجب) وانلره جزیه نك مقداری اوزرلرینه نه زمان واجب اولورییان اولنور (فان قبلوا فلهم مالنا وعلیهم ماعلینا) اکر جزیه ی قبول ایدرلرسه بزم ایجون انلرایجون اولورو بزم اوزریمزه لازم کان انلرك اوزرینه لازم کاورزیرا علی رضی الله عنه (انما بذلوا الجزیة لتکون دماؤهم کدمائنا واموالهم کاموالنا) بیورمشلردر معلوم اولهکه بوحکم عموم اوزره دکلدراکر عموم اوزره اولسه بزم اوزریمزه واجب اولان عبادات دن وغیریدن انلراوزرینه دخی واجب اولمق لازم کاوردی کفارایسه عبادات ایله مخاطب دکلدرر بزم ایمه مزقتنده امابه ضیلر قتنده مخاطبلردر بلکه بوقردده فلهم مالنا وعلیهم ماعلینا قولندن مرادجهن انلرك دماوامواله تعرض ایلمه لرویا خود انلردن بعضیسی بزم دما واموالمزه تعرض ایلمه لرواجب اولان حکم نه ایسه وهرنه طرفدن واقع اولورسه اجری اولنوردیکدر (وحرم قتال من لم تبلغه الدعوة قبل ان یدعی) دعوت اولنمزدن اول شول کمسنه نك قتالی حرامدرکه اکا دعوت ایرشمامشدر **اوله زیرا**

حق سبحانه وتعالى لنك (زما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) قول شريفي وارد اولمشدر (وندب دعوة من بلغته)
مجدد الاسلامه دعوت ايلمك مندوب اولدى شول كسنه يه كه اكا دعوت ايرشمش اوله انجق ندب مبالغه
ايجوندر يوخسه واجب دكلدر زيرا نبي عليه السلام بلاد عوت غارت ايتمشدر (فان ابوا استعين بالله وقاتلهم
بنصب المجانيق) اكر قبول بزيه دن ابا ايدرلر ايسه الله تعالى دن استعانت ايدوب ونصب مجانيق ايله مقاتله ايدرز
زيرا نبي عليه السلام طائف اوزرينه نصب مجانيق ايلمشدر (والتحريق والتغريق وقطع الاشجار وافساد الزروع)
بوذكر اولنان اعمال ايله مقاتله ايدرز زيرا نبي عليه السلام بريرى احراق بالنار ايدوب واوزرلرينه صو آقيدوب
وشجرلرى قطع واكيندرى افساد ايلمشدر (ونرميهم وان تترسوا باساري المسلمين ونقصدهم به) وكفارى رمى
ايدرز يعنى اكراوق وغيرى هرنه ايسه اتارزلر اكر اساراى مسلمينى مترس دخى ايدرلرسه ده واول رمى ايله كفارى
قصد ايدرز مثلا حين قتالده اسيراولان مسلمانلرى مترس ايدرلرسه ده كفار قصدى ايله رمى اولنور مجرد مسلمانه
اصابت ايدر ديو قتال ترك اولنمز (ويكره اخراج النساء والمصاحف في سرية لا يؤمن عليها الا في عسكر لا يؤمن
عليه) امن اولميان سريه ده مصحف لرو خاتونلرى اخراجى مكروه اولور الا شول عسكرده اولمزكه اول عسكر اوزرينه
امن وسلامت غالب اوله فاضيخانده مسطوردركه ابو حنيفه ديمشدركه اقل سريه در تيوزدر دخى چيش دردر
بيكدرمه بسوطده مذكوردركه سريه عدد قليلدركيمه يورورلر وكوندز كيزلنورلر (اولا دخول مستأمن بدار
بمصحف ان كانوا يؤمنون العهد) مستأمن اولان كسنه نك مصحف ايله كفاره دخولى مكروه دكلدر اكر بهرنه
وفا ايدرلر ايسه (ونهى عن الغدر والغلول والمثلة) غدر وغلول ومثله دن نهى اولندى غدر خيانت ونقض
عهددر وغلول مغفلدن سرقه در ومثله قطع اعضادر برون وقولان قطع ايلمك كبى زيرا نبي عليه السلام (لا تغلوا
ولا تغدروا ولا تمثلوا) بيورمشلردر وحديث عرنيين متأخر اولان نهى ايله منسوخ اولمشدر (ونهى
عن قتل امرأة او غير مكلف) ودخى خاتون وغير مكلف قتللدن نهى اولندى غير مكلف صبى ومجنون كبى (او شيخ
او اعمى او مقعدا او قطع الأيدي) شيخ فانى واعمى ومقعد وصاغ الى قطع اولمش كسنه لرك قتللدن نهى اولندى نبي
عليه السلام (لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا صغيرا ولا امرأة) حديث شريفي ايله نهى بيورمشلردر (الا ان يكون
احدهم قادرا على القتال او ذا رأى في الحرب او ذا مال يحتاج به او الا كما) الا مكركه بونلردن برى قتاله قادر اولوب
ويا خود حربده رأى صاحبى اوله ويا خود صاحب مال اولوب اول مال ايله قتاله ترغيب ايليه ويا خود ملك اوله
ومقوله كسنه لرا ولورلرسه قتل اولنورلر زيرا نبي عليه السلام ورد اصحابى (قتل ابلدى مال يوكه يوزيكرمى
ياشنده ايدى زيرا صاحب رأى ايدى (وعن قتل اب كافر) اوغل كافر اولان بابا سنى قتللدن نهى اولندى زيرا حق
سبحانه وتعالى لنك (وصاحبهما في الدنيا معروفا) قول شريفي قتللدن نهى ايدوكى برهان قاطعه در وبولية كريمه
بوين كافر حقنده نازل اولمشدر وانلرى قتل معروف دكلدر وحفظ اولنمق ابن ابى عامر نبي عليه السلام دن كافر بابا سنى
قتل ايلمكه استيذان ايلدكده اذن ويرمشدر (بل يأبى الا ان ليقتله غيره) بلكه ابن ابا ايليه كه انى غيرى كسنه قتل
ايليه زيرا مقصود غيرى ايله حاصل اولنجق اوغل طرفندن هتك حرمت ابويته حاجت يوقدر (الا ان قصد الاب قتله
ولا يمكن دفعه الا بالقتل) الا مكركه اب اوغلى قتله قصد ايدوب قتللدن غيرى ايله دفعى ممكن دكل ايسه اولوقت
قتل جائزدر بو صالده مسلم اولان بابا سل سيف ايدوب اوغلى قتل ايلمك مراد ايلسه دفع ضرر نفس ايجون قتل
ايلمك جائزدر فكيف كه اب كافر اوله (ويجوز صلحهم ان كان مصلحة لنا) انلر ايله صلح جائز اولور اكر بزم ايجون
مصلحت اولورسه يعنى خيراولورسه زيرا حق سبحانه وتعالى لنك (وان جنحوا للسلم فاجنح لها) قول شريفي صلحلك
جوازنه دليلدر ونبي عليه السلام عام حديبيه ده اهل مكه ايله اون سنه مايه لرنده حرب وقتال اولمنى اوزره
موادعه ايلمشلرايدى وبو صلح مسلمين ايجون خيرلى ايدى زيرا اهالى مكه اهل خيبر ايله اتفاق اوزره ايدلر
وصاحب عنايه ديمشدركه (وان جنحوا للسلم) ايه كريمه سى مصلحت ايله مقيد دكلدر پس ايدى استدلال مدعى به
مخالفت اولمش اولور بوكا جواب ويريلوركه ايه كريمه مسلمين ايجون مصلحت اولمسنه محمولدر وحق سبحانه
وتعالى لنك (ولا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون) قول شريفي دخى مصلحت اولورسه صلحلك جوازنه دليلدر
محصل كلام مصلحت اولوب اقتضا ايدرسه جائز كرمسلمانلره خير اولمزايسه صلح جائز دكلدر (واخذ مال لاجله
ان لنا به حاجة وهو كالجزية) وصلح ايجون اخذ مال جائز اولور اكر اول مال ايله بزم ايجون حاجت اولورسه يعنى

اکر مالله احتیاج وارایسه واول مأخوذ اولان مال جزیه کبیدر (ان کان قبل النزول بساحتهم) اکر اول مال دیارنه نزولدن اول الغنش اولورسه جزیه کبیدر (وکائن بعده) البته مال اکر دیارنه نزولدن صکره اولورسه غنیمت کبیدر تخمیس اولنور وبقیه سی تقسیم اولنور زیرا معنی مقابله جهتندن عسکرلك قوتی ایله حاصل اولمشدر (ودفع المال ليصالحوا لا يجوز الا لخوف الهلاك) کفار ایله مصالحه ایچون مال ویرمك جائز کادر الا هلاك خوفی ایچون جائز در زیرا دفع مال ده مسلمینه الحاق مذلت واردر علی الخصوص (ليس للمؤمن ان يذل نفسه) حدیث شریفی عدم جوازنه دلیلدر اما مرتبه هلاکده جائز در زیرا مشرکین یوم احزابده مسلمانلری احاطه ایلدکده نبی علیه السلام هرسنه مدینه منوره نك میوه سنك ثلثنی ویرمك اوزره مشرکینك شرلرینی دفع ایچون مصالحه ایلدکده یعنی مصالحه مراد ایلدکده رضا ویرمیوب نصف مراد ایدوب تمسك المق ایچون الحی کوندردیلر بو احوال سعد بن معاذ وسعد بن عباده نبی علیه السلامه خطاب ایدوب یارسول الله مراد اولنان معنی وحی ایله میدر یوخسه بشر یتکز حسبیله رأیکزمیدر اکر وحی ایله ایسه فیها واکر رأی ایله ایسه بز جاهلیتده انلره بزم دیمزلر یوغیکن ثمار مدینه دن انلری اطعام ایلمز ایدك شکر کم شر ایله ویا خود قوتی طریقیله اطعام ایدردك حق سبحانه بزی دین ایله اعزاز ایدوب وبزه رسول بعث ایلدی بوندن صکره بزانلره میوه ویرمك اولورمی والله العظیم ویرمزز الا سیف ویررز دیدکلرنده الجی فی خاتمار جوع ایتدردیلر اما ایدی نبی علیه السلام ابتدا مسلمانلرك ضعفنی حس ایدوب صلحه میل ایلدی صکره قوتلرینی مشاهده ایدوب منع بیوردیلر (ويصالح المرتدون بدون اخذ مال وان اخذ لا يرد) مرتدلر ایله مال اخذ اولنمقسزین مصالحه اولنورلر اکر اخذ اولنسه رد اولنماز ومرتدلر ایله قتالی تأخیرا یلمك جائز در احتمالدرکه اسلامه کلنجه مال الفتی جائز کادر زیرا مال الفتی رد ایتمزلر قرار ویرمکدر اول ایسه جائز کادر والثانی مال رد اولنمدینی غیر معصوم اولدینی ایچوندر اکر رد اولنسه انلره قتاله قوت ایچون اولمش اولور (ثم ان ترجح النبذ نبذ اليهم) نقض مصالحه مترجح اولورسه انلره خبر نقض عهد ویرمکدر مصالحه نك خبر فی القاییه دیرلر (ومن بدأ منهم بخيانة قوتل فقط) مشرکیندن شول کمسنه که خیانته بدأ ایلیه انجق اول کمسنه قتل اولنور (وان كان باتفاقهم او باذن ملكهم قوتل الجميع بلا نبذ) اکر خیانت جملهنك اتفاقی ایله اولورسه ویا خود ملکلرینك اذنی ایله اولورسه نقض عهدی اعلام سزجه سی قتل اولنورلر زیرا نقض عهد انلردن اولمشدر (ولا يباع منهم سلاح ولا خيل ولا حديد ولو بعد الصلح) وانلره سلاح وات وحدید یعنی قطیع اولنمیه اکر صلحدر نصکره دخی اولورسه زیرا مصالحه لری شرف انقضده در صلح منقضی اولدقده بنه قتال مقرردر (ولا يجهز اليهم) فاخر متاع ایله انلره تجار کوندرلمیه صاحب عنایه دیمشدرکه جهازایله مراد سلاح وخیل وحدید درمعنای کلام سلاح وخیل وحدید بیع اولنمیه بونلری تجار کتورمیه دیمکدر (وضع امان حر او حرة كافرا او جماعة او اهل حصن وحرم قتلهم) برحرلك ویا خود حرهنك کافر واحده ویا خود برجماعته ویا خود اهل حصاره امانی صحیح اولور وبعد الامان قتللری حرام اولور (فان كان فيه ضرر نبذ اليهم وادب) اکر ویرلان امانده مسلمینه ضرر اولورسه امام کفاره نقض عهدی اعلام ایچون ادم ارسال ایدوب امان ویرن کمسنه یی تأدیب ایدر (ولغا امان ذمي) ذمینك امانی لغو اولدی یعنی باطل اولدی زیرا ذمی ایدی کفره سعی ایدروانمدن غیری مسلمانلر اوزرینه ولایتی یوقدر (او اسيرا او تاجرا عندهم) کنارده اولان مسلمان اسیرینك وتاجرینك امانی باطل اولدی زیرا بونلر کیسی انلرك تحت قهرنده در (وكذا امان من اسلم ولم يهاجر او مجنون او صبي او عبد غير مأذون بالقتال) وبو قاروده امان دین کمسنه لرك امانی باطل اولدینی کبیدر شول کمسنه نك امانی که اسلامه کلدی اما هجرت ایلمدی ویا خود مسلم یا مجنون ویا خود صبی وعبدکه قتاله مأذون اولمیه لر بونلرنك دخی امانی باطل اولدی مجنونك امانی بالاتفاق باطلدر صبی ایچون اکر عاقل دکل ایسه مجنون کبیدر واکر عاقل اولورسه قتالدن محجور اولورسه بو حنیفه قتنده امانی صحیح دکلدر اما مأذون اولورسه امانی صحیحدر بالاتفاق اما عبد اکر قتالدن محجور اولورسه بو حنیفه قتنده امانی صحیح دکلدر اکر مأذون اولورسه امانی صحیحدر بالاتفاق (وعند محمد يجوز امانهما) امام محمد قتنده صبی عاقل ومحجورلك امانی صحیحدر زیرا امان العبد امان حدیث شریفی بوکا دلیل قاطعدر (وابو يوسف معه في رواية) وابو یوسف امام محمد ایله درکه تدوری دخی بوکا اعتماد ایتمشدر طحاوی روایتنده ابو حنیفه ایله در صاحب اسرار دخی بوکه اعتماد ایتمشدر

FACSIMILELE 5 – 6: CONSULTAŢII JURIDICE *(FETVĂ)* EMISE DE *ŞEYH LI.* — *ISLWL*

Fetvă-le emise de *şeyh ul-Islam* Abdallah Efendi el-

Yenișehir (m. 1156/1743) în legătură cu dreptul otoman al popoarelor, care alcătuiesc capitolul *Kitāb as-Siyar* din culegerea de consultaţii juridice intitulată *Behcetu l-fetăvă* („Frumuseţeaţetvdlelor”) *(Fetâvă-iAbdullah Efendi el-Yenișehir,* manuscris aflat la Biblioteca Academiei Ungare de Ştiinţe, Secţia Orientalistică, Torok Qu.18, p. 56).

بلاد حربیه دون اولوب دار الموادعه اولان بر بلده اهالیسندن زید
ایله زوجه سی هندی بعضی کسنه لر اخذ و قهرا دار اسلامه اخراج ایلسه
مزبورلرک استرقاق و بیعلری جایز اولوب بجواب اولمغله
زیده ذمی نقض عهد و دار حربه لحاق ایدوب لحاقیله حکما اولندقدن صکره
زید اسیر و دار اسلامه اخراج اولنسه زیدک استرقاقی جایز اولوب بجواب
آفاق قریه لرندن برقاچ اهل ذمت قریه لرینک اهالیسی نقض عهد ایدوب
سنرعایه و عسکر قادر اولمغله قبل سلطنت علیه دن اوزر زینه عسکر
تعیین اولنوب الخ فی مزبوره ایله معا تله و جمعیتدن بر یرینه و بر
معدار یغی اثنای محاربه ده سبی و دار اسلامه اخراج ایلمکله زید اول سبیلرنی
بهنده شراء مالک اولوب بعد الاستبراء استرقاقلرینی و طی ایتمکله مرادایدکه
زیدک قوم و عشیره لری نقض عهد ایلیه سبی و استرقاق اولنمقده دکلدر دیه
اولبجق هندی بلا عقد نکاح وطی ایتدیلر سوزلرینه
اعتبار اولنور مجواب اولمغله

عسکر اسلام دار حربه داخل اولوب طرف سلطنتدن تعیین اولنان امام واقع
اولمغله اهل حرابدن زید عمرو دی حربی اولمق اوزره دار حربده اخذ اولنوب
دار اسلامه اخراج ایدیلکی عمرو دی استرقاق و بیع مراد ایدکده عمرو دار
حربده اخذ اولندیغنه اعتراف ایدرکن بن اهل ذمتدم دار حربده اهالی
ایله تجارت ایچون داخل اولندم دیه اولبجق استرقاق و بیع اولنمق
مشروع دکلدر دیه دعوی و زید انکار ایتدکده عمرو دن کفیله
بینه اقامه ایتدیکده بحکم شرعی تحلیف اولنوب بجواب اولمغله

باب استیلاء الکفار

صورته جزیره سنی حربی کفره الوب اهالیسی ضبط ایدوب بلده
مزبوره دار حرب اولدقدن صکره عسکر اسلام تحلیف الوب بمرار فتح ایدیلکله
اول بلده ده اولان باغ و باغچه و حیثکه منزلری و سایر مساکن و دکاکینی
پادشاه اسلام حضرتلری بین الغانمین قسمت ایتدکدن املاک مزبوره
اصحابی ظهور ایتسه لر طلکلرینی جبرا الوب ضبط
قادر اولورلرمی بجواب اولورکه

زید بر بلده ده واقع حیثکه منزلی عمرو ده دینی معامله سنده رهن و تسلیم
ایدوب عمرو ضبط ایکن بلده مزبوره فی حربی کفره الوب دار حرب
اولدقدن صکره عسکر اسلام تحلیف الوب بلده یی تکرار فتح ایتسه لر
منزل مزبوری زید و عمرو دن کیفیت الوب و نوجه اولورلر بجواب قبل التسلم

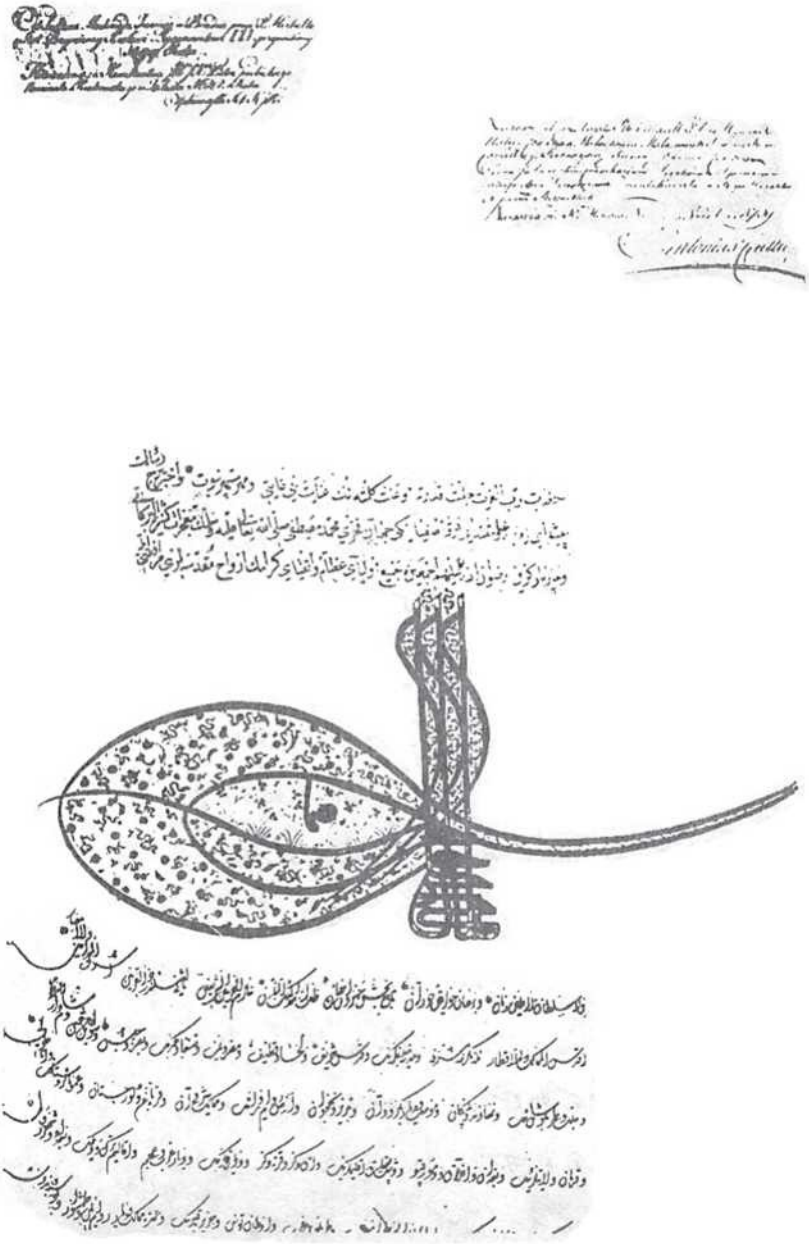
ولو کان من اهل دار الحرب ودخل الینا بامان فاشتری عبدا مسلما او ذمیا
او اشتری عقارا او دارا او دخل بامان بجاریة او بغلة او حمار او ثیابا
او متاعا ثم اسلم او صار ذمیا او ترک العشر او غلب علی الدار
او قتل المولی الحربی او سباهم او سبی اهل الذمة او غلب علی
من فی یده ثم اسلم او صار ذمیا او ترک العشر او غلب علی
الجمیع فی کل ذلک لا سبیل لاحد علیه من ذلک
فصل فی احکام اهل دار الحرب وما یتعلق بها

والناقض عهده بالاباء عن الجزیة وبزناه بمسلمة وقطعه
علی السبیل وبالصعود الی سطح الامام اهل بالحاق بدار الحرب
او بقتله فی نواحی محاربتها وبالتصویر کالمرتد لکن لو
اسر یسترق والمرتد یقتل ثم ینتقض عهدهم بالحاق
فصل فی احکام اهل البغی وینتقض عهدهم بالحاق ملوک
الحرب او بالتحیز الی دار الحرب او بجعل لهم طائفة منهم
منعة کالمرتدین ثم یقهرهم ویدفع شرهم
ولو بجیش یبعثه الامام وکل من کان او انی
فصل فی حکم البغاة

FACSIMILELE 7 – 8: CARTE DE CUCERIRE *(FETIHNĂME)*

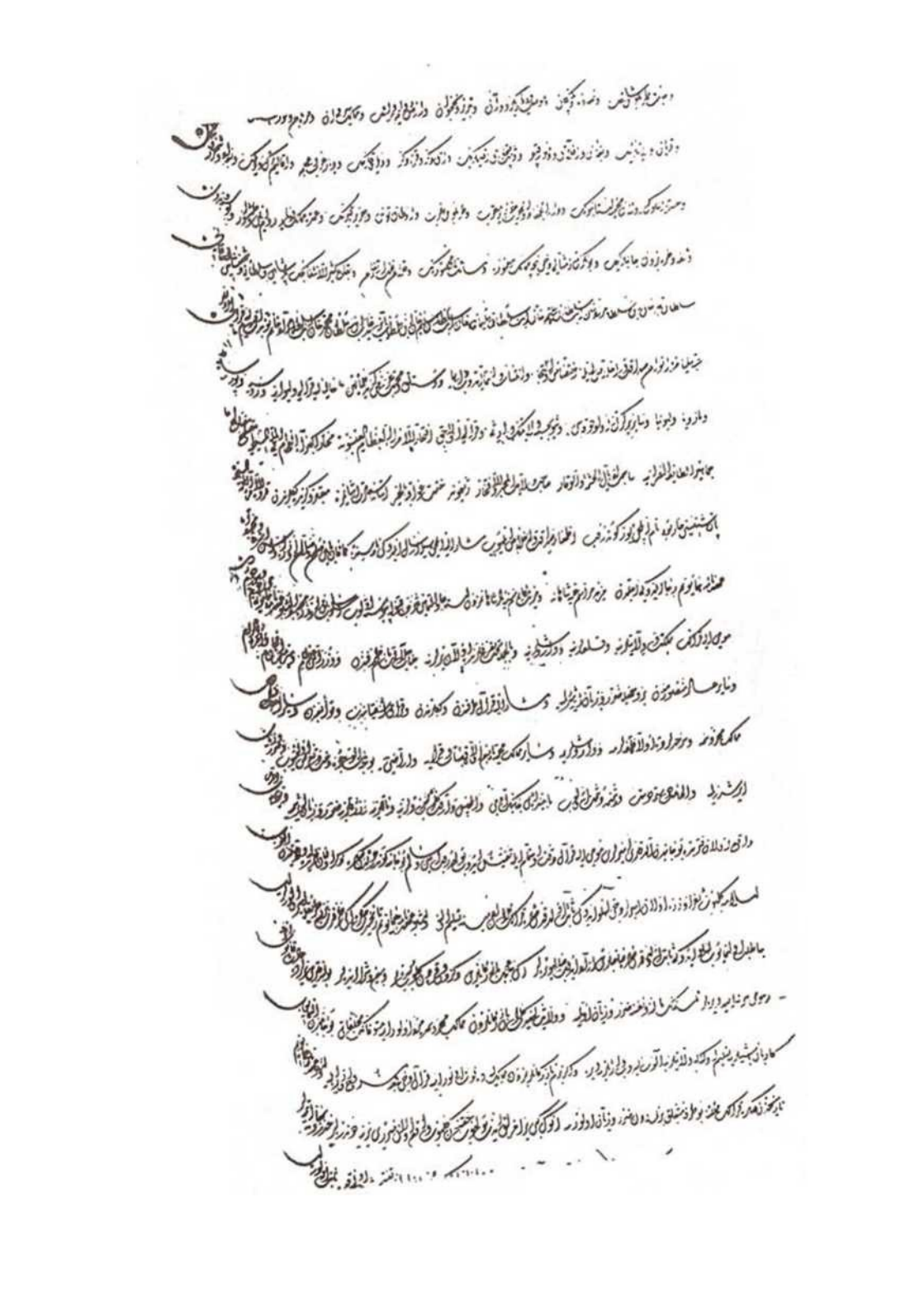
„Copia cărţii de cucerire a cetăţii Eger” *(Egri*

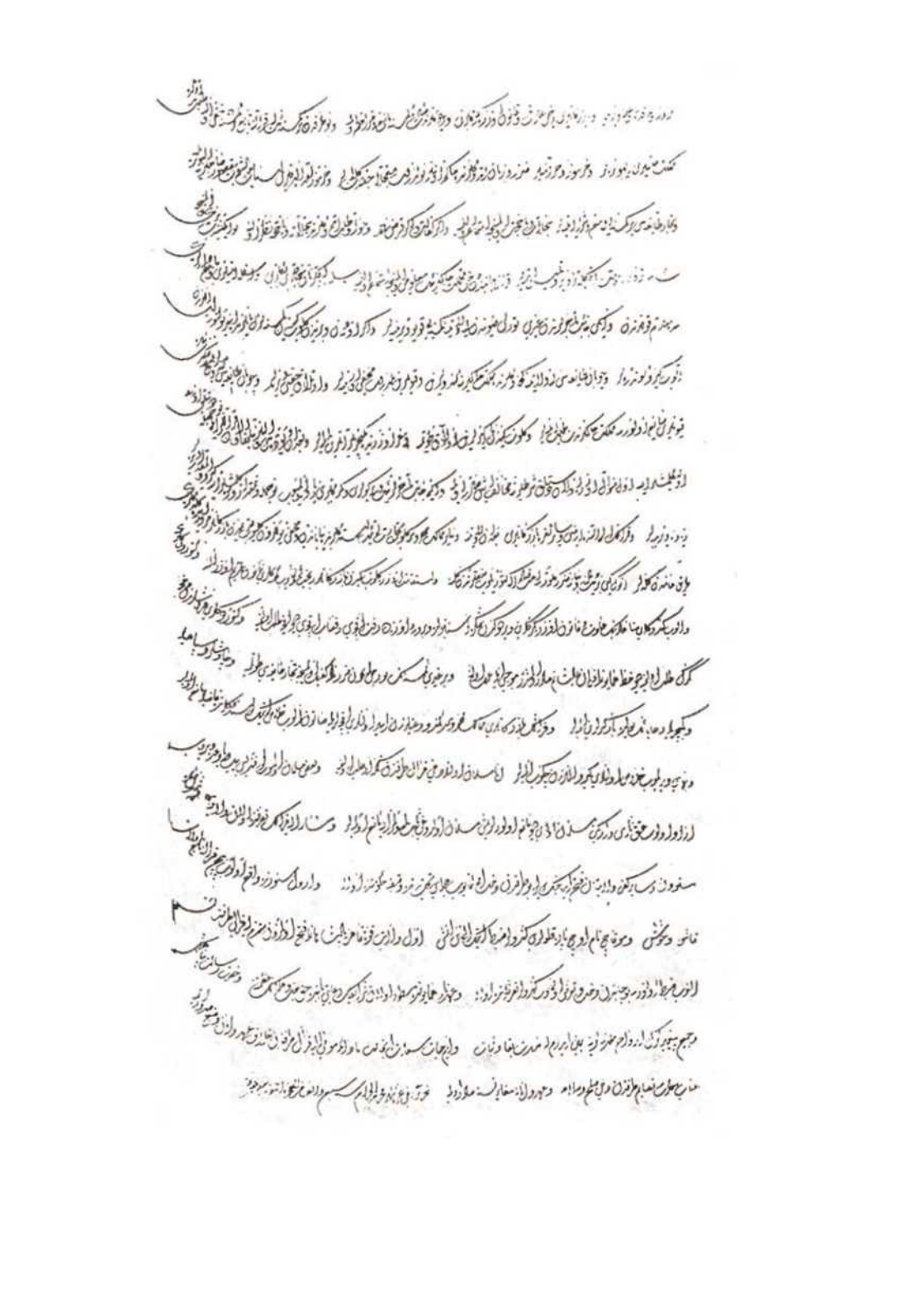
fetihnămesinin sureti) trimisă la Istanbul de sultanul Mehmed III în anul 1005/1596 (Ahmed Feridun Bey, *Mecmu a-i Münse'at es-Selătin,* Istanbul, 1264 – 1265/1848 – 1849, vol. II, pp. 2 – 3).

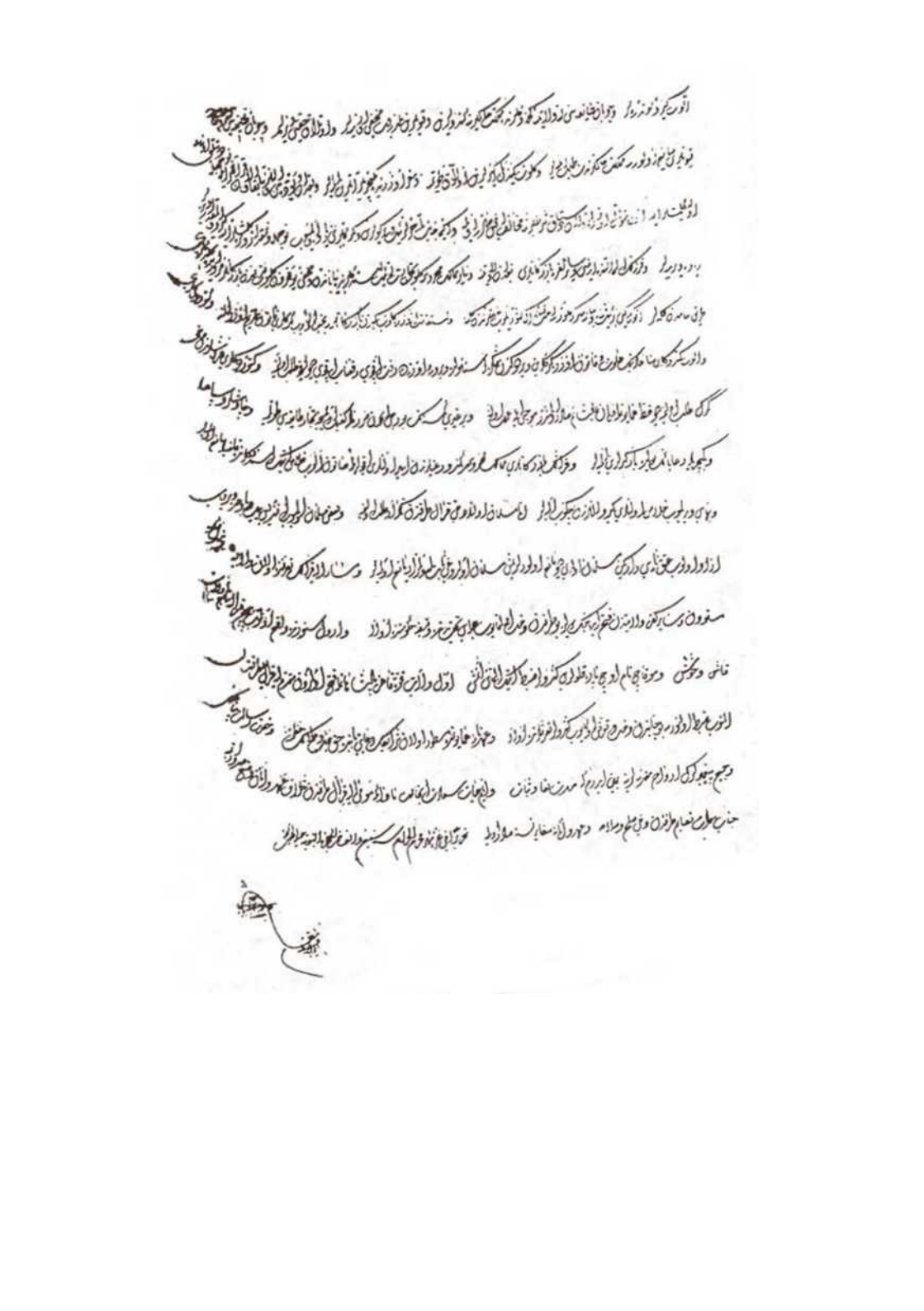


FACSIMILELE 9 – 13: CARTE IMPERIALĂ DE LEGĂMÂNTE *AHDNÂME-IHÜMAYÛN)* – original

Ahdnâme-i hümayûn acordată pe 1 *muharrem* 1007 / 4 august 1598, prin care Mehmed III ratifica pacea cu regele Poloniei, Sigismund III Vasa (original în osmană, cu scriere *divanî,* în AGAD, *AKW-Tureckie,* k. 71, t. 280, nr. 518; microfilm la ANR, mi. Polonia, r. 1, c. 211 – 215).







FACSIMILELE 14 – 15: CARTE IMPERIALĂ DE LEGĂMÂNT

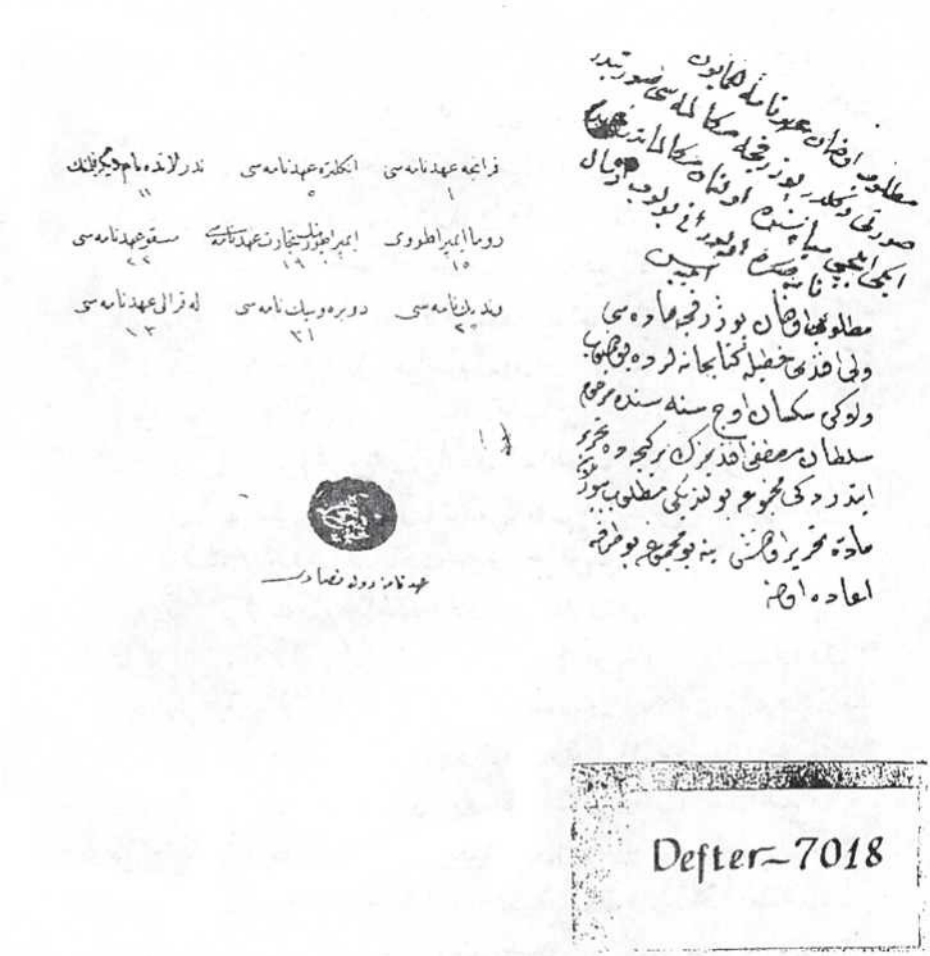
CAHDNÂME-IHÜMAYÜN) – copie

Extrase din *ahdnâme-i hümayun* acordată pe *20 rebiülevvel* 1016 / 15 iulie 1607, prin care Ahmed I ratifica

pacea cu regele Poloniei, Sigismund III Vasa (copie în osmană, cu scriere *nesih,* în BOA, *Düvel-i Ecnebiye Defteri, 55/1: Lehistan Ahidnâmesi Defteri,* doc. 2, pp. 4 – 7): *Merhum sultan Ahmed han zamaninda Leh kiralina virilen ahdnâmedir* („Este cartea de legământ care a fost dată regelui Poloniei de către răposatul Ahmed han").

سلطان مراد خان ابن سلطان سليم خان ابن سلطان سلمان خانك قديم الايام
له قرالى اولنلرعتبه علية سلاطين پناه وسدهٔ سنيهٔ فلك دستگاهمز عرض
صداقت واخلاص وهميشه التجا واظهار اختصاص ايدوب دوستلق ومحبت
ايده كلمكين حاليا له وجوانبه وروسيه وبوسنه دوراق وستوه وسائر ك
اولوده وقدسى وسيلونجه ولايتلنه قرالى افتخار الامراء العظام العيسويه مختار
الكبراء الفخام فى الملة المسيحيه مصلح مصالح جماهير الطائفة النصرانيه صاحب
اذيال الحشمة والوقار صاحبى لائل المجد والافتخار رغبون حمت عواقبه بالخير
ملاذ اكاسره دوران وملجاء قياصره زمان اولان استانهٔ سعادت اشيانه بزم
معتبر وكريده بكلرندن قدوة امراء الملة المسيحيه نام الجيسن كوندروب اظهار
صداقت واخلاص وعرض محبت واختصاص ايلبوب مشار اليه الحى ايله ارسال
اليدوكى نامه سنده يوجه دركار هزله كما كان بار يشفاق بابنده دوستلق اولمغى
رجا واستدعا ايدوب مقدما فردوس مكان عليين اشيان مرحوم ومغفور له بابام
خداوندكارطاب ثراه زمانند كذولره وبر بلان عهدنامهٔ همايوندهٔ عهد وشرط
اولدوغى اوزره كذولك مملكتنه وولايتلرينه وقلعه لرينه وواروشلرينه
وجمله تحت تصرفنده اولان برلرينه بروجهله جناب خلافت مآبم طرفندن
وجناب امارت مآب قريم خانى طرفندن ووزراء عظام وميرميران فخام واراء
كرام وسائر عساكر منصوره مدن بروجهله ضرروزيان ايرشدريلمه ومشار اليه
قرال طرفندن وبكلرندن وقراقشقياسندن وتوابعندن وغيريدن بحم ايله
ومملكته وقلعه لريمه وواروشلريمه وبالجمله قصبات وقرا وتحت تصرفنده برلريمه
وجهًا من الوجوه ضرروزيان ايرشدريلميوب دوستمه دوست ودشمنمه دشمن

اولوب



FACSIMILUL 16: REGISTRU *(DEFTER)*

Foaia de titlu a *defterului* cu negocierile (sing. *mukâleme*; pl. *mukâlemât)* din vremea lui Mehmed IV (1648 – 1687) pentru acordarea de *ahdnâme-le* pentru opt state europene: Franţa *(Franca),* Anglia *(Ingiltere),* Olanda *(Nederlanda),* Imperiul habsburgic *(Roma Imparotoru),* Rusia *(Mosku),* Veneţia *(Venedik),* Ragusa *(Dubrovnik*), Polonia *(Leh kirali)* (TKSMA, Istanbul, Defter 7018; microfilm la *MOL/HNA,* Budapesta, mi. Turcia, r. 10131).

Bibliografie

Fonduri arhivistice

Arhivele Naţionale ale României, București

ANR, mi. Poland, r. 1.

ANR, mi. Turkey, r. 53, c. 894 – 1004 (Belediye Kütüphanesi, Istanbul, Muallim Cevdet, K. 4: *1567 – 1796 Osmanii devleti de Nemçe ve să ar devletler arasinda akd olunan ba zi mu ahedeler).*

Archiwum Glôwne Akt Dawnych. Warsaw

AGAD, AKW-Tureckie: Karton 66, 69, 71.

Archives du Ministère des Affaires Étrangères, Paris.

AMAE, Mémoires et documents (MD), tome 13: *Mémoires et documents divers sur les provinces et sur les pays vassaux de l'Empire ottoman: originaux, copies et imprimés des XVIIIE et XIXe siècles sur la période de 1700 à 1839* (33 pièces numérotées de 1 à 32 en 312 f.d. et 12 f. blanes). AMAE, MD, tome 48: *Mémoires et documents sur la Moldavie et la Valachie: minutes, originaux, copies et imprimés du XIXe siècles sur la période de 1825 à 1855.*

Biblioteca Academiei Române, București

BAR, ms. 566, f. 126 v-136 r: Alexandru Beldiman, *Tractaturile prin care s-au închinatu ţara de către Bogdan Voievod, Domn al Moldovei, împărăţind Sultan Baizet.*

Bibliothèque de l'Arsenal, Paris

BA, ms. 4767 – 4771 *(Traicte et ambassades de Turquie. Recueil de pièces relatives à l'histoire des relations diplomatiques de la France avec le Levant. 1528 – 1640,* tome I-IV).

Bibliothèque nationale de France. Richelieu. Manuscrits

BNF, Division orientale (DO), Turc, nr. 70 *(Manuel d'Insha: recueil de lettres originales en arabe, en persan et en turc sans nom d'auteur),* 130, 144 *(Recueil des pièces turques)*

BNF, DO, Supl. Turc. 118 *(Recueil des plusieurs traités entre les Puissances Chrestiennes et la Porte),* 119, 1578, 1579, 1582, 1598 (Derviș Mustafa mevlevi as-Sarâi, *Fazâil al-gihâd [Sur les mérites de la Guerre Sainte])*

Başbakanlik Osmanţi Arşivi. Istanbul

BOA, Cevdet Ţâşnifi. *Eyâlet-i Mümtaze* (documente din 1700 – 1880 despre *Eflâk, Bogdan, Kirim Hani, Misir,*

Dubrovnik).

BOA, Cevdet Ţâşnifi. *Hariciye.* Cilt I, 1616 – 1896/1025 – 1313.

BOA, Amedi Kalemi Odasi (Kamil Kepeci ţâşnifi) 53: *Amedi odasi defterlerinden Nemçe çasarina virilen ahdnâme-yi hümâyûn kayiti. Tarihi 1110.*

BOA, *Düvel-iecnebiye Defterleri* or *Ecnebi Devletler Defterleri (DED),* 55/1, *Lehistan Ahidnâmesi Defteri (LAD)* 1016 – 1173/1607 – 1759.

BOA, *DED,* 57/1, *Nemçelü Ahid Defteri* 975 – 1210/1567 – 1795.

Czartoryski Library, Krakow, IV, 859

Czartoryski, IV, 859.

Magyar Orszâgos Levéltâr (Hungarian National Archives), Budapest

MOL, mi. Turkey, r. 10131 (TKSMA, Defter 7018)

Princeton University Library, Departament of Rare Books and Special Collections

PRUL, GYC, 1459Y: Çatalcali Ali Efendi, *Fetâvă,* f. 57 b-58 b *(Kitab as-siyer)*

PRUL, GYC, 2496Y: Minkarâzâde Yahya, *Fetâvă-i Aţa iye,* f. 27 – 50 *(Kitab as-siyer)*

PRUL, GYC, 3762Y: Feyzullah, *Fetâvă,* f. 17 a-18 a *(Kitab as-siyer)*

Princeton University Library, Microfilms Collection

PRUL, mi. EEN, r. 633 – 684: *The London Gazette.* 1665 – 1712, H. Muddiman *et al.* Published by Authority. (Printers vary.) Issued twice a week.

Süleymaniye Kütüphanesi. Istanbul

SK, Hkm. 405: *Fetâvă-iAkkermânâMa'a Üskûbî,* f. 87 – 99

SK, Süleymaniye 95: *Fetâvă-i Ebussuud,* f. 85 – 89

SK, Hamidiye 601: *Fetâvă-i Minkârî-zade,* f. 12 – 25

SK, Esad el. 3375: *Mu înadat ve müncă îl ve mukarrarât.*

SK, Fatih 2390: *Fetâvă-i Ălâefendi <Zenbilli>,* f. 73 – 78.

Topkapî Sarayi Müzesi Arçivi. Istanbul

TKSMA, Defter 7018
TKSMA, E. 1320, 5299, 5536, 6512, 6519
Topkapî Sarayi Müzesi Kütüphanesi. Istanbul
TKMSK, A 842: *Fetâvă-i Alt Ăkkermâni.*
TKSMK, H. 1650: *Siyâsete mu teallik fetvâlar,* 16 f.
TKSMK, B. 107: *Fetâvă fi hakk-i musadere,* 9 f.
Izvoare publicate
Abbott, *Finch* – G.F. Abbott, *Under the Turk în Constantinople: A Record of Sir John Finch's Embassy, 1674 – 1681,* Macmillan, London, 1920.
Abrahamowicz, *Katalog* – Zygmunt Abrahamowicz, *Katalog Dokumentow Tureckich… (Catalogue des documents tures. Documents concernant la Pologne et les Pays Voisins de 1455 à 1672),* Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, 1959.
Abu Yusuf, *Kitâb* – Abou Yousuf Ya koub, *Le livre de l'impôt foncier (*Kitâb el-kharâdj), traduit et annoté par E. Fagnan, Paris, 1921.
Acta Alexandri – Monumenta Medii Aevi Historica Res Gestas Poloniae Ilustrantia, tomus X: *Acta Alexandri Regis Poloniae, Magni Ducis Lithuanie (1501 – 1506),* Polska Akademia Umiejçtnosci, Krakowie, 1927.
Acta Tomiciana – Acta Tomiciana. XV. 1533, Wrocław, 1957.
Akgündüz, *Osmanţi Kanunnâmeleri* – A. Akgündüz, *Osmanţi Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri. 1 – 9 Kitap,* Fey Vakfi, Istanbul, 1990 – 1995.
Akhisari, *Usûl el-hikam* – Hasan al-Kâfi el-Bosnevi Akhisari, *Usûl el-hikam fi nizam el-alem,* BAR, Filiala Cluj-Napoca, ms. Oriental nr. 258; „Principes de Sagesse, touchant l'art de gouverner, par… Ac-hissari (Petit Traité traduit du turc par M. Garcin de Tassy)", *A*, IV, 1824, pp. 213 – 226, 283 – 290.
Anhegger, Inalcık, *Kanunname* – R. Anhegger, H. Inalcık, *Kanunname-i Sultanî ber muceb-i orf-i Osmanî*, Ankara, 1956.
Anonim Gazavatnâme – Gazavat-i Sultan Murad bin Mehmed Han. Izlâdi ve Varna savaşlari (1443 – 1444)

üzerine Anonim Gazavatnâme, ed. H. Inalcık, M. Oguz, T.T.K. Basimevi, Ankara, 1978.

Anonim Osmanţi Tarihi – 16. Asirda Yazilmiș Grekçe Anonim Osmanţi Tarihi. Giriș ve Metin (1373 – 1512), Hazirlayan: Șerif Baștav, Ankara, 1973.

„Anonimul Brâncovenesc" – „Istoria Ţării Românești de la octombrie 1688 până la martie 1717 (Cronica Anonimă despre Brâncoveanu)", în *Cronicari munteni,* II, pp. 273 – 352.

Anonymous Greek Chronicle – Byzantium, Europe, and the Early Ottoman Sultans, 1373 – 1513: An Anonymous Greek Chronicle of the Seventeenth Century (Codex Barberinus Graecus 111), translated and annotated by Marios Philippides, New Rochelle, New York, 1990.

Anquetil Duperron, *Légistation* – A.H. Anquetil Duperron, *Légistation Orientale,* Marc-Michel Rey, Amsterdam, 1778.

Antalffy, „Documente" – A. Antalffy, „Două documente din Biblioteca Egipteană de la Cairo despre cucerirea Chiliei și a Cetăţii Albe în 1484", *RI*, XX, 1934, pp. 37 – 38.

Argenţi, *Chios. 1577 – 1841 – Diplomatic Archive of Chios: 1577 – 1841,* edited by Philip P. Argenţi, vol. I-II, Cambridge at the University Press, 1954.

Aristarchi Bey, *Légistation* – Grégoire Aristarchi Bey, *Légistation ottomane ou recueil des lois, règlements, ordonnances, traités, capitulations et autre documents officiels de l'Empire Ottomane,* vol. I-VII, publiée par Demetrius Nicolaides, Constantinople, 1873 – 1888.

Aşikpașazade, *Tevarih* – Fr. Giese, *Die altosmanische Chronik des Aşikpașazade*, O. Harrassowitz, Leipzig, 1929 *(Cronici turcești,* I, pp. 81 – 105; *Crestomaţie turcă,* pp. 77 – 101). Çiftcioglu N. Atsiz, *Osmanţi Tarihleri*, I, Istanbul, 1949, pp. 77 – 319.

Averroes, *Jihad – Jihad în Mediaeval and Modern Islam: The Chapter on Jihad from Averroes' Legal Handbook „Bidâyat al-Muditahid"*, translated and annotated by Rudolph Peters, E.J. Brill, Leiden, 1977, pp. 9

– 25.

Bacqué-Grammont, „Fetûhnâme” – J.L. Bacqué-Grammont, „Un «Fetûhnâme» Zû-l Kâdyride dans les archives ottomanes”, *Turcica*, II, 1970, pp. 138 – 150.

Bannă, *Five Tracts – Five Tracts of Hasan al-Bannă (1906 – 1949): A Selection from the Majmû'at Rasă ilal-Imâm al-Shahâd Hasan al-Bannă,* translated from the Arabic and annotated by Charles Wendell, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1978.

Barkan, *Kanunlar – O.L. Barkan, XV ve XVI-inci asirlarda Osmanţi Împăratoriugunda zirai ekonominin hukukî ve malî esaslari. Birinci Cilt: Kanunlar*, Istanbul, 1945.

Baron de Tott, *Memoirs – Memoirs of Baron de Tott: Containing the State of the Turkish Empire and the Crimea, during the Late War with Russia. With Numerous Anecdotes, Facts, and Observations, on the Manners and Customs of the Turks and Tartars,* translated from the French, London, vol. I-II, MDCCCLXXXV (1785) (reprinted în The Middle East Collection, Arno Press. A *New York Times* Company, New York, 1973); French edition: *Mémoires du Baron de Tott sur les Turcs et les Tartares,* nouvelle édition, I-II, Maestricht, 1786.

Bănescu, „Mihnea II” – Nicolae Bănescu, „Opt scrisori turcești ale lui Mihnea II Turcitul”, *AARMSI,* s. III, VI, 8, 1926, pp. 177 – 191.

Behrnauer, „Vertrags-Urkunde” – F.A. Behrnauer, „Sultân Ahmad's I. Bestallungs-und Vertragsurkunde für Gabriel Báthory von Somlyô, Fürsten von Siebenbürgen, vom Jahre 1608 der Christlichen Zeitrechnung”, *Archiv für die Kunde Österreichischer Geschichtsquellen* (Wien), XVIII, 1857, pp. 299 – 300.

Beldiceanu, *Actes* – Nicoară Beldiceanu, *Les actes des premiers sultans conservés dans les manuscrits tures de la Bibliothèque Nationale à Paris,* I-II, La Haye, Paris, 1960 – 1964.

Beldiceanu, „Moldavie 1538” – Nicoară Beldiceanu et G. Zerva, „Une source ottomane relative à la campagne de

Süleyman le Législateur contre la Moldavie (1538)", *Acta Historica,* 1, 1959, pp. 1 – 17.

Beldiceanu, *Ville ottomane* – Nicoară Beldiceanu, *Recherche sur la ville ottomane au XVE siécle. Étude et actes*, Paris, 1973.

Beldiceanu-steinherr, Beldiceanu, „Actes du règne de Sélim!" – Irène Beldiceanu-steinherr, Nicoară Beldiceanu, „Actes du règne de Sélim I concernant quelques échelles danubiennes de Valchie, de Bulgarie et de Dobroudja", *SF*, XXIII, 1964, pp. 91 – 115.

Belin, *Étude* – M. Belin, *Étude sur la propriete foncière en pays musulmans et spécialement en Turquie (rite hanéfite),* Paris, 1862 (*A*, XVIII, 1861, pp. 477 – 517; XIX, 74, 1862, pp. 156 – 212; XIX, 75, 1862, pp. 257 – 358).

Belin, „Fetoua" – M. Belin, „Fetoua relatif à la condition des Zimmis et particulièrement des chrétiens en pays musulmans, depuis l'établissement de l'islamisme, jusqu'au milieu du XIIIe siècle de l'hégire. Traduit de l'arabe", *A*, IV/18, 1851.

Berindei, Kalus-Martin, Veinstein, „Actes. Vidin" – M. Berindei, M. Kalus-Martin, G. Veinstein, „Actes de Murad III sur la région de Vidin et remarques sur les *qânun* ottomans", *SF*, XXXV, 1976, pp. 11 – 68.

Berindei, Veinstein, *Documents* – Mihnea Berindei et Gilles Veinstein, *L'Empire Ottoman et les Pays Roumains. 1544 – 1545. Étude et documents,* Éditions de l'École de hautes études en sciences sociales, Paris-Cambridge, 1987.

Berindei, Veinstein, „1570" – M. Berindei, G. Veinstein, „Règlements fiscaux et fiscalité de la province de Bender-Aqerman. 1570", *CMRS,* XXII, 2 – 3, 1981, pp. 251 – 328.

Bianchi, „Fetvas" – M. Bianchi, „Recueil de Fetvas écrit en turc et en arabe, par Hafiz Mohammed ben Ahmad ben Elcheich Moustafa Elkedousy", *A,* IV, 1824, pp. 171 – 185.

Blochet, *Catalogue* – E. Blochet, *Catalogue des Manuscrits Tures de la Bibliothèque Nationale,*

Bibliothèque nationale, Paris, MDCCCCXXXII (1932), tome Ier: *Ancien Fonds, nos. 1 – 396, Supplément nos. 1 – 572*; tome II *Supplément nos. 573 – 1419.*

BOA. Rehberi – Başbakanlik Osmanţi Arşivi Rehberi, Ankara, 1992.

Bogdan, *Brașov. Documente* – I. Bogdan, *Documente privitoare la relaţiile Ţării Românești cu Brașovul în secolele XV şi XVI,* vol. I, București, 1905.

Bogdan, *Ștefan. Documente* – I. Bogdan, *Documentele lui Ștefan cel Mare,* vol. I-II, Socec & co., București, 1913.

Bojovic, „Dubrovnik!" – Bosko I. Bojovic, „Dubrovnik et les Ottomans (1430 – 1472). 20 actes de Murad II et de Mehmed II en médio-serbe", *Turcica,* XIX, 1987, pp. 119 – 173.

Bojovic, „Dubrovnik II" – Bosko I. Bojovic, „Dubrovnik (Raguse) et les Ottomans. II Onze actes de Mehmed II en vieux-serbe. 1473 – 1476", *Turcica,* XXIV, 1992, pp. 155 – 181.

Brancovici, *Cronica* – Gheorghe Brancovici, *Cronica Românească,* ediţie critică de Damaschin Mioc și Marieta Adam-Chiper, Editura Academiei RSR, București, 1987.

Călători străini – Călători străini despre ţările române, București, I, 1968, ed. M. Holban; II, 1970; III, 1971; IV, 1972; V, 1973; VI, 1976, ed. M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, M.A. Mehmet, București, 1976; VII, 1980; VIII, 1983, ed. M. Holban, M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, P. Cernovodeanu.

Cantemir, *Descrierea Moldovei* – Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei (Descriptio antiqvi et hodierni statvs Moldaviae*), trad. de Gh. Guţu, introducere de M. Holban, comentariu istoric de N. Stoicescu, Minerva, București, 1973.

Cantemir, *Imp. otoman* – Dimitrie Cantemir (Demetriu Cantemiru), *Istoria Imperiului ottomanu. Crescerea şi scăderea lui,* cu note forte instructive de... tradusă de dr. Ios. Hodosiu, vol. I-II, Bucuresci, MDCCCLXXVI (1876).

Cantemir, „Istoria ieroglifică” – Dimitrie Cantemir, „Istoria ieroglifică”, în Dimitrie Cantemir, *Opere complete,* vol. IV, Editura Academiei RSR, București, 1973.

Cantemir, *Othman History* – Demetrius Cantemir, *The History of the Growth and Decay of the Othman Empire,* part I: „Containing the Growth of the Ottoman Empire from the Reign of Othman the Founder, to the Reign of Mahomet IV: That Is from the Year 1300, to the Siege of Vienna, în 1683”, translated into English, from the author’s own manuscript, by N. Tindal, M.A., Vicar of Great Waltham în Essex, London, MDCCXXXIV, pp. 1 – 272; part îi „The History of the Decay of the Othman Empire from the Reign of Mahomet IV. to the Reign of Ahmed III: Being the History of the Author’s Own Times”, written originally în Latin, by., late Prince of Moldavia, translated into English, from the author’s own manuscript, by N. Tindal, M.A., Vicar of Great Waltham în Essex, London, MDCCXXXV, pp. 273 – 454; „Preface”, pp. I-XVI; „The Life of Demetrius Cantemir, Prince of Moldavia”, pp. 455 – 460.

Cantemir, *Sistemul* – Dimitrie Cantemir, *Sistemul sau întocmirea religiei muhammedane*, ed. Virgil Cândea, Minerva, București, 1977 (Dimitrie Cantemir, *Opere complete,* VIII, tom II, Editura Academiei RSR, București, 1987).

Cantemir, *Viaţa* – Dimitrie Cantemir, *Viaţa lui Constantin Cantemir*, ed. de Radu Albala, Minerva, București, 1973.

laurroy, „Légistation” – M. Du laurroy, „Légistation musulmane sunnite: rite hanéfi”, *A*, IV série, tome 12, 1848, pp. 5 – 44; IV/13 (1849), pp. 120 – 163; IV/16 (1850), pp. 476 – 519; IV/17 (1851), pp. 211 – 255, 568 – 591; IV/18 (1851), pp. 290 – 321; IV/19 (1852), pp. 519 – 550; V/1 (1853), pp. 39 – 91; V/2 (1853), pp. 471 – 528.

Celalzade, *Tabakat*-Mustafa Celalzade, *Tabakat ül-memalik vederecat ül-mesalik,* ed. Sa’adeddin Tokdemir, Istanbul, 1937 *(Cronici turcești,* I, pp. 257 – 277).

Chalcocondil, *Expuneri istorice* – Laonic

Chalcocondil, *Expuneri istorice,* traducere de V. Grecu, Editura Academiei RPR, București, 1958 (*FHDR,* IV, pp. 450 – 517).

Charrière, *Negociations* – E. Charrière, *Negociations de la France dans le Levant ou correspondances, mémoires et actes diplomatiques des ambassadeurs de France à Constantinople*, vol. I-IV, Paris, 1848 – 1860.

Chassepol, *Grands vizirs* – François de Chassepol, *Histoire des grands vizirs Mahomet Coprogli Pacha et Ahemet Coprogli Pacha,* Paris, 1676.

Chiaro, *Istoria Valachia* – Anton Maria del Chiaro, *Istoria delle moderne rivoluzioni della Valachia,* ed. N. Iorga, București, 1914.

Concert of Europe – *The Concert of Europe,* edited by René Albrecht-Carrié, Walker, New York, 1968. „Condica de venituri și cheltuieli" – „Condica de venituri și cheltuieli a vistieriei de la leatul 7202 – 7212 (1694 – 1704)" (ed. C.D. Aricescu), *Revista Istorică a Arhivelor României,* Bucuresci, 1873.

Coran – *The Holy Qur'an,* text, translation and commentary by Abdullah Yusuf Ali, Shaik Muhammad Ashraf, Lahore, 1938 (prima ediţie, Lahore, Shaik Muhammad Ashraf, 1934); *Le Saint Coran,* traduction et commentaire de Muhmmad Hamidullah, nouvelle édition, Amâna Corporation, Maryland, 1989; *Kur îni Kerim ve Türkçe Açyklamali Meâli,* Hazirlayanlar prof. dr. Ali Ozek, Medine-i Münevere, 1412/1992; *Coranul,* traducere din arabă de dr. Silvestru Octavian Isopescul, Editura Autorului, Cernăuţi, 1912 (reeditare, Cluj-Napoca, 1992); *Le Coran,* Introduction, traduction et notes par D. Masson, Gallimard, Paris, 1972.

Corfus, *Documente XVI* – Ilie Corfus, *Documente privitoare la istoria României culese din arhivele polone. Secolul al XVI-lea,* Academia RSR, București, 1979.

Corfus, *Documente XVII* – Ilie Corfus, *Documente privitoare la istoria României culese din arhivele polone. Secolul al XVII-lea,* Academia RSR, București, 1983.

Crestomaţie turcă – Mihail Guboglu, *Crestomaţie*

turcă. Izvoare narative privind istoria Europei centrale și orientale (1263 – 1683), Universitatea din București, Facultatea de Istorie, București, 1977.

Critobul, *Mehmed II* – Critobul din Imbros, *Din domnia lui Mahomed al II-lea. Anii 1451 – 1467,* ediţie de V. Grecu, București, 1963 (*FHDR,* IV, pp. 518 – 537); *History of Mehmed the Conqueror by Critovoulos,* translated from the Greek by Charles T. Riggs, Westport, Connecticut, 1954.

Cronica Ghiculeștilor – Cronica Ghiculeștilor. Istoria Moldovei între anii 1695 și 1754, ediţie critică de N. Camariano și A. Camariano-Cioran, Editura Academiei RSR, București, 1965.

Cronicari munteni – Cronicari munteni, ediţie îngrijită de Mihail Gregorian, vol. I-II, Editura pentru Literatură, București, 1961.

Cronici turcești, I – *Cronici turcești privind ţările române. Extrase,* vol. I: *Sec. XVmijlocul sec. XVII,* volum întocmit de Mihail Guboglu și Mustafa Mehmet, Editura Academiei RSR, București, 1966.

Cronici turcești, ÎI – *Cronici turcești privind ţările române. Extrase*, vol. II *Sec. XVII – începutul sec. XVIII*, volum întocmit de Mihail Guboglu, Editura Academiei RSR, București, 1974.

Cronici turcești, III – *Cronici turcești privind ţările române. Extrase*, vol. III: *Sfârșitul sec. XVI – începutul sec. XIX*, volum întocmit de Mustafa Mehmet, Editura Academiei RSR, București, 1980.

CSISD – Crestomaţie pentru studiul istoriei statului și dreptului RPR, II, Feudalismul I, Editura Științifică, București, 1958.

CSR – *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI, publicate de Ioan Bogdan,* ediţie revăzută și completată de P.P. Panaitescu, Editura Academiei, București, 1959.

Çatalcali Ali Efendi, *Fetvalar – Fatâvă-i Ali Efendl,* neşteden Sâlih b. Ahmad Kefevî, Istanbul, 1272/1855; *Șeyh ül-Islâm Ali Efendi Fetvalari,* müellifi: Salih b. Ahmed el-Kefevî, Osmanlicadan sadelestiren: Nevfel Dinc, n.d.

d'Ohsson, *Tableau* – Ignace Mouradgea d'Ohsson, *Tableau général de l'Empire Ottoman,* vol. I-VII, Paris, 1784 – 1824.

Dalsar, „Dubrovnik muahede" – F. Dalsar, „Selim I'în Dubrovnik Cumhuriyeti de yaptigi muahede", *TV*, cilt II, 12, 1943, pp. 410 – 414.

Daponte, „Cronicul" – „Cronicul lui Chesarie Daponte de la 1648 – 1704", în C. Erbiceanu, *Cronicarii greci carii au scris despre români în epoca fanariotă: textul grecesc și traducerea românească,* București, 1888, pp. 5 – 63.

De cei, „Două documente" – Aurel De cei, „Două documente turcești privitoare la expediţiile sultanilor Baiazid I şi Murad al II-lea în Ţările Române", în De cei, *RRO,* pp. 209 – 222 (*RRH*, XIII, 3, 1974, pp. 395 – 413).

De cei, *„Sulhnâme"* – A. De cei, „Tratatul de pace – *sulhnâme* – încheiat între sultanul Mehmed al II-lea și Ștefan cel Mare la 1479", *RIR*, XV, 1945, fascicul IV, pp. 465 – 494 (De cei, *RRO*, pp. 118 – 139).

De cei, Veliman, „Mihai" – A. De cei, V. Veliman, „Izvoare turcești despre Mihai Viteazul", *RA*, vol. XXXVII, an LII, 2, 1975, pp. 157 – 168.

Diplomatarium VI – Diplomatarium Veneto-Levantinum sive Acta et Diplomata res Venetas Graecas atquelevantis illustraţia a. 1300 – 1454, ed. George Martin Thomas, pars I-II, Venetiis, 1880 – 1899.

Documente. Unirea – Documente privind Unirea Principatelor, vol. I: *Documente interne. 1854 – 1857,* Editura Academiei RPR, București, 1961.

DRH, A – Documenta Romaniae Historica. A. Moldova, vol. II *1449 – 1486,* Editura Academiei RSR, București, 1974.

DRH, D – Documenta Romaniae Historica. D. Relaţiile între ţările române, vol. I, Editura Academiei RSR, București, 1977.

Ducas, *Istoria* – Ducas, *Istoria turco-bizantină (1341 – 1462)*, ediţie critică de V. Grecu, Editura Academiei RPR, București, 1958 (*FHDR,* IV, pp. 416 – 37); Doukas, *Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks: An Annotated*

Translation of „Historia Turco-Byzantină”, by Harry J. Magoulias, Wayne State University, Detroit, 1975.

Düzdag, *Fetvâlar* – M.E. Düzdag, *Şeyhul Islâm Ebussuud Efendi fetvâlar işiginda 16. asir türk hayat,* Istanbul, 1983.

Enveri, *Düsturnâme* – Irène Mélikoff-Sayar, *Le Destan d'Umur Pacha,* PUF, Paris, 1954; Mükrimin Halil, *Düsturnâme-yi Enveri,* Istanbul, 1928 *(Cronici turcești,* I, pp. 33 – 45).

Eton, *Turkish Empire* – W. Eton, *A Survey of the Turkish Empire. În which Are Considered: I. Its Government, Finances, Military and Naval Force, Religion, History, Arts, Sciences, Manners, Commerce, and Population; II. The State of the Provinces; III. The Causes of the Decline of Turkey; IV. The British Commerce with Turkey*, London, 1798.

Eyyubî Efendi Kânûnnâmesi – Eyyubî Efendi Kânûnnâmesi. Tahlil ve Metin. Yayina Hazirlayan: prof. dr. Abdülkadir Özcan, EREN, Istanbul, 1994.

Fâtih Sultan Mehmed – Fâtih Sultan Mehmed în muhtelif seferlerine alt Fetih-nâmeleri [Scrisorile de cucerire referitoare la diferite expediţii ale sultanului Mehmed Cuceritorul], neştedeneler prof. Necaţi Lugal, dr. Adnan Erzi, Istanbul, 1953.

Fekete, *Diplomatik* – L. Fekete, *Einführung in die osmanisch-türkische Diplomatik der türkischen Botmässigkeit în Ungam. Faksimiles,* Royal Hungarian University, Budapest, 1926.

Fekete, *Esterházy* – L. Fekete, *Türkische Schriften aus dem Archive des Palatins Nikolaus Esterhäzy,* Archives princières Esterházy, Budapest, 1932.

Feridun, *Mwnșe'at* – Ahmed Feridun Bey, *Mecmu'a-i Mwnșe'at es-Selâtin,* I-II, Istanbul, 1264 – 1265/1848 – 1849.

FHDR – Fontes Historiae Daco-Romanae, vol. IV: *Scriitori și acte bizantine. Secolele IV-XV*, publicate de H. Mihăescu, R. Lăzărescu, N.Ș. Tanașoca, T. Teoteoi, Editura Academiei RSR, București, 1982.

Filstich, *Istorie* – Johann Filstich*, încercare de istorie românească*, ediţie de Adolf Ambruster, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1979.

Fraţii Tunusli, *Istoria Ţerei Romanesci* – Fraţii Tunusli, *Istoria politică şi geografică a Ţerei Romanesci de la cea mai veche a sa întemeiere şi până la anul 1774*, trad. de George Sion, Bucureşti, 1863.

Gemil, „Doc. XVI-XVII" – Tahsin Gemil, „Documente turceşti inedite (sfârşitul sec. XVI şi sec. XVII)", *RA,* 3, 1981, pp. 351 – 361.

Gemil, *Documente turceşti* – Tahsin Gemil, *Relaţiile ţărilor române cu Poarta otomană în documente turceşti. 1601 – 1712,* Bucureşti, 1984.

Gemil, „Două documente tătărăşti" – Tahsin Gemil, „Două documente tătărăşti referitoare la campania din 1476 a sultanului Mehmed al II-lea în Moldova", *AFLAI,* V, 1968, pp. 183 – 194.

Gemil, „Fetih-nâme" – Tahsin Gemil, *„Fetih-nâme* a sultanului Mehmed al II-lea privind campania din 1476 împotriva Moldovei", *Revista arhivelor,* XLIV, 3, 1982, pp. 252 – 258.

Gemil, „Un izvor" – Tahsin Gemil, „Un izvor referitor la moartea lui Dmitar Jaksic – solul lui Matia Corvin la Bayezid II", *AFLAI*, XXII/2, 1985, pp. 597 – 604.

Gemil, „Yarlig" – Tahsin Gemil, „Un yarlig al hanului Crimeii Gazi Ghiray-Bora către domnul Moldovei Aron Vodă Tiranul", *AFLAI*, XI, 1974, pp. 245 – 250.

Genealogia Cantacuzinilor – Mihail Cantacuzino banul, *Genealogia Cantacuzinilor*, publicată şi adnotată de N. Iorga, Bucureşti, 1902.

Gökbilgin, „Belgeler!" – M. Tayyib Gökbilgin, „Venedik devlet arşivindeki vesikalar külliyatinda Kanunî Sultan devri belgeleri" [„Documente referitoare la epoca sultanului Süleyman Legiuitorul în colecţia de documente din arhiva Veneţiei"], *Belgeler,* C. I, 1964, Sayi 2, pp. 119 – 220.

Gökbilgin, „Belgeler II" – M. Tayyib Gökbilgin, „Venedik devlet arşivindeki Türkçe belgeler kolleksiyonu

ve bizimle ilgili diger belgeler” [„Colecţia de documente turcești din arhiva Veneţiei și alte documente despre noi”], *Belgeler,* C. V-VIII, 1968 – 1971, Sayi 9 – 12, pp. 1 – 151.

Gökbilgin, „1503” – M.T. Gökbilgin, „Korvin Mathias (Mattvăs) în Bayezid II.e mektuplari tercümeleri ve 1503 Macar-Osman muahedesinin Türkçe metru” / „La traduction des lettres de Korvin Mathias à Bayezid II et le texte turc du traité hungaro-turc de 1503 (909)”, *Belleten,* XXII, 87, 1958, pp. 369 – 390.

Göllner, *Turcica* – Carl Göllner, *Turcica,* I-II Band: *Die europäischen Türkendrucke des XVI. Jahrhunderts,* București, Berlin, 1961; București, Baden-Baden, 1968; III. Band: *Die Türkenfrage in der öffentlichen Meinung Europas im 16. Jahrhundert,* București, Baden-Baden, 1978.

Greceanu, *Istoria* – Radu logofătul Greceanu, *Istoria domniei lui Constantin Basarab Brâncoveanu Voievod (1688 – 1714)*, ediţie critică de Aurora Ilieș, Editura Academiei RSR, București, 1970.

Grenville, *Observations* – Henry Grenville, *Observations sur l’état actual de l’Empire Ottoman. En reponse aux informations qui en ont été demandées, d’ordre du Roy, par le Comte de Halifax,* 1765 – 1766, edited by A.S. Ehrenkreutz, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1965.

Grotius, *Drept* – Hugo Grotius, *Despre dreptul războiului și al păcii*, traducere, note și comentarii de George Dumitriu, Editura Ştiinţifică, București, 1968 (traducere după Hugonis Grotii, *De iure belli ac paciş,* libri tres: *In quibus ius nature & Gentium: item iuris publici praecipua explicantur*, Paris, MDCXXV).

Guboglu, „Arhive Brașov” – Mihail Guboglu, „Șapte documente turcești din arhivele Brașovului privind relaţiile Transilvaniei cu Poarta otomană la începutul secolului al XVII-lea”, *RA*, VIII, 1, 1965, pp. 213 – 256.

Guboglu, *Catalog* – Mihail Guboglu, *Catalogul documentelor turcești,* Direcţia Generală a Arhivelor Statului, București, vol. I, 1960; vol. II *1455 – 182*9, 1965.

Guboglu, „Inscription” – Mihail Guboglu, „L’inscription turque de Bender relative à l’expedition de Soliman le Magnifique en Moldavie (1538)”, *SAO*, I, 1957, pp. 175 – 187.

Guboglu, „Izvoare turco persane” – Mihail Guboglu, „Izvoare turco persane privind relaţiile lui Ștefan cel Mare cu Imperiul Otoman”, *RA*, LIX, vol. XLIV, 2, 1982, pp. 134 – 145.

Guboglu, „Mihai Viteazul” – Mihail Guboglu, „Mihai Viteazul în documente turcești”, *RA*, an LII, vol. XXXVII, 2, 1975, pp. 157 – 168.

Guboglu, „Moldova 1538” – Mihail Guboglu, „Campania lui Suleiman Magnificul în Moldova (1538) într-o cronică turco-tătărească”, *RIU*, III/3, Iași, 1988, pp. 1 – 20.

Guboglu, *Paleografia* – M. Guboglu, *Paleografia și diplomatica turco-osmană. Studiu și album*, București, Editura Academiei Române, 1958.

Guer, *Mœurs* – M. Guer, *Mœurs et usages des Tures, leur religion, leur gouvernement civil, militaire et politique, avec un abrégé de l’histoire ottomane*, I-II, Paris, 1746 – 1747.

Halebî, *Mülteka* – Ibrahim Halebî, *Șerh-i Mülteka el-Ebhur (Mevkufat)*, Tercüme ve Açyklamalar Yard. Doc. dr. Nedim Yylmaz, Cild 1 – 4, Istanbul, 1993 (Cild 2, pp. 559 – 628); Mehmed Mevkufaţi, *Șerh-i Mülteka el-Ebhur,* Cild I-II, Kostantiniye, 1254/1838 – 1839.

Hamidullah, *Documents* – Muhammad Hamidullah, *Documents sur la diplomaţie musulmane à l’époque du Prophète et des Khalifes Orthodoxes,* Maisonneuve, Paris, 1935.

Hamidullah, „Nouveaux documents” – Muhammad Hamidullah, „Nouveaux documents sur les rapports de l’Europe avec l’Orient musulman au Moyen Âge”, *Arabica,* VII, 1960, pp. 281 – 298. Hasan Vecihi, *Tarih* – Hasan Vecihi, *Tarih,* TKSMK, Revan 1153 *(Cronici turcești,* II, pp. 166 – 188). *Hatișărif – Hatișărif... care s-au tălmăcit dein cuvânt în cuvânt de dumnealui Ianache Văcărescu,*

București, 1791.

Heyd, *Documents* – Uriel Heyd, *Ottoman Documents on Palestine: 1552 – 1615. A Study of the Firman according to the Muhimme Defteri*, Clarendon Press, Oxford, 1960.

Hurmuzaki, *Fragmente* – Eudoxiu de Hurmuzaki, *Fragmente din istoria românilor,* tom III, traducere de Ioan Slavici, București, 1900.

Hurmuzaki (*Hurmuzaki-Bogdan; Hurmuzaki-Densușeanu; Hurmuzaki-Iorga; Hurmuzaki-Tocilescu*) – *Documente privitoare la istoria românilor culese de Eudoxiu de Hurmuzaki*, București, I/2: *1346 – 145*0, 1890; ÎI/1: *1451 – 157*5, 1891; ÎI/5: *1552 – 157*5, 1897; III/1: *1576 – 159*9, 1880; IV/1: *1600 – 164*9, 1880; VI: *1700 – 175*0, 1878; VIII: *1376 – 165*0, 1894; XI: *1517 – 161*2, 1900; XIV/1, 1915; XIV/2: *1716 – 177*7, 1917; XIV/3: *1560 – 182*0, 1936; XVII: *1825 – 184*6, 1913; supl. I/1: *1518 – 170*0, 1886; supl. I/5: *1822 – 183*8, 1894; supl. I/1: *1510 – 160*0, 1893; supl. ÎI/2: *1601 – 164*0, 1895; supl. ÎI/3: *1641 – 170*3, 1900.

Hüsrev, *Dürer* – Molla Hüsrev, *Dürer ül-hukkâm fi șerh gürer ül-ahkâm,* I, Kostantiniye, 1258/1842 – 1843, pp. 205 – 210: *kitâb al-cihâd, fasifi al-cizye, băb al-müste min.*

Idris Bitlisi, „Heșt Behișt” – Idris Bitlisi, „Heșt Behișt”, translated by Abdulbaki să-di, 1146/1733; ANR, mi. Turcia, II.26 (*Cronici turcești*, I, pp. 149 – 174).

Inalcık, „Document” – Halil Inalcık, „An Ottoman Document on Bayezid I Expedition into Hungary and Wallachia”, *Actes du X Congrès International d'Études Byzantines*, Istanbul, 1957, pp. 220 – 222.

Inalcık, *Fatih Devri* – H. Inalcık, *Fatih Devri üzerinde tetkikler ve vesikalar,* I, T.T.K. Basimevi, Ankara, 1954 (2. Baski, 1987).

Independența. Documente – Independența României. Documente, vol. IV: *Documente diplomatice (1873 – 1881),* Editura Academiei, București, 1978.

Iorga, *Acte și fragmente* – Nicolae Iorga, *Acte și*

fragmente cu privire la Istoria Românilor, III, București, 1897.

Iorga, „Ordin” – Nicolae Iorga, „Ordinul lui Selim al II-lea către Alexandru-Vodă al Ţării Românești (1572)”, *RI*, XI, 1925, pp. 153 – 155.

Iorga, „Privilegiul” – Nicolae Iorga, „Privilegiul lui Mohammed al II-lea pentru Pera (l-iu iunie 1453)”, extras din *AARMSI*, seria II, tom XXXVI, București, 1913.

Iorga, *Scrisori de domni* – Nicolae Iorga, *Scrisori de boieri. Scrisori de domni*, ed. a II-a, Vălenii-de-Munte, 1925.

Iorga, *Studii și documente* – Nicolae Iorga, *Studii și documente cu privire la istoria românilor*, vol. III: *Fragmente de cronici și știri despre cronicari*, București, 1901; vol. XI: *Cercetări și regeşte documentare*, București, 1906; vol. XXIII: *Acte privitoare la comerţul românesc cu Lembergul*, București, 1913, pp. 328 – 399, 410 – 454.

Iosipescu, „Capitulaţia” – Sergiu Iosipescu, „Capitulaţia lui Mehmed II pentru Pera (1453)”, *AFLAI,* XXII/2, 1985, pp. 591 – 596.

Însemnările de taină – Emil Vârtosu*, însemnările de taină ale lui Constantin Vodă Brâncoveanu (1693 – 1707),* București, 1940.

Învăţăturile lui Neagoe Basarab – Învăţăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie, ed. Florica Moisil, Dan Zamfirescu, G. Mihăilă, Minerva, București, 1970.

Kabrda, „Documents” – Josef Kabrda, „Les documents tures relatifs aux droits fiscaux des Métropolites orthodoxes en Bulgarie au XVIIIe siècle”, *Archiv Orientălni* (Praha), 26/1, 1958, pp. 59 – 80.

Kara-Çelebi-Zade, „Ravdat ül-ebrar” – Kara-Çelebi-Zade Abdul-Aziz Efendi, „Ravdat ül-ebrar”, ed. Bulak, 1248/1832 – 1833 *(Cronici turcești,* I, pp. 541 – 559).

Kara-Çelebi-Zade, *Süleymannâme* – Kara-Çelebi-Zade Abdul-Aziz Efendi, *Süleymannâme*, ed. Bulak, 1248/1832 – 1833 *(Cronici turcești,* I, pp. 527 – 540).

Karatay, *TKSMK Katalogu* – Fehmi Edhem Karatay,

Topkapî Sarayi Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Katalogu, C.I. Din, Tarih, Bilimler No. 1 – 1985; C. II. Filoloji, Edebiyat, Mecmualar No. 1986 – 3088, Istanbul, Topkapî Sarayi Müzesi, 1961.

Katib Celebi, „Fezleke-i Tarih" – Katib Celebi (Haci Halifa), „Fezleke-i Tarih", Istanbul, I-II, 1286 – 1287/1869 – 1870 *(Cronici turcești,* II, pp. 29 – 104).

Kemalpașazade, *Tevarih* – Ibn Kemal, *Tevarih-i Ăl-i Osman. VII. Defter,* hazirlayan: Șeraffetin Turan, Ankara, 1954, Ankara, 1957 (*Cronici turcești,* I, pp. 191 – 218); Ibn Kemal, *Tevarih-il-i Osman. I. Defter,* Ankara, 1970, *II. Defter,* Ankara, 1983.

Kemalpașazade, *Mohaçnâme – Fetihnâme-i sefer-iMohac li-mevlana Kemâlpașazade (Crestomaţie turcă,* pp. 299 – 362).

Khanat de Crimée – Le Khanat de Crimée dans les Archives du Musée du Palais de Topkapî, présenté par Alexandre Bennigsen, Pertev Naili Boratov, Dilek Desaive, Chantal Lemercier-Quelquejay, La Haye, Paris, 1978.

Kivâmî, *Fetihnâme* – F. Babinger, *Fetihnâme-i Sultan Mehmed*, müellifi: *Kivâmî*, Istanbul, 1955.

Knolles, *Turkish History* – Richard Knolles, *The General Historie of the Turkes, from the first begining of that Nation to the rising of the Othoman Familie: with all the notable expeditions of the Christian Princes against them. Together with the Lives and Conquests of the Othoman Kings and Emperors. Faithfullie collected out of the best Histories, both auntient and moderne, and digested into one continuat Historie until this present yeare 1603,* London, 1603; *The Turkish History, from the Original of that Nation, to the Growth of the Ottoman Empire: With the Lives and Conquests of Their Princes and Emperors*, by Richard Knolles sometime Fellow of Lincoln Collège în Oxford, *With a Continuation to this Present Year MDCLXXXVII. Whereunto is added The Present State of the Ottoman Empire,* by Sir Paul Ricaut, late Consul of Smyrna, the sixth edition, with the effigies of all the kings and emperors, the first volume, London, MDCLXXXVII

(1687).

Koca Hüseyin, *Beda-i ül-veka i* – Koca Hüseyin, *Beda-i ül-veka i,* ed. A.S. Tveretinova, I-II, Moscova, 1961 *(Cronici turcești,* I, pp. 437 – 468).

Kogălniceanu, *Letopiseţe* – Michail Kogălniceanu, *Cronicele României seu Letopiseţele Moldaviei și Valahiei,* I-III, Imprimeria Naţională, Bucuresci, 1872 – 1874 (vol. I-II, 1872; vol. III, 1874).

Kolodziejczyk, *Ottoman-Polish* – Dariusz Kolodziejczyk, *Ottoman-Polish Diplomatic Relations (15 th-18th Century): An Annotated Edition of* Ahdnames *and Other Documents,* E.J. Brill, Leiden-Boston-Köln, 1999.

Kraelitz, „Kanunname" – Fr. Kraelitz, „Kanunname Sultans Mehmeds des Eroberers", *MOG*, Vienne, I, 1921, pp. 13 – 48.

Kraelitz, *Osmanischen Urkunden* – Fr. Kraelitz, „Osmanischen Urkunden în türkischer Sprache aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts", *Akademie der Wissenschaften în Wien, Philosoph.*

— Hist. Klasse. Sitzungsberichte, 197 Bd, 3 Abh., Wien, 1921, 44 – 46, f. 1.

Laoust, *Ibn Batta* – H. Laoust, *La profession de foi d'Ibn Batta*, text et traduction, Institut Français de Damas, Damasc, 1958.

Laoust, *Ibn Taimâya* – H. Laoust, *Contribution à l'étude de la méthodologie canonique de Takî-d-dân Ahmad b. Taimâya,* Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale, Le Caire, 1939.

Letopiseţul cantacuzinesc – Istoria Ţării Românești. 1290 – 1690. Letopiseţul cantacuzinesc, ediţie critică întocmită de C. Grecescu și D. Simonescu, Editura Academiei RPR, București, 1960.

Lewis, *Islam* – Bernard Lewis, *Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople,* I-II, Macmillan, London, 1976.

Lütfi Pașa, *Tevarih* – Lütfi Pașa, *Tevarih-i Al-i Osman,* Istanbul, 1341/1923 *(Cronici turcești,* I, pp. 233 – 250, *Crestomaţie turcă,* pp. 363 – 376).

Majda, „Letter” – T. Majda, „A Letter by Sultan Mehmed III to King Sigismund III în Polish Transcription”, *Rocznik Orientalistyczny* (Warszawa), XXXVIII, 1976, pp. 199 – 203.

Mas Latrie, *Traités* – M.L. de Mas Latrie, *Traités de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des Chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au Moyen Âge*, B. Franklin, Paris, 1866.

Mawerdi, *Califat* – El-Mawerdi, *Le droit du Califat,* introduction, traduction et notes du Comte Léon Ostrorog, Editions Ernest Leroux, Paris, 1925.

Mawerdi, *Statuts* – Mawerdi (Aboul-Hasan Ali), *al-Ahkâm al-Sultâniyah (Les Statuts gouvernementaux; Ou règles de droit public et administratif)*, traduction et notes de E. Fagnan, Alger, Paris, 1915; *Al-Ahkam as-Sultaniyyah: The Laws of Islamic Governance,* by Abu'l-Hasan Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Basn al-Baghdadi al-Mawardi (d. 450 AH), translated by dr. Asadullah Yate PhD, Ta-Ha, London, 1996.

Maxim, *CTO* – Mihai Maxim, *Culegere de texte otomane. Fasc. I. Izvoare documentare și juridice (sec. XV-XX),* Universitatea din București, București, 1974.

Maxim, „Documents. Michael the Brave” – Mihai Maxim, „New Turkish Documents concerning Michael the Brave and His Time”, *RRH*, XXXII, 3 – 4, 1993, pp. 185 – 202.

Maxim, „Documents. Salt” – Mihai Maxim, „Ottoman Documents concerning the Wallachian Salt in the Ports on the Lower Danube in the Second Half of the Sixteenth Century”, *RESEE,* XXVI, 2, 1988, pp. 113 – 122.

Maxim, „Giurgiu” – Mihai Maxim, „Documente turcești privind *kaza-ua* Giurgiului”, *Ilfov – file de istorie*, București, 1978.

Mehmed bin Mehmed, *Tevarih* – Mehmed bin Mehmed, *Nuhbet üt-Tevarih ve l-ahbar,* Istanbul, 1276/1860 *(Cronici turcești,* I, pp. 399 – 436).

Mehmed Halifa, *Tarih-i Gilmâni* – Mehmed Halifa, *Tarih-i Gilmâni,* ed. A. Refik, în *TOEM* (Istanbul), 1924 –

1925, no. 78 – 83; Mehmed Halifa, *Tarih-i Gilmâni,* Hazirlayan: Kâmil Su, Ankara, 1986 (*Cronici turcești*, II, pp. 189 – 202).

Mehmed Paşa, *Tarih – Tarih-i Nişanci Mehmed Paşa*, ed. Ahmed Vefik Paşa, Istanbul, 1279/1862; Karamanţi Nişanci Mehmed Paşa, *Tevarih al-Selatin al-Osmaniye*, în *Osmanţi Tarihleri*, I, pp. 321 – 362 (*Cronici turcești,* I, pp. 289 – 298).

Mehmed Raşid, *Tarih* – Mehmed Raşid, *Tarih,* I-V, Istanbul, 1282/1856 – 1866 *(Cronici turcești,* III, pp. 129 – 252).

Mehmet, „Akhisari" – Mustafa A. Mehmet, „La crise ottomane dans la vision de Hasan Kiafi Akhisari (1544 – 1616)", *RESEE*, 13, 3, 1975, pp. 385 – 402.

Mehmet, „Condică" – Mustafa A. Mehmet, „O condică domnească din a doua jumătate a veacului al XVIII-lea, scrisă în limba turcă, privind Ţara Românească", *RA,* 2, 1958, pp. 248 – 260.

Mehmet, *Documente turcești, I* – M.A. Mehmet, *Documente turcești privind istoria României*, vol. I: *1455 – 1774,* Editura Academiei RSR, București, 1976.

Mehmet, *Documente turcești, ÎI* – M.A. Mehmet, *Documente turcești privind istoria României,* vol. II *1774 – 1791,* Editura Academiei RSR, București, 1983.

Mehmet, *Documente turcești, III* – M.A. Mehmet, *Documente turcești privind istoria României,* vol. III: *1791 – 1812,* Editura Academiei RSR, București, 1986.

Mehmet, „Kanunnâme" – M.A. Mehmet, „De certains aspects de la société ottomane à la lumière de la Legislation *(Kanunnâme)* du sultan Mahomed II (1451 – 1481)", *SAO*, vol. II, 1960, pp. 127 – 160.

Mehmet, „Kharatch" – M.A. Mehmet, „Un document turc concernant le kharatch de Moldavie et de la Valachie aux XV = – XVIe siècles", *RESEE,* V, 1 – 2, 1967, pp. 265 – 274.

Mehmet, „Manuscrit" – M.A. Mehmet, „Un manuscrit turc de la Bibliothèque de l'Académie de la RPR, concernant la situation économique, sociale et politique de

l'Empire ottoman (XVIe-XVIIe siècles)", *SAO*, IV, 1962 (1963), pp. 209 – 233.

Mehmet, „1792" – M.A. Mehmet, „O nouă reglementare a raporturilor Moldovei și Ţării Românești faţă de Poartă la 1792 (O carte de lege – *Kanunname* – în limba turcă)", *St. RdI,* XX, 6, 1976, pp. 691 – 707.

Mehmet, Demeny, „Documente. Transilvania" – M.A. Mehmet, L. Demeny, „Noi documente turcești privitoare la istoria Transilvaniei din secolul al XVII-lea", *RA*, 1, 1970, pp. 209 – 237.

Melissenos, *Cronica* – PseudoPhrantzes: Macarie Melissenos, *Cronica. 1258 – 1481,* ediţie critică de V. Grecu, București, 1966.

Menakib – Menakib-i Sultan Bayezid Han ibn Mehmed Han (Cronici turcești, I, pp. 135 – 140).

Menârzade, *Tarih* – Șarih ül-Menârzade Ahmed, *Tarih-i Menaroglu Ahmed* (ANR, mi. Turcia, r. 26).

Mihai. Documente 1 – Mihai Viteazul în conștiinţa europeană. 1. Documente externe, Editura Academiei Române, București, 1982.

Mihailović, *Memoirs* – Konstantin Mihailović, *Memoirs of a Janissary,* translated by B. Stolz, Ann Arbor, University of Michigan, 1975.

Miron Costin, „Istorie de Crăiia ungurească" – Miron Costin, „Istorie de Crăiia ungurească", în Miron Costin, *Opere,* ediţie critică de RR Panaitescu, București, 1958, pp. 277 – 314.

Miron Costin, „Letopiseţ" – Miron Costin, „Letopiseţul Ţării Moldovei de la Aron vodă încoace", în Miron Costin, *Opere,* ediţie critică de P.P. Panaitescu, București, 1958, pp. 41 – 201.

Mokri, *„Farmân"* – Mohammad Mokri, „Un*farmân* de Sultân Husayn Bâyqară recommandant la protection d'une ambassade ottomane en Khorâsân en 879/1479", *Turcica,* V, 1975, pp. 68 – 80.

Moxa, *Cronica* – Mihail Moxa, *Cronica universală,* ediţie critică de G. Mihăilă, Minerva, București, 1989.

Mühieddin el-Cemâli, *Tevarih* – Fr. Giese, *Die*

altosmanischen anonymen Chroniken (Tevarih-i Äl-i Osman), Teil I, Breslau, 1922 (*Cronici turcești,* I, pp. 188 – 190; *Crestomaţie turcă,* pp. 271 – 298).

Mtaeccimbași, *Saha if*-Mtaeccimbași, *Saha if ül-ahbar,* III, Istanbul, 1868 – 1869 *(Cronici turcești,* III, pp. 231 – 275).

Mustafa Ali, *Counsel* – Andreas Tietze, *Mustafa Ali's Counsel for Sultans of 1581,* Wien, 1979.

Mustafa Ali, *Künh ül-Ahbar* – Mustafa Ali, *Künh ül-Ahbar,* ed. Ahmed Cevdet, Istanbul, 1277/1862; Mustafa Ali, *Künh ül-Ahbar,* Istanbul Üniversitesi Kütüphanesi, ms. no. 5959 *(Cronici turcești,* I, pp. 333 – 356).

Na'ima, *Tarih – Na'ima Tarihi,* 6 vol., Istanbul, 1280/1863 – 1864 *(Cronici turcești,* II, pp. 1 – 128; *Crestomaţie turcă,* pp. 660 – 768); alte ediţii: Mustafa Naima, *Annals of the Turkish Empire, from 1591 to 1659 of the Christian Era,* translated by Ch. Fraser, vol. I, London, 1832; *Naima Tarihi,* I-VI, ed. Z. Danișman, Istanbul, 1967 – 1969.

Nasuh Matrakţi, „Fetihnâme" – Nasuh Matrakţi, „Fetihnâme-i Kara-Bogdân", TKSMK, R. 1284 *(Cronici turcești,* I, pp. 219 – 232).

Neculce, *Letopiseţ* – Ion Neculce, *Opere. Letopiseţul Ţării Moldovei și o seamă de cuvinte,* editat de Gabriel Ștrempel, București, 1982.

Neşti, *Tarih* – Franz Taeschner, *Gihännümă. Die altosmanische Chronik des Mevlânâ Mehemmed Neschrî,* O. Harrassowitz, Leipzig, Band I, 1951; Band II, 1955 *(Cronici turcești,* I, pp. 110 – 134, *Crestomaţie turcă*, pp. 243 – 270).

Neşti Tarihi – Mehmed Neşti, *Kitâb-i Cihan-nüma. Neşti Tarihi,* ed. Faik Reșit Unat, Mehmed A. Köymen, Cild I-II, Ankara, 1987 (ediţia I, 1947).

Nicolae Costin, *Letopiseţ* – Nicolae Costin, *Letopiseţul Ţării Moldovei de la zidirea lumii până la 1601,* editat de C. Stoide, I. Lăzărescu, Iași, 1971.

Nigâr, *Belgeler* – Anafarta Nigâr, *Osmanţi Împăratoriugu de Lehistan (Polonya) arasindaki*

münasebetlerle ilgili tarihi belgeler/Historical Documents Concerning the Relations between the Ottoman Empire and Lehistan (Poland), Istanbul, 1979.

Noradounghian, *Actes* – Gabriel Noradounghian, *Recueil d'actes internationaux de l'empire Ottoman,* vol. I-IV, Paris, 1897 – 1903 (mai ales vol. I: *1300 – 1789,* Paris, 1897).

Orașul medieval – Orașul medieval. Culegere de texte, coord. Radu Manolescu, Universitatea din București, București, 1976.

Orhonlu, *Telhisler*-Cengiz Orhonlu, *Osmanţi tarihine aici belgeler. Telhisler (1597 – 1607),* Istanbul, 1970.

Oruc bin Adil, *Tevarih* – Fr. Babinger, *Jahrbücher des Urudsc. Nach den Handschriften,* Hanovra, 1925; *Oruţ Beg Tarihi,* Istanbul, 1972 *(Cronici turcești,* I, pp. 47 – 64; *Crestomaţie turcă,* pp. 208 – 242).

Osmanţi Tarihleri – Qiftcioglu N. Atsiz, *Osmanţi Tarihleri,* I, Istanbul, 1949.

Papp, *Siebenbürgen* – Sandor Papp, *Die Verleihungs –, Bekräfigungsund Vertragsurkunden der Osmanen für Ungam und Siebenbürgen. Eine quellenkritische Untersuchung,* Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, 2003.

Peţevi, *Tarih – Tarih-i Peţevi,* ed. Kemal Efendi, I-II, Istanbul, 1281 – 1283/1864 – 1867 *(Cronici turcești,* I, pp. 469 – 525); altă ediţie*: Peţevi Tarihi,* ed. B.Ș. Baykal, vol. I-II, Ankara, 1981 – 1982.

Petritsch, „1547" – E.D. Petritsch, „Der Habsburgisch-Osmanische Friedensvertrag des Jahres 1547", *MOŞ*, 38, 1985, pp. 49 – 80.

Popescu, „Istoriile" – „Istoriile domnilor Ţării Românești de Radu Popescu", în *Cronicari munteni,* ed. Mihail Gregorian, vol. I, Editura pentru Literatură, București, 1961, pp. 225 – 578.

Porter, *Observations* – James Porter, *Observations: The State of the Turkey Trade from Its Origin to the Present Time*, London, 1771.

Quinet, „Românii" – Edgar Quinet, „Românii.

Reorganizarea provinciilor dunărene", în *Opere alese,* vol. II, Minerva, București, 1983.

Războieni – Războieni. 500 de ani de la Campania din 1476, Arhivele Statului, București, 1977.

Reland, *Religion* – A. Reland, *La religion des Mahométans, exposée par leurs propres docteurs, avec les éclaircisments sur les opinions cu on leur a faussement attribuées,* La Haye, 1721.

Relaţiile internaţionale – I. Ionașcu, P. Bărbulescu, Gh. Gheorghe, *Relaţiile internaţionale ale României în documente (1368 – 1900). Culegere selectivă de tratate, acorduri, convenţii și alte acte cu caracter internaţional*, Editura Politică, București, 1971.

Reprezentanţa diplomatică a Moldovei – Reprezentanţa diplomatică a Moldovei la Constantinopol (30 august 1741 – decembrie 1742). Rapoartele inedite ale agenţilor lui Constantin Mavrocordat, ed. Ariadna Camariano-Cioran, Editura Academiei RSR, București, 1985.

Ricaut, *Tableau de l'Empire Ottoman* – Paul Ricaut, *Tableau de l'Empire Ottoman, ou l'on trouve les mœurs et coutumes des tures, leurs lois, leur religions, leur differentes sectes, l'état de leurs forces par mer et par terre; et généralment tout ce qui concerne leur gouvernament civil, militaire et ecclésiastique*, La Haye, MDCCIX (1709).

Rustem Pașa, *Tarih* – L. Forrer, *Die osmanische Chronik des Rustem Pascha (Tarih-i Âl-i Osman),* Mayer & Müller, Leipzig, 1923 (*Cronici turcești,* I, pp. 251 – 256).

Rycaut, *Ottoman Empire* – Paul Rycaut, *The Present State of the Ottoman Empire: Containing the Maxims of the Turkish Poliţie, the Most Material Points of the Mahometan Religion, Their Sects and Heresies, Their Convents and Religious Votaries. Their Military Discipline, with an Exact Computation of Their Forces both by Land and Sea,* London, 1668.

Rycaut, *Turkish History. 1623 – 1677* – Paul Rycaut, *The History of the Turkish Empire from the Year 1623 to*

the Year 1677: Containing the Reigns of the Three Last Emperours, Viz. Sultan Morat, or Amurat IV. Sultan Ibrahim, and Sultan Mahomet IV His Son, the XIII. Emperour Now Reigning, by Sir Paul Rycaut Efq; late Consul of Smyrna, London, MDCLXXX (1680).

Rycaut, *Turkish History. 1679 – 1700* – Paul Rycaut, *The History of the Turks: Begining with the Year 1679. Being a Full Relation of the Last Troubles în Hungary, with the Sieges of Vienna, and Buda, and all the Several Battles both by Sea and Land, between the Christians, and the Turks, until the End of the Year 1698, and 1699. În which the Peace between the Turks, and the Confederate Christian Princes and States, Was Happily Concluded at Karlowitz în Hungary, by the Mediation of His Majesty of Great Britain, and the States General of the United Provinces,* by Sir Paul Rycaut, Ki. Eighteen Years Consul at Smyrna, Now His Majesty's Resident at Hamburg, and Fellow of the Royal Society, London, printed for Robert Clabell, în St. Paul's Church-Yard, and Abel Roper against St. Dunstan's Church în Fleetstreet, MDCC (1700)

Sa'adeddin, *Tevarih* – Mehmed Hoca Sa'adeddin, *Tac üt-Tevarih,* Istanbul, I-II, 1279 – 1280/1862 – 1863; Hoca Sa'adeddin, *Tacü t-Tevarih,* ed. Ismet Parmaksizoglu, Istanbul, 1979 *(Cronici turcești,* I, pp. 297 – 332).

Saint-Priest, *Mémoires* – Le Comte de Saint-Priest, *Mémoires sur l'ambassade de France en Turquie et sur le commerce des Français dans le Levant*, Paris, 1877.

Sari Mehmed Pașa, *Nasă în ül-vüzera – Ottoman Statecraft: The Book of Counsel for Vezirs and Governers* (Nasă în ül-vüzera ve l-ümera) *of Sari Mehmed Pasha, the Defterdâr,* Turkish text with introduction, translation and notes by Walter Livingston Wright jr., Princeton University Press, Princeton, 1935.

Schaendlinger, *Die Schreiben Süleymans* – Anton C. Schaendlinger, *Die Schreiben Süleymans des Prächtigen an Karl V, Ferdinand I, und Maximilian II,* Teil I: *Transkriptionnen und Übersetzungen;* Teil II *Faksimle*, Wien, 1983.

Schiltberger, *Travels* – *The Bondage and Travels of Johann Schiltberger, a Native of Bavaria, în Europe, Asia, and Africa, 1396 – 1427,* translated by J. Buchan Telfer, with notes by P. Bruun, printed for the Hakluyt Society, London, 1879 (*The Islamic World în Foreign Travel Accounts,* 38, 1995, Institute for the History of Arbic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University, Frankfurt am Main).

Selaniki, *Tarih* – Selaniki Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî, I (971 – 1003/1563 – 1595); II (1003 – 1008/1595 – 1600,* Hazirlayan: prof. dr. Mehmed Ipșirli, Istanbul, 1989; *Tarih-i Selaniki Mustafa efendi,* Istanbul 1281/1864 (*Cronici turcești,* I, pp. 357 – 398).

Selle, *Fetwas* – Friedrich Selle, *Prozessrecht des 16. Jahrhunderts im Osmanischen Reich. Auf Grund von Fetwas des Scheichülistame Ebüssuud und anderer unter des Regierung des Sultans Süleiman des Prächtingen,* O. Harrassowitz, Wiesbaden, 1962.

Serahsî, *Șerh* – es-Serahsî, *Șerh es-Siyeru l-kebâr,* türkçeye tercüme: Mehmed Münib Ayntâbî, Cild I-II, Kostantiniye, 1241/1825.

Shaltût, *Koran* – Mahmud Shaltût, *Jihad în Mediaeval and Modern Islam... The Treatise „Koran and Fighting" by the Late Shaykh al-azhar, Mahmûd Shaltût,* translated and annotated by Rudolph Peters, E.J. Brill, Leiden, 1977, pp. 26 – 79.

Shâybanâs Siyar – The Islamic Law of Nations: Shâybanâs Siyar, translated with an introduction, notes and appendices by M. Khadduri, John's Hopkins University Press, Baltimore, Maryland, 1966.

Shaybânî, *Kitâb as-Siyar* – Muhammad ibn al-Hasan ach-Chaibânî, *Le Grand livre de la conduite de l'état (Kitâb as-Siyar al-Kabîr). Commenté par as-Sarakhsî,* traduit par M. Hamidullah, tome I-IV, Éditions Türkiye Diyanet Vakfi, Ankara, 1989 – 1991.

Sicé, *Lois* – Eugène Sicé, *Traité des lois mahométanes ou Recueil de lois, us et coutumes des musulmans du Décan,* Paris, 1858 (*A*, 11, 1941).

Silahdar, *Nusretnâme* – Silahdar Findiklili Mehmed Aga, *Nusretnâme*, ed. Ismet Parmaksizoglu, I-II, Istanbul, 1962 – 1969 *(Cronici turcești,* II, pp. 421 – 539).

Silahdar, *Tarih* – Silahdar Findiklili Mehmed Aga, *Silahdar Tarihi,* I-II, ed. A. Refik, Istanbul, 1928 *(Cronici turcești,* II, pp. 287 – 420).

Şiruni, „Acte" – H. Dj. Şiruni, „Acte turcești privitoare la hotarele dunărene ale Ţării Românești", *RA,* V, 1, 1942, pp. 129 – 165.

Şiruni, *Domnii români* – H. Dj. Şiruni, *Domnii români la Poarta Otomană. După un manuscris turcesc conţinând note și însemnări despre ceremoniile și recepţiunile din palatul împărătesc din Stambul între anii 1698 – 1782,* tradus și adnotat de... București, 1941.

Şiruni, „Scarlat Callimachi" – H. Dj. Şiruni, „O corespondenţă turcească a lui Scarlat Callimachi, domnul Moldovei", *RI*, XVII, 7 – 9, 1931, pp. 177 – 185.

Solakzade, *Tarih* – Solakzade Mehmed Hemdemi, *Tarih-i Solakzade*, Istanbul, 1297/1880 (*Cronici turcești,* II, pp. 125 – 165).

Sphrantzes, *Memorii* – Georgios Sphrantzes, *Memorii. 1401 – 1477,* ediţie critică de V Grecu, București, 1966 *(FHDR,* IV, pp. 438 – 449).

Sturdza, Petrescu, *Acte și documente – Acte și documente relative la Istoria Renascerei României*, publicate de Ghenadie Petrescu, Dimitrie A. Sturdza și Dimitrie C. Sturdza, vol. I, Bucuresci, 1888.

Sulamî, *Kitâb al-djihâd* – Em. Sivan, „La genèse de la contre-croisade: un traité damasquin du début du XIIe siècle", *A*, CCLIV, 2, 1966, pp. 197 – 225.

Szamosközy, *însemnări* – Ioachim Crăciun, *Cronicarul Szamosközy și însemnările lui privitoare la români. 1566 – 1608,* Cluj, 1928.

Șakiroglu, „1503" – M.H. Șakiroglu, „1503 tarihli Türk-Venedik Andiașmasi", în *VIII. Türk Tarih Kongresi,* III. Cilt ten airibasim, TTK Basimevi, Ankara, 1983, pp. 1559 – 1569.

Șakiroglu, „1521" – M.H. Șakiroglu, „1521 tarihli

Osmanli-Venedik andiaşmasinin asli metru", *TED*, 12, 1981 – 1982, pp. 387 – 403.

Şükrullah, *Tevarih* – Atsiz, *XVinci asir tarihçisi ÿükrullah: Dokuz boy Türkler ve Osmanţi sultanlari tarihi,* Istanbul, 1939; Th. Seif, „Der Abschnitt über die Osmanen în Şükrüllah's persischer Universal-geschichte", *MOG*, II, Hannovra, 1925 (*Cronici turcești*, I, pp. 29 – 32).

Tappe, *Documents* – E.D. Tappe, *Documents concerning Romanian History (1427 – 1601) Collected from British Archives,* Mouton, The Hague, 1964.

Tekin, „Gâziligin Yollari" – Şinaşi Tekin, „XIV. Yüzyilda yazilmiş Gazilik Tarikasi «Gâziligin Yollari» adli bir eski Anadolu Türkçesi metru ve *gază/cihâd* kavramlari hakkinda", *JTS-TBA,* 13, 1989, pp. 139 – 204.

Testa, *Traités* – I. de Testa, *Recueil des traités de la Porte Ottomane avec les puissances étrangères,* vol. I-VIII, Paris, 1864 – 1896; vol. IX-X, par A. de Testa et L. de Testa, Paris, 1898 – 1901.

Tevarih – Fr. Giese, *Die altosmanischen anonymen Chroniken (Tevarih-i Âl-i Osman),* Teil I, *Text und Varianten,* Breslau, 1922; Teil II, Leipzig, 1925; A. Antalffy, „Vechea cronică otomană ca izvor pentru istoria românilor", *RI,* XXIII, 7 – 9, 1937, pp. 217 – 235 (*Cronici turcești,* I, pp. 180 – 187; *Crestomaţie turcă,* pp. 271 – 298).

Theunissen, *Ottoman-Venetian Diplomatics* – Hans Theunissen, *Ottoman-Venetian Diplomatics: The* Ahdnames*, the Historical Background and the Development of a Category of Political-Commercial Instruments together with an Annotated Edition of a Corpus of Relevant Documents* (unpublished), dissertation, University of Utrecht, 1991 (*Electronic Journal of Oriental Studies,* I, 1998, no. 2, pp. 1 – 698).

Thibault-Lefebvre, *Valachie* – Thibault-Lefebvre, *Situation diplomatique de la Valachie à l'égard des puissances européennes,* Paris, 1857, pp. 689 – 705 (extrait du „Correspondant de Paris", 1857).

Thornton, *Turkey* – Thomas Thornton, *The Present*

State of Turkey or a Description of the Political, Civil and Religious, Constitution, Government and the Laws of the Ottoman Empire... Together with the Geographical, Political, and Civil, State of the Principalities of Moldavia and Wallachia. From Observations Made during a Residence of Fifteenth Years în Constantinople and the Turkish Provinces, vol. I-II, the second edition, with corections and additions, London, 1809.

Tocilescu, *534 documente* – Gr. G. Tocilescu, *534 documente istorice slavo-române din Ţara Românească și Moldova privitoare la legăturile cu Ardealul. 1346 – 1603*, București, 1931.

Tornauw, *Droit musulman* – Nicolas de Tornauw, *Droit musulman exposé d'après les sources,* traduit par M. Eschbach, Paris, 1860.

Turpin, *Histoire de l'Alcoran* – Fr. H. Turpin, *Histoire de l'Alcoran, où l'on découvre le systéme politique et religiuex du Faux-Prophète et les sources où il a puisé sa légistation,* I-II, Londres et Paris, 1775.

Tursun Bey, *Târân* – Tursun Bey, *Târâh-i Ebü l Feth Sultan Mehmed Han,* Hazirlayan: dr. A. Mertol Tulum, Istanbul, 1972; *The History of Mehmed the Conqueror by Tursun Beg*, text published in facsimile with English translation by Halil Inalcık and Rhoads Murphey, Bibliotheca Islamică, Minneapolis & Chicago, 1978 *(Cronici turcești,* I, pp. 65 – 80).

Ureche, *Letopiseţ* – Grigore Ureche, *Letopiseţul Ţării Moldovei,* editat de P.P. Panaitescu, Minerva, București, 1987.

Vajda, „Bulletin" – G. Vajda, „Un bulletin de victoire de Bajazet II", *A*, CCXXXVI, 1, 1948, pp. 87 – 103. Văcărescu, „Istorie" – Ianache Văcărescu, „Istorie a prea puternicilor împăraţi othomani", în Poeţii Văcărești, *Opere,* ed. critică de Cornel Cârstoiu, Minerva, București, 1982, pp. 181 – 312.

Veliman, „Carte de legământ" – V. Veliman, „O carte de legământ *(ahid-nâme)* din 1581 privitoare la Transilvania", *AFLAI,* XXV, 1988/1, pp. 27 – 44.

Veliman, *Documente turcești* – Valeriu Veliman, *Relaţiile româno-otomane. (1711 – 1821). Documente turcești*, București, 1984.

Veliman, „Mircea" – Valeriu Veliman, „Domnia lui Mircea cel Mare în viziunea istoriografiei otomane (sec. XV-XVII)", în *Mircea,* pp. 397 – 429.

Veress, *Documente II* – Andrei Veress, *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei și Ţării Românești,* vol. II *Acte și scrisori (1573 – 1584),* Cartea Românească, București, 1930.

Veress, *Documente III* – Andrei Veress, *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei și Ţării Românești,* vol. III: *Acte și scrisori (1585 – 1592),* Cartea Românească, București, 1931.

Villain-Gandossi, „Venise" – Christiane Villain-Gandossi, „Contribution à l'étude des relations diplomatiques et commerciales entre Venise et la Porte ottomane au XVIe siècle. Part 1 et 2", *Südost-Forschungen,* XXVI, Münich, 1967, pp. 22 – 45, și *Südost-Forschungen,* XXVII, Münich, 1969, pp. 13 – 47 (republicat în *La Méditerranée aux XIIe-XVIe siècles. Relations maritimes, diplomatiques et commerciales,* Variorum Reprints, London, 1983).

Williams, *Islamic Civilisation* – J.A. Williams, *Themes of Islamic Civilization,* University of California Press Berkeley, Los Angeles, London, 1971.

Wright, MacKay, „Peace treaty of 1478" – Diana Gilliand Wright, Pierre A. MacKay, „When the *Serenissima* and the *Gran Turco* made love: The peace treaty of 1478", *Studi Veneziani,* LIII, 2007, pp. 261 – 277.

Yahya bin Adam, *Kitâb – Taxation in Islam,* vol. I: *Yahya bin Adam's Kitâb al-kharâj,* edited, translated and provided with an Introduction and notes by A. Ben Shemesh, revised second edition, E.J. Brill, Leiden, 1967, pp. 23 – 109.

Young, *Droit* – George Young, *Corps de droit ottoman. Recueil des codes, lois, règlements, ordonnace et actes les plus importants du droit intérieur et d'édictes sur*

le droit cutumier de l'Empire Ottoman, vol. II-III, VII, Oxford, 1905 – 1906.

Zachariadou, „Mount Athos" – E.A. Zachariadou, „Ottoman Documents from the Archives of Dionysiou (Mount Athos): 1495 – 1520", *SF,* XXX, 1971, pp. 1 – 35 (reprinted în Zachariadou, *România,* XVI).

Zachariadou, „Prodromos" – E.A. Zachariadou, „Early Ottoman Documents of the Prodromos Monastery (Serres)", *SF*, XXVIII, 1969, pp. 1 – 12 (Zachariadou, *România,* XV).

Lucrări generale și speciale

Abel, „Djizya" – A. Abel, „La *djizya*: tribut ou rançon?", *ŞI,* XXXII, 1970, pp. 3 – 21.

Abel, „Étrangers" – A. Abel, „Le statut légal des étrangers dans l'Islam", *Recueils de la Société Jean Bodin,* tom IX, 1957.

Abel, „Nedirân" – A. Abel, „La convention de Nedirân et le développement du «droit des gens» dans l'Islam Classique", *RIDA,* 2, 1949, pp. 1 – 17.

Abelous, *Étrangers* – F. Abelous, *L'évolution de la Turquie dans ses rapports avec les Étrangers,* M. Rivière, Paris, 1928.

Abi-Chahla, *Capitulations* – H. Abi-Chahla, *L'Extinction des Capitulations en Turquie et dans les Régions Arabes,* Picart, Paris, 1924.

Abou-el-Haj, „Diplomacy" – Rifa'at Ali Abou-el-Haj, „Ottoman Diplomacy at Karlowitz", *JAOS,* 87, 4, 1967, pp. 498 – 512.

Abou el-Haj, „Frontier" – Rifa'at Ali Abou-el-Haj, „The Formal Closure of the Ottoman Frontier în Europe: 1699 – 1703", *JAOS,* 89, 3, 1969, pp. 467 – 475.

Abou-el-Haj, „Karlowitz" – Rifa'at Ali Abou-el-Haj, „Ottoman Attitudes toward Peace Making: The Karlowitz Case", *Der Islam,* Bd. 51, 1, 1974, pp. 130 – 137.

Adăniloaie, „Implicaţiile economice" – N. Adăniloaie, „Implicaţiile economice ale dominaţiei otomane asupra Principatelor românești. 1750 – 1859", *Rdl*, 34, 3, 1981, pp. 441 – 463.

Adăniloaie, „Suzeranitatea otomană” – Nichita Adăniloaie, „Despre suzeranitatea otomană și nerespectarea de către Poartă la 1775 și 1812 a obligaţiilor de apărare a teritoriilor ţărilor române”, *Rdl*, 35, 8, 1982, pp. 950 – 955.

Ahmad, „Akbar” – A. Ahmad, „Akbar, hérétique ou apostat?”, *A*, 1, 1961, pp. 21 – 39.

Aksan, „Information” – Virginia Aksan, „Ottoman Sources of Information on Europe in the Eighteenth Century”, *AOtt,* XI, 1986 [1988], pp. 5 – 16.

Aksan, „1768 – 1774” – Aksan, „The One-Eyed Fighting the Blind: Mobilization, Supply, and Command in the Russo-Turkish War of 1768 – 1774”, *The International History Review* (Simon Frase University), XV, 2, 1993, pp. 221 – 240.

Alexandrescu-Dersca Bulgaru, „Hatișerifuri” – M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, „Rolul hatișerifurilor de privilegii în limitarea obligaţiilor către Poartă”, *St. RdI,* 11, 6, 1958, pp. 101 – 121.

Alexandrescu-Dersca Bulgaru, *„Khatt-i șerifs”* – M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, „L’origine des *khatt-i șerifs* de privilèges des Principautés roumaines”, *NEH,* VI, 1, 1980, pp. 251 – 263.

Alexandrescu-Dersca Bulgaru, „Mariage” – M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, „Sur le mariage entre les Turcs ottomans et les Roumains (XVIE’s. – XIXE’s.)”, *Recherches sur l’histoire des institutions et du droit* (București), 6, 1981, pp. 15 – 17.

Alexandrescu-Dersca Bulgaru, „1711, 1714 – 1821” – M.M. Alexandrescu Dersca-Bulgaru, „Sur le régime de la domination ottomane dans les Principautés Roumaines à l’époque turco-phanariote (1711, 1714 – 1821)”, *XI. Türk Tarih Kongresi,* 1981, Ankara, 1988, pp. 1021 – 1036.

Alexandrescu-Dersca Bulgaru, „Oradea” – M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, „La conquête d’Oradea *(Vârât)* par les Turcs (1660) et la question des cinq districts *(Beș Nahiye)”, SA*0,10, 1980, pp. 5 – 13.

Alexandrescu-Dersca Bulgaru, „Ressortissants.

Moldavie” – M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, „Sur le régime des ressortissants ottomans en Moldavie (1711 – 1829)”, *SAO*, V-VI, 1967, pp. 143 – 182.

Allen, *Turkish Power* – W. Ed. Allen, *Problems of Turkish Power in the Sixteenth Century,* Central Aslan Research Centre, London, 1963.

Amar, *Capitulations* – I.A. Amar, *Les capitulations en Turquie, dans le Levant et en Extrême-Orient,* Faculté de droit de l’Université de Genève, Genève, 1922.

Anderson, *Rycaut* – Sonia P. Anderson, *An English Consul în Turkey: Paul Rycaut at Smyrna: 1667 – 1678,* Clarendon Press, Oxford, 1989.

Andreescu, „Dominaţia” – Ștefan Andreescu, „Limitele cronologice ale dominaţiei otomane în ţările române”, *Rdl*, 27, 3, 1974, pp. 399 – 412.

Angelov, „Conquête” – D. Angelov, „Certains aspects de la conquête des peuples balkaniques par les Turcs”, *BS*, vol. XVII, 2, 1956, pp. 220 – 275.

Arikan, „1821” – Zeki Arikan, „1821 Ayvalik Isyani”, *Belleten,* LII, 206, 1988, pp. 571 – 601.

Arkoun, „Djihad” – M. Arkoun, „Réflections brèves sur le Djihad”, *ETR,* 56, 1, 1981, pp. 103 – 106.

Armanazi, *Islam* – Năjib Armanazi, *L’Islam et le droit internaţional,* Picart, Paris, 1929.

Arminjon, „Droit” – P. Arminjon, „Droit internaţional privé et droit interne, principalement dans les pays de l’Islam”, *Clunet,* 1912, pp. 698 – 786, 1025 – 1046, și 1913, pp. 34 – 43, 435 – 443, 812 – 823.

Arminjon, *Étrangers* – P. Arminjon, *Étrangers et protégés dans l’Empire ottoman,* tome premier: *Nationalité, protection, indigénat, condition juridique des individus et des personnes morales,* A. Chevalier-Maresq & de Paris, 1903.

Amtz, „Roumanie” – E.R.N. Amtz, „De la situation de la Roumanie au point de vue du droit internaţional”, *Revue de droit international et de législation comparée,* Gand, X, 1877 (retipărit în *Independenţa României. Documente*: vol. III: *Presa străină,* Editura Academiei RSR, București, 1977,

pp. 41 – 61).

Aubin, „Safavides” – J. Aubin, „Politique religieuse des Safavides”, *Le shlisme imâmite,* Colloque de Strasbourg (6 – 9 mai 1968), pp. 235 – 245.

Babinger, „Bir” – Franz Babinger, „Cel dintâi bir al Moldovei către sultan” (extras), București, 1936.

Babinger, „Études islamiques” – F. Babinger, „Quelques problèmes d’études islamiques dans le sud-est européen”, *L’Europe Orientale,* Paris, VII, 3 – 4, 1937 (off-print, 11 p.).

Babinger, *Mehmed II* – Franz Babinger, *Mohamet II le Conquérant et son temps (1432 – 1481). La grande peur du monde au tournant de l’histoire,* Paris, 1954.

Bacqué-Grammont, *Ottomans-Safavides* – J.L. Bacqué-Grammont, *Les Ottomans, les Safavides et leurs voisins. Contribution à l’histoire des relations internationales dans l’Orient islamique de 1514 à 1524,* Nederlands Historisch-Achaelogisch Instituut te Istanbul, 1987.

Bailly, *Dictionnaire grec-français* – M.A. Bailly, *Dictionnaire grec-français,* Librairie Hachette, Paris, 1894.

Barkan, „Institutions ottomanes” – O.L. Barkan, „Caractère religieux et caractère séculier des institutions ottomanes”, *Contributions à l’histoire économique et sociale de l’Empire Ottoman*, Collection Turcica III, publiées et presentées par J.L. Bacqué-Grammont et P. Dumont, Association pour le développement des études turques, Leuven-Paris, 1983, pp. 11 – 58.

Barta, *1526 – 1528* – Gabor Barta, *La route qui mène à Istanbul 1526 – 1528,* Akadémiai Kiadô, Budapest, 1994.

Basn Erk, *Hukukçular* – Hasan Basn Erk, *Meshur Türk Hukukçulari [Juriști turci celebri]*, Istanbul, f.a.

Baxter, „Treaties” – R.R. Baxter, „Treaties and Custom”, *Rdl,* tom 129, I, 1970, pp. 27 – 105.

Bayerle, *Dictionary* – Gustav Bayerle, *Pashas, Begs, and Effendis: A Historical Dictionary of Titles and Terms in the Ottoman Empire*, The ISIS Press, Istanbul, 1997.

Bayerle, „Zstivatorok” – G. Bayerle, „The

Compromise at Zstivatorok", *AOtt,* VI, 1980, pp. 5 – 53. Bejenaru, *Lăpușneanu* – N.C. Bejenaru, *Politica externă a lui Alexandru Lăpușneanu,* Iași, 1935. Beldiceanu, „Conquête" – Nicoară Beldiceanu, „La conquête des cités marchandes de Kilia et

Cetatea Albă par Bayezid II", *SF*, XXIII, 1964, pp. 36 – 90.

Beldiceanu, „1484" – Nicoară Beldiceanu, „La campagne ottomane de 1484: ses préparatifs militaires et sa chronologie", *RER*, 5 – 6, 1957 – 1958 (Paris, 1960), pp. 66 – 77.

Beldiceanu, *Monde ottoman* – Nicoară Beldiceanu, *Le monde ottoman des Balkans (1402 – 1566). Institutions, société, économie*, Variorum Reprints, London, 1966.

Beldiceanu, „Tratate" – Nicoară Beldiceanu, „Problema tratatelor Moldovei cu Poarta Otomană în lumina cronicei lui Peçevi", *Balcania* (București), V, 1, 1942, pp. 393 – 407.

Beldiceanu-steinherr, „Adrinople" – Irène Beldiceanu-steinherr, „La conquête d'Adrinople par les Turcs: la pénétration turque en Thrace et la valeur dea chroniques ottomanes", *Travaux et Mémoires*, 1, Paris, 1965, pp. 439 – 461.

Beldiceanu-steinherr, „La prise de Serres" – I. Beldiceanu-steinherr, „La prise de Serres et le firman de 1372 en faveur du monastère de Saint-Jean-Prodrome", *Acta Historica. Societas Academica Dacoromana* (Münich), IV, 1965, pp. 15 – 24.

Beldiceanu-steinherr, „Sélim!" – I. Beldiceanu-steinherr, „Le règne de Sélim I: tournant dans la vie politique et religieuse de l'Empire Ottoman", *Turcica,* 6, 1975, pp. 35 – 48.

Belin, *Capitulations* – F.A. Belin, *Des Capitulations et des traités de la France en Orient,* Paris, 1870. Berchem, *Propriete* – Max von Berchem, *La propriete territoriale el l'impôt foncier sous les premiers califes*, Genève, 1886.

Berindei, „Commerce" – Mihnea Berindei, „Contribution à l'étude du commerce ottoman des fourures

moscovites. La route moldavo-polonaise. 1453 – 1700”, *CMRS,* XII, 4, 1971.

Berindei, „Ioan Vodă” – Mihnea Berindei, „Le problème des «Cosaques» dans la seconde moitié du XVIe siècle. À-propos de la révolte de Ioan vodă, voiévode de Moldavie”, *CMRS,* vol. XIII, 3, 1972, pp. 338 – 367.

Berindei, „1552” – Mihnea Berindei, „Porte Ottomane, voïvode et boyards de Moldavie en 1552”, *Quand le Crible était dans la paille... Homage à Pertev Naili Boratov,* Maisonneuve et Larosse, Paris, 1978, pp. 105 – 118.

Berindei, „Route moldave” – Mihnea Berindei, „L’Empire ottoman et la «route moldave» avant la conquête de Chilie et de Cetatea Albă (1484)”, *JTS/TBA,* vol. 10, 1986, pp. 47 – 71.

Bernard, *L’armistice* – Rachelle Bernard, *L’armistice dans les guerres internationales*, Genève, 1947. Berza, „Expansiunea otomană” – Mihai Berza, „Noile etape ale expansiunii otomane și raporturile politico-militare în Europa centro-răsăriteană în secolul al XVI-lea”, *RIU,* Iași, III/1, 1988, pp. 287 – 298.

Berza, „Exploatare” – Mihai Berza, „Variaţiile exploatării Ţării Românești de către Poarta Otomană în secolele XVI-XVIII”, *St. RdI,* XI, 2, 1958, pp. 59 – 71.

Berza, „Haraciul” – Mihai Berza, „Haraciul Moldovei și Ţării Românești în sec. XV-XIX”, *SMIM*, II, 1957, pp. 7 – 47.

Berza, „Tures” – Mihai Berza, „Tures, Empire Ottoman et relations roumano-turques dans l’historiographie moldave des XVe-XVIIe siècles”, *RESEE,* X, 3, 1972, pp. 595 – 627 (și în M. Berza, *Pentru o istorie a vechii culturi românești,* ed. Andrei Pippidi, Eminescu, București, 1985).

Besse, *Empire Turc* – Alfred de Besse, *L’Empire Turc. Histoire et statistique. État politique et religieux. Mœurs et usages. Situation actuelle*, Paris, 1854.

Bidian, „Moldova” – Iancu Bidian, „Moldova în tratativele polono-otomane într-un document din anul

1538”, *SMIM,* VII (1974), pp. 309 – 319.

Biegman, *Ragusa* – N.H. Biegman, *The Turco-Ragusan Relationship: According to the Firmans of Murad III (1575 – 1595) extant in the State Archives of Dubrovnik,* Mouton, The Hague – Paris, 1967.

Biegman, „Ragusan Spying” – N.H. Biegman, „Ragusan Spying for the Ottoman Empire: Some 16th Century Documents from the State Archive at Dubrovnik”, *Belleten,* XXVII, 106, 1963, pp. 237 – 255.

Binswanger, *Dimma* – Karl Binswanger, *Untersuchungen zum Status der Nichtmuslime im Osmanischen Reich des 16 Jahrhunderts. Mit einer Neudefinition des Begriffes „Dimma”,* R. Trofenik, München, 1977.

Bishai, „Peace Agreements” – W.B. Bishai, „Negotiations and Peace Agreements between Muslims and Non-Muslims”, în *Medieval and Middle Eastern Studies: În Honor of Aziz Suryal Atiya,* E.J. Brill, Leiden, 1972, pp. 50 – 61.

Bitikçioglu, *Duşman* – R.E. Bitikçioglu, *Islâm guneşinin duşmanlari,* Istanbul, 1987.

Boicu, *Principatele Române* – L. Boicu, *Principatele Române în raporturile politice internaţionale (secolul al XVIII-lea),* Junimea, Iași, 1986.

Boisard, *Islam* – M. Boisard, *L’Islam et la morale internaţionale,* A. Michel, Paris, 1979.

Boratav, „Pomme-Rouge” – Pertev Naili Boratav, „La légende de la Pomme-Rouge et du Pape-de-Rome”, în *Le cuisinier et le philosophe. Hommage à Maxime Rodinson. Études d’éthnographie historique du Proche-Orient réunis par Jean-Pierre Digard*, Maisonneuve et Larose, Paris, 1982, pp. 127 – 134.

Bosworth, Faroqhi, „Ra’iyya” – C.E. Bosworth, Suraiya Faroqhi, „Ra’iyya”, *EI-2,* VIII, pp. 403 – 406.

Bourquin, „Paix” – Maurice Bourquin, „Règles générales du droit de la paix”, *Rdl*, tome 35, I, 1931, pp. 5 – 229.

Brătianu, „Paix” – Gh. I. Brătianu, „Formules

d'organisation de la paix dans l'histoire universelle. Première partie", *RHSEE,* XXII, 1945, pp. 67 – 104; „Deuxième partie", *RHSEE,* XXIII, 1946, pp. 31 – 56 (Gh. I. Brătianu, *Formule de organizare a păcii în istoria universală,* I-II, București, 1943 – 1947).

Braudel, *Mediterana* – Fernand Braudel, *Mediterana și lumea mediteraneană în epoca lui Filip al II-lea*, I-VI, Meridiane, București, 1986.

Bravmann, *Arab Concepts* – M.M. Bravmann, *The Spiritual Background of Early Islam: Studies în Ancient Arab Concepts,* E.J. Brill, Leiden, 1972.

Bravmann, „Gizya" – M.M. Bravmann, „The Ancient Arab Background of the Qur mic Concept al-Gizyatu an Yadin", *Arabica,* 3, 1966, pp. 307 – 314; 1, 1967, pp. 90 – 91; 3, 1967, pp. 326 – 327.

Bravmann, „Qu Inn IX-29" – M.M. Bravmann, „À-propos de Qu Inn IX-2", *Arabica,* X, 1, 1963, pp. 94 – 95.

Brezeanu, *Imp. bizantin* – Stelian Brezeanu, *O istorie a Imperiului bizantin*, Albatros, București, 1981.

Brierly, *Law of Peace* – J.L. Brierly, *The Law of Nations: An Introduction to the International Law of Peace*, sixth edition, Oxford University Press, New York, 1963 (first edition: 1928).

Brown, *Foreigners* – P.M. Brown, *Foreigners în Turkey: Their Juridical Status*, Princeton University Press, Princeton, 1914.

Brummett, *Ottoman Seapower* – Palmira Brummett, *Ottoman Seapower and Levantine Diplomacy in the Age of Discovery*, State University of New York Press, 1994.

Bulliet, „Shaykh al-Islam" – R.W. Bulliet, „The Shaykh al-Islam and the Evolution of Islamic Society", *ŞI*, XXXV, 1, 1972, pp. 53 – 69.

Cahen, „C IX-29" – Cl. Cahen, „Documents et notules: C IX-29 – *Hattă yu'tûl – gizyata an yadin wa-hum sâgirûna*", *Arabica*, IX, 1, 1962, pp. 76 – 79.

Cahen, *„Islam"* – Cl. Cahen, „L'Islam et la Croisade", *Relazioni del X Congresso Internazionale di Scienze Storiche,* Roma, 1955, *Storia del Medioevo,* II, Firenze, pp.

625 – 636.

Cahen, *Turcobyzantină* – Cl. Cahen, *Turcobyzantină et Oriens Christianus*, Variorum Reprints, London, 1974.

Cahen, Inalcık, Hardy, „Djizya" – Cl. Cahen, Halil Inalcık, P. Hardy, „Djizya", în *EI-2,* II, pp. 559 – 567.

Cambridge History of Islam – *The Cambridge History of Islam,* vol. 1: *The Central Lands,* vol. 2: *Further Lands: Islamic Society and Civilisation,* ed. P.M. Holt, A.K.S. Lambton, B. Lewis, Cambridge University Press, Cambridge, 1970.

Canard, „Guerre sainte" – Marius Canard, „La guerre sainte dans le monde islamique et dans le monde chrétien", *Revue Africaine* (Alger), 1936, pp. 605 – 623.

Canard, „Héraclée" – Marius Canard, „La prise d'Héraclée et les relations entre Hârûn ar-Rashâd et l'empereur Nicéphore!", *Byzantion,* XXXII, 1962, pp. 345 – 379.

Canard, *L'expansion arabe* – Marius Canard, *L'expansion arabo-islamique et ses répercursions,* Variorum Reprints, London, 1974.

Canard, „Les relations" – Marius Canard, „Les relations politiques et sociales entre Byzance et les Arabes", *DOP,* 18, 1964, pp. 35 – 56.

Canard, „Lettre" – Marius Canard, „Une lettre de Muhammad ibn Tugi al-Ishid émir d'Egypte à l'empereur Roman Lacapène", *Byzantion,* XI, fascicul 2, 1936, pp. 717 – 728.

Canard, *MO* – Marius Canard, *Miscellanea Orientalia,* Variorum Reprints, London, 1973.

Canard, „Quelques" – Marius Canard, „Quelques «à côté» de l'histoire des relations entre Byzance et les Arabes", *Studi medievali in onore di Giorgio Levi Della Vida,* Roma, 1956, pp. 98 – 119 (retipărit în M. Canard, *Byzance et les Musulmans du Proche-Orient,* Variorum Reprints, London, 1973).

Canard, „Un traité" – Marius Canard, „Un traité entre Byzance et l'Égypte au XIIIe siècle et les relations de Michel Paléologue avec les sultans maruluks Barbers et

Qală un”, *Mélanges Gaudefroy-Demombynes*, Le Caire, 1937, pp. 197 – 224.

Cardahi, „Droit” – C. Cardahi, „La conception et la pratique du droit internaţional privé dans l’islam (étude juridique et historique)”, *Rdl,* 60, II, 1937, pp. 511 – 650.

Cardahi, „Conflict of Law” – C. Cardahi, „Conflict of Law”, în *Law in the Middle East,* vol. I: *Origin and Development of Islamic Law,* edited by M. Khadduri and H.J. Liebesny, Middle East Institute, Washington, 1955, pp. 334 – 348.

Carra de Vaux, *Penseurs* – Carra de Vaux, *Les penseurs de l’Islam,* IV-V, Paul Geuthner, Paris, 1923.

Castellan, *Mœurs* – A.L. Castellan, *Mœurs, usages, costumes des Othomans et abrégé de leur histoire*, I-II, Paris, 1812.

Cazacu, Kevonian, „Caffa 1475” – M. Cazacu, K. Kevonian, „La chute de Caffa en 1475 à la lumière de nouveaux documents”, *CMRS,* XVII, 4, 1976, pp. 499 – 538.

Căzan, „Politica” – Florentina Căzan, „Politica echilibrului european în prima jumătate a secolului XVI”, săi, XXI, 1973, pp. 5 – 14.

Charney, „Ethique” – Jean-Paul Charney, „Ethique du guerre arabe: valeurs classiques et transpositions actuelles”, *Revue internaţionale d’histoire militaire* (Paris), 49, 1980, pp. 163 – 170.

Charney, *Sociologie* – Jean-Paul Charney, *Sociologie religieuse de l’Islam,* Sinbad, Paris, 1977.

Chaygan, *Essai* – M. Chaygan, *Essai sur l’histoire de droit public musulman aux premiers siècles de să formation*, thèse pour le doctorat, Paris, 1934.

Chopin, Ubicini, *Provinces* – M. Chopin, A. Ubicini, *Provinces danubiennes et roumaines. Bosnie, Serbie, Herzegovine, Bulgarie, Slavonie, Illyrie, Croaţie, Dalmatie, Montenegro, Albanie, par M. Chopin. Valachie, Moldavie, Bukovine, Transylvanie, Bessarabie, par A. Ubicini,* Paris, Firmin Didot Frères Editeure, MDCCCLVI (1856) (reprinted, Iași, 1993).

Christians and Jews – *Christians and Jews in the*

Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society, vol. I: *The Central Lands,* edited by Benjamin Braude și Bernard Lewis, Holmes & Meier, New York, London, 1982.

Ciobanu, „PHO XVI" – Veniamin Ciobanu, „Ţările române în raporturile politice polono-habsburgo-otomane din deceniile 6 – 7 ale secolului al XVI-lea", *RIU*, I, Iași, 1986, pp. 80 – 121.

Ciobanu, *ŢI-Polonia* – Veniamin Ciobanu, *Ţările române și Polonia. Secolele XIV-XVI,* Editura Academiei RSR, București, 1985.

Ciobanu, „Vasalitate-suzeranitate" – Veniamin Ciobanu, „Vasalitate-suzeranitate în raporturile româno-polone din deceniile șase și șapte ale secolului XVI: interpretare juridică și practică politică", *AFLAI,* XXII/2, 1985, pp. 409 – 420 (I); XXIII/1, 1986 (II); XXIII/2, 1986, pp. 583 – 598 (III).

Ciocâltan, „Dunărea" – Virgil Ciocâltan, „Competiţia pentru controlul Dunării inferioare. 1412 – 1420", *RdI,* 10, 1982, pp. 1090 – 1100, și 11, 1982, pp. 1191 – 1203.

Ciocâltan, „Gurile Dunării" – Virgil Ciocâltan, „Poarta osmană și gurile Dunării în secolul al XV-lea", *RdI*, 11, 1985, pp. 1058 – 1074.

Ciocâltan, „Vlad Dracul" – Virgil Ciocâltan, „Între sultan și împărat: Vlad Dracul în 1438", *RdI,* 29, 11, 1976, pp. 1767 – 1790.

Ciorănescu, *Petru Rareș* – Alexandru Ciorănescu, *Petru Rareș și politica orientală a lui Carol Quintul,* București, 1936.

Ciucă, „Bogdan III" – Marcel Dumitru Ciucă, „Din relaţiile Moldovei cu Imperiul otoman în timpul domniei lui Bogdan al III-lea", *RdI,* 31, 7, 1978, pp. 1253 – 1263.

Ciurea, „Moldova" – D. Ciurea, „Relaţiile externe ale Moldovei în secolul al XVI-lea", *AFLAI,* X, 1973, pp. 1 – 47.

Cohen, *Jews* – Mark R. Cohen, *Under Crescent and Cross: The Jews in the Middle Ages,* 4th edition, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1996.

Coles, *Ottoman Impact* – P Coles, *The Ottoman Impact on Europe,* Thames and Hudson, London.

1968.

Colson, *Traités* – Félix Colson, *Precis des droits des Moldaves et des Valaques, fondé sur le droit des gens et sur les traités,* A. Pougin, Paris, 1839.

Condurachi, *Soli și agenți* – I.D. Condurachi, *Soli și agenți ai domnilor Moldovei la Poartă în secolul al XVII-lea,* București, 1920.

Constantinescu, „Giurgiu" – N.A. Constantinescu, „Raialele turcești, cu deosebită privire la raiaua Giurgiu", *Anuar de Geografie și Antropologie,* 2, 1912, pp. 23 – 66.

Constantinescu, *Suzeranitate* – N.A. Constantinescu, *începuturile și stabilirea suzeranității turcești în Moldova*, București, 1914.

Constantinescu, *Petru Rareș* – R. Constantinescu, *Moldova și Transilvania în vremea lui Petru Rareș. Relații politice și militare (1527 – 1546),* Direcția Generală a Arhivelor Statului, București, 1978.

Constantiniu, „De la Mihai" – Florin Constantiniu, „De la Mihai Viteazul la fanarioți: observații asupra politicii externe românești", *SMIM,* VIII, 1975, pp. 101 – 136.

Constantiniu, „Expansiune" – Florin Constantiniu, „Aspecte ale expansiunii Imperiului otoman în veacurile XIV-XVI în lumina unor lucrări noi", *St. RdI*, 3, 1960, pp. 197 – 207.

Contributions 1983 – Contributions à l'histoire économique et sociale de l'Empire Ottoman, Collection Turcica III, publiées et presentées par J.L. Bacqué-Grammont et P. Dumont, Leuven-Paris, 1983.

Cook, *Tributary States* – W.S. Cook, *The Ottoman Empire and Its Tributary States (excepted Egypt): With a Sketch of Greece,* B.R. Grüner, Amsterdam, 1968.

Courbage, Fargues, *Chrétiens et Juifs* – Youssef Courbage, Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, Fayard, Paris, 1992.

Cvetkova, „Villes balkaniques" – B.A. Cvetkova, „Vie économique de villes et ports balkaniques aux XVe et XVIe siècles", *REI*, XXXVIII, 1970, pp. 267 – 356.

Çagatay, „Șeriat” – N. Çagatay, „Laiklik nedir. Șeriat nedir? (Qu’est-ce que le laïcisme, cu’est-ce que le Șeriat?)”, *Belleten,* XLII, 167 (1978), pp. 427 – 436.

d’Avril, „Protection” – A. d’Avril, „Protection des Chrétiens dans le Levant”, *RHD,* XIV, 1900, pp. 534 – 653; XV, 1901, pp. 69 – 87.

Danișmend, *OTK – ronolojisi* – I.H. Danișmend, *Izahli Osmanţi Tarihi Kronolojisi,* Cilt 1 – 5, Türkiye Yayinevi, Istanbul, 1947 – 1948 (reprinted, 1971).

Darling, *Revenue-Raising* – Linda T. Darling, *Revenue-Raising and Legitimacy: Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire. 1560 – 1660,* E.J. Brill, Leiden, New York, Köln.

1969.

David, „Administration” – Géza David, „Administration in Ottoman Empire”, *Süleyman,* pp. 71 – 90.

David, *Droit* – René David, *Les grands systèmes de droit contemporains,* septième édition, Dalloz, Paris, 1978.

Davison, „Christian-Muslim Equality” – Roderic H. Davison, „Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century”, *American Historical Review,* 59, 4, 1954, pp. 844 – 864 (retipărit în Roderic H. Davison, *Essays în Ottoman and Turkish History: The Impact of the West,* Saqi Books, n.d., pp. 112 – 132).

Davison, *Reform* – Roderic H. Davison, *Reform in the Ottoman Empire. 1856 – 1876,* Gordian Press, New York, 1973.

De cei, „Ankara” – Aurel De cei, „A participat Mircea cel Bătrân la lupta de la Ankara?”, *RIR*, VII, fasciculele III-IV, 1937, pp. 339 – 357 (De cei, *RRO*, pp. 5 – 14).

De cei, *Imp. otoman* – Aurel De cei, *Istoria Imperiului otoman până la 1656,* Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1978.

De cei, „Mihai” – Aurel De cei, „Relaţiile lui Mihai Viteazul cu Imperiul otoman”, în De cei, *RRO*, pp. 223 – 245 (*RRH*, XIV, 3, 1975, pp. 457 – 482).

De cei, „Mircea” – Aurel De cei, „Expediţia lui Mircea

cel Bătrân împotriva achingiilor de la Karinovasi (1393)", în De cei, *RRO*, pp. 140 – 155 (text în franceză în *RER*, I, 1953, pp. 130 – 151).

De cei, *RRO* – Aurel De cei, *Relaţii româno-orientale. Culegere de studii,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1978.

Decision Making – *Decision Making and Change in the Ottoman Empire*, ed. Caesar E. Farah, Northeast Missouri State University, Kirksville, 1993.

Delilbaşi, „Ahidnâme" – Melik Delilbaşi, „Ortaçag da Türk hükümdarlari tarafindan batililara ahidnamelerle verilen imtivaziara genel bakiş", *Belleten,* XLVII, 185, 1983, pp. 95 – 104.

Deltcheff, *Capitulations* – D.D. Deltcheff, *Le régime des Capitulations en Bulgarie et leur suppression,* Sofia, 1934.

Dictionnaire AFA – *Dictionnaire Arabe-Française-Anglais. Langue classique et moderne. Arabic-French-English Dictionary*, par Régis Blachère, Moustafa Chouémi et Claude Denizeau, tome I-III, Paris, 1972.

Dicţionar diplomatic – *Dicţionar diplomatic* (lucrare colectivă), Editura Politică, Bucureşti, 1979.

Djuvara, *Civilisation et lois* – Neagu M. Djuvara, *Civilisation et lois historiques. Essai d'étude comparée des civilisations*, Mouton, Paris, La Haye, 1975.

Dölger, *Regesten 5* – Franz Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des ostroemischen Reiches von 565 – 1453.5 Teil (Schluss) Regesten von 1341 – 1453,* München und Berlin, 1965.

Draz, *Koran* – M.A. Draz, *Initiation au Koran,* PUF, Paris, 1951.

Duma, *Situaţia juridică* – G.G. Duma, *Situaţia juridică internaţională a ţărilor române faţă de Imperiul otoman*, teză de doctorat, Ştiinţele politico-economice, Bucureşti, 1947.

Dumitrescu, „N. Brzeski" – Lucia Dumitrescu, „Date noi despre solia lui Nicolae Brzeski în Imperiul otoman (1566 – 1567)", *St. RdI,* 23, 3, 1970, pp. 609 – 612.

Duţu, *Călătorii* – Alexandru Duţu, *Călătorii, imagini, constante,* Eminescu, București, 1985.

EI-1 – The Encyclopaedia of Islam, I-IV, ed. H. Th. Houtsma, R. Basset, T.W. Arnold, Leyde, 1913 – 1936.

EI-2 – Encyclopaedia of Islam/Encyclopédie de l'Islam, new edition/nouvelle édition, edited by P.J. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel and W.P. Heinrichs, vol. I-XIII, E.J. Brill, Leiden, 1960 (1986) – 2005 (paginaţia poate să difere între ediţia în franceză și cea în engleză, sau între volumele tipărite în anii 1960 – 1980 și cele din anii 1990 – 2000).

El-Emary, *Impôt* – Ahmed el-Emary, *La conception de l'impôt chez les Musulmans*, thèse pour le doctorat en droit, Paris, 1930.

El Fadl, *Rebellion. Islamic Law* – Khaled Abou El Fadl, *Rebellion and Violence în Islamic Law*, Cambridge University Press, New York, 2001.

Emiroglu, *Voyvodalar* – Ibrahim Emiroglu, *Hizmet ve Ihanetleriyle Tercümanlar, Voyvodalar ve Azinliklar,* Izmir, 1996.

Emp. Ottoman et France – L'Empire Ottoman, la République de Turquie et la France, ed. H. Banu et J.L. Bacqué-Grammont, Istanbul, Paris, 1986.

Empire Ottoman (Mantran) – *Histoire de l'Empire Ottoman*, sous la direction de Robert Mantran, Fayard, Paris, 1989.

Engelhardt, *Capitulations* – Ed. Engelhardt, *La Turquie et les Principautés danubiennes sous le régime des Capitulations. Études et projet de réforme applicable à la Roumanie et à la Serbie*, Paris, 1879.

Ercan, „Gayrimüslimler" – Yavuz Ercan, „Türkiye de XV-XVI yüzyillarda Gayrimüslimlerin Hukuku, Içtimai ve Iktisadi Durumu", *Belleten,* XLVII, 188, 1983, pp. 1119 – 1149.

Eskenasy, „Omagiu" – Victor Eskenasy, „Omagiul lui Ștefan cel Mare de la Colomeea (1485). Note pe marginea unui ceremonial medieval", *AFLAI,* XX, 1983, pp. 257 – 267.

Essad, *Capitulations* – M. Essad, *Du régime des capitulations ottomanes, leur caractère juridique d'après l'histoire et les textes,* Istanbul, 1928.

Essays – *Essays on Islamic Civilization: Presented to Niyazi Berkeș,* ed. by D.P. Little, E.J. Brill, Leiden, 1976.

Faroqhi, „Veneţian Presence" – Suraiya Faroqhi, „The Veneţian Presence in the Ottoman Empire: 1600 – 1630", în *The Ottoman Empire and the World-Economy,* edited by Huri Islamoglu-Inan, Cambridge University Press, Cambridge, Paris, 1981, pp. 311 – 344.

Faroqhi, „Ottoman Taxpayers" – Suraiya Faroqhi, „Political Activity among Ottoman Taxpayers and the Problem of Sultanic Legitimation (1570 – 1650)", *JESHO,* XXXV, 1, 1992, pp. 1 – 39.

Faroqhi, „Politics" – Suraiya Faroqhi, „Politics and socio-economics change in the Ottoman Empire of the later sixteenth century", în *Süleyman,* pp. 91 – 116.

Fattal, *Non-musulmans* – Antoine Fattal, *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam,* Imprimerie catholique, Beyrouth, 1958.

Feneșan, „Lipova" – Cristina Feneșan, „Problema instaurării dominaţiei otomane în ţinutul Lipovei în lumina codului de legi (*Kanunname)* din 1554", *Studii și comunicări de istorie* (Caransebeș), 1979, pp. 319 – 340.

Feneșan, „1613 – 1624" – Cristina Feneșan, „Relaţiile Transilvaniei cu Imperiul otoman în anii 1613 – 1624 în lumina unor documente turcești", *AIIAC,* 21, 1978, pp. 339 – 378.

Feneșan, „1613 – 1626" – Cristina Feneșan, „Relaţiile Transilvaniei cu Imperiul otoman în anii 1613 – 1626", *Sargetia,* 16 – 17, 1982 – 1983, pp. 281 – 289.

Feneșan, „1629 – 1630" – Cristina Feneșan, „Din relaţiile Transilvaniei cu Imperiul otoman în vremea domniei Ecaterinei de Brandenburg (1629 – 1630)", *AIIAC*, 23, 1980, pp. 397 – 423.

Feneșan, *Transilvania* – Cristina Feneșan, *Constituirea principatului autonom al Transilvaniei,* Editura Enciclopedică, București, 1997.

Filipescu, *Drept* – I.P. Filipescu, *Drept internaţional privat,* Editura Academiei Române, București, 1991.

Filitti, „Capitulaţiile" – Ioan C. Filitti, „România faţă de Capitulaţiile Turciei", *AARMSI,* s. II, tom XXXVIII, 7, 1915 (retipărit în I.C. Filitti, *Opere alese,* ed. Georgeta Penelea, Eminescu, București, 1985, 1 – 59).

Fischer-Galaţi, *Ottoman Imperialism* – S.A. Fischer-Galaţi, *Ottoman Imperialism and German Protestantism, 1521 – 1555,* Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1959.

Florescu, „Cuza" – G.G. Florescu, „La procédure de l'investiture et le cérémonial de la réception du prince régnant Cuza à Constantinople. Contribution à l'étude des relations entre les Principautés Unies et l'Empire Ottoman", *SAO*, II, 1960, pp. 71 – 87.

Florescu, „*Khatt-i* chérifs" – G.G. Florescu, „L'aspect juridique des *khatt-i* chérifs. Contributions à l'étude des relations de l'Empire Ottoman avec les Principautés roumaines", *SAO*, I, 1958, pp. 121 – 147.

Florescu, „Reprezentanţa" – G.G. Florescu, „Înfiinţarea reprezentanţei diplomatice la Constantinopol", în *Reprezentanţele diplomatice ale României,* vol. I: *1859 – 1917,* Editura Politică, București, 1967, pp. 63 – 100.

Fodor, „Ahmedi" – Pal Fodor, „Ahmedis Disit în as a Source of Early Ottoman History", *AOH,* XXXVIII, (1 – 2), 1984, pp. 41 – 54.

Fodor, „Ottoman Policy" – Pal Fodor, „Ottoman Policy towards Hungary, 1520 – 1541", *AOH,* XLV (2 – 3), 1991, pp. 271 – 345.

Fodor, „Târâh-i Bec krâli" – Pal Fodor, „Ungam und Wien in der osmanischen Eroberungsideologie (im Spiegel der Târâh-i Bec krâli – 17. Jahrhundert)", *JTS*, vol. 13, 1989, pp. 81 – 98.

Fodor, David, „Peace Negotiations" – Pal Fodor, Géza David, „Hungarian-Ottoman Peace Negotiations in 1512 – 1514", *Hungarian-Ottoman*, pp. 9 – 46.

Forând, „Nubia" – P. Forând, „Early Muslim Relations with Nubia", *Der Islam*, Band 48, 1, 1971, pp.

111 – 121.

„Forme ale păcii" – „Forme ale păcii în sud-estul european în secolele XIV-XVII, dezbatere la Institutul de Studii Sud-Est Europene (10 iunie 1981)", *RdI,* 35, 1, 1982, pp. 139 – 160.

„Formes de la paix" – „Formes et problèmes de la paix dans l'histoire. 1. Moyen âge", Rapporteur général: Raoul Manselli. *XV Congrès international des sciences historiques, Bucarest, 10 – 17 août 1980. Rapports I: Grandes thèmes et méthodologie,* Bucarest, 1980, pp. 149 – 166 (co-rapports: R.I. Burns, Philippe Contamine, Y. Amino, în *Rapports I,* pp. 167 – 190); „Formes et problèmes de la paix dans l'histoire", co-rapport, rapports d'experts, interventions, *Actes,* IV/1, Bucarest, 1980, pp. 123 – 196.

Ganshof, *Le Moyen Âge – Histoire des relations internationales,* publiée sous la direction de Pierre Renouvin, tome premier: *Le Moyen Âge,* par François L. Ganshof, Hachette, Paris, 1953.

Gardet, *Dieu* – Louis Gardet, *Dieu et la destinée de l'homme,* Vrin, Paris, 1967.

Gardet, *Islam* – Louis Gardet, *Les hommes de l'Islam approche des mentalités,* Complexe, Bruxelles, 1984.

Gaudefroy-Demombynes, *Institutions* – M. Gaudefroy-Demombynes, *Les institutions musulmanes*, Frammarion, Paris, 1953.

Gaudefroy-Demombynes, *Le monde* – M. Gaudefroy-Demombynes, *Le monde musulman et byzantin jusqu'aux croisades*, E. de Boccard, Paris, 1931.

Gauggenheim, *Droit* – Paul Gauggenheim, *Traité de droit internaţional public. Avec mention de la pratique international et suisse*, tom I, Librairie Georg, Geneva, 1967.

Gavillot, *Capitulations* – J.C. Aristide Gavillot, *Essai sur les droits des Européens en Turquie et en Égypte. Les Capitulations et la réforme judiciaire,* Paris, 1875.

Geamănu, *Drept* – Grigore Geamănu, *Drept internaţional public,* Editura Didactică și Pedagogică, I-II,

București, 1981, 1984.

Gemil, „Capitulaţiile” – Tahsin Gemil, „«Capitulaţiile» Transilvaniei de la jumătatea secolului al XVII-lea”, *AFLAI*, XXXIII, 2, 1986, pp. 717 – 721.

Gemil, „Considérations” – Tahsin Gemil, „Considérations sur les rapports politiques roumano-ottomans au XVIIe siècle”, *RRH*, XV, 4, 1976, pp. 653 – 667.

Gemil, „Haraciul” – Tahsin Gemil, „Date noi privind haraciulţărilor române în secolul al XVII-lea”, *RdI*, 8, 1977, pp. 1433 – 1446.

Gemil, „Mircea” – Tahsin Gemil, „Raporturile româno-otomane în vremea lui Mircea cel Mare”, *Mircea*, pp. 330 – 364.

Gemil, „Moldavie XVII” – Tahsin Gemil, „La Moldavie dans les traités de paix ottomano-polonais du XVIIe siècle (1621 – 1672)”, *RRH*, XII, 4, 1973, pp. 687 – 714.

Gemil, „Pace 1486” – Tahsin Gemil, „Observaţii referitoare la încheierea păcii și stabilirea hotarului dintre Moldova și Imperiul otoman (1486)”, *RA*, IX, 2, 1983, pp. 117 – 128.

Gemil, „Pays Roumains” – Tahsin Gemil, „Les Pays Roumains dans la politique européenne de la Porte Ottomane au XVIIe siècle”, *RESEE*, XIII, 3, 1975, pp. 425 – 428.

Gemil, „Relaţiile moldo-otomane” – Tahsin Gemil, „Din relaţiile moldo-otomane în primul sfert al secolului al XVI-lea. Pe margineaa doua documente din arhivele de la Istanbul”, *AFLAI,* IX, 1972.

Gemil, *Românii și otomanii* – Tahsin Gemil, *Românii și otomanii în secolele XIV-XVI,* Editura Academiei Române, București, 1991.

Gemil, *Ţările române* – Tahsin Gemil, *Ţările române în contextul politic internaţional (1621 – 1672)*, Editura Academiei RSR, București, 1979.

Georgescu, „Coutume” – Valentin Al. Georgescu, „La place de la coutume dans le droit des États féodaux roumains de Valachie et de Moldavie jusqu’au milieu du

XVIIe siècle", *RRH,* VI, 4, 1967, pp. 553 – 586.

Georgescu, „Izvoarele dreptului" – Valentin Al. Georgescu, „Structura și izvoarele dreptului", *IDR,* ÎI/1, București, 1984, pp. 65 – 85.

Georgieva, „Commerce" – Cvetana Georgieva, „Les rapports de commerce entre l'Empire Ottoman et la Pologne et les terres bulgares au XVIe siècle", *BHR,* 3, 1978, pp. 38 – 49.

Gerber, *Ottoman Law* – Haim Gerber, *State, Society, and Law în Islam: Ottoman Law în Comparative Perspective,* State University of New York Press, 1994.

Gheaţă, „Dobrogea" – Anca Gheaţă, „Condiţiile instaurării dominaţiei otomane în Dobrogea", *Studii istorice sud-est europene,* I, București, 1974, pp. 43 – 126.

Ghunaimi, *Law* – M. Talaat al-Ghunaimi, *The Muslim Conception of International Law and the Western Approach,* Martinus Nijhoff, The Hague, 1968.

Gianni, *Coutume* – Grégoire Gianni, *La coutume en droit internaţional,* Pedone, Paris, 1931.

Gibb, Bowen, *Islamic Society* – Hamilton Gibb and Harold Bowen, *Islamic Society and the West: A Study of the Impact of Western Civilization on Muslim Culture in the Near East,* vol. I: *Islamic Society in the Eighteenth Century,* parts I-II, Oxford University Press, London, New York, Toronto.

Gibb, Kramers, *Shorter Encycl.* – H.A.R. Gibb, J.H. Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam,* E.J. Brill, Leiden, 1953.

Gibbons, *Foundation* – H.A. Gibbons, *The Foundation of the Ottoman Empire: A History of the Osmanlis up to the Death of Bayezid,* Clarendon Press, Oxford, New York, 1916.

Giurescu, *Capitulaţiile* – Constantin Giurescu, *Capitulaţiile Moldovei cu Poarta Otomană. Studiu istoric,* București, 1908 (retipărit în C. Giurescu, *Studii de istorie,* București, 1993, pp. 473 – 504).

Giurescu, *Istoria românilor* – C.C. Giurescu, Dinu C. Giurescu, *Istoria românilor,* vol. 2: *De la mijlocul secolului*

al XIV-lea până la începutul secolului al XVII-lea, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1976.

Giurescu, „Relaţii" – C.C. Giurescu, „Despre caracterul relaţiilor dintre români şi turci", în *Probleme controversate în istoriografia română*, Albatros, Bucureşti, 1977, pp. 87 – 122.

Giurescu, *Ţara Românească* – Dinu C. Giurescu, *Ţara Românească în secolele XIV şi XV,* Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1973.

Goffman, „*Maktu* Sistem" – Daniel S. Goffman, „The *Maktu* Sistem and the Jewish Community of Sixteenth-Century Safed: A Study of Two Documents from the Ottoman Archives", *OA/JOS,* III, 1982, pp. 81 – 90.

Gokbilgin, „Ahitname" – Tayyib Gokbilgin, „Venedik ve Leh Kralyna verilen bir kisim ahitnamelerin şekil ve muhteva bakimandan taşidiklari onem ve tarihi gerçekleri", *VII Türk Tarih Kongresi. Ankara, 25 – 29 Eylül 1970. Kongreye simulan bildiriler,* II, Ankara, 1973, pp. 473 – 483.

Gokbilgin, „Erdel" – Tayyib Gokbilgin, „XVII asir başlarinda Erdel hadiseşi ve Bethlen Gabor un beylige întinabi", *TD,* I, 1 – 2, 1949 – 1950, pp. 1 – 28.

Gokbilgin, „Relations turco-roumaines" – Tayyib Gokbilgin, „La structure des relations turco-roumaines et des raison de certains *hüküms, ferman* et *berat* et des ordres de sultans adressés aux princes de la Moldavie et de la Valachie aux XVIe et XVIIe siècles", *Belleten,* XLII, 165 – 168, 1978, pp. 761 – 773.

Goldziher, *Islam* – I. Goldziher, *Le dogme et la loi de l'Islam,* trad. fr., Paris, 1920.

Golimaş, *Capuchehăi* – A.H. Golimaş, *Despre Capuchehăile Moldovei şi Poruncile Porţii către Moldova până la 1829. Contribuţii la cunoaşterea raporturilor de drept dintre Moldova şi turci,* teză de doctorat, Iaşi, 1943.

Golimaş, „Închinare" – A.H. Golimaş, „Sensul închinării de la Vaslui a lui Petru Vodă Aron. Din legăturile de drept ale Moldovei cu Poarta otomană", *Cuget Moldovenesc*, 9 – 12, 1940 (extras, Iaşi, 1941).

Gorovei, „Casa Păcii” – Ștefan S. Gorovei, „Moldova în «Casa Păcii». Pe marginea izvoarelor privind primul secol de relaţii moldo-otomane”, *AFLAI,* XVII, 1980, pp. 629 – 667.

Gorovei, „Însemnări” – Ștefan S. Gorovei, „Câteva însemnări pentru istoria relaţiilor româno-otomane în veacurile XV-XVI”, *RIU,* I, Iași, 1986, pp. 31 – 41.

Gorovei, „1486” – Șt. S. Gorovei, „Pacea moldo-otomană din 1486”, *RdI,* 7, 1982, pp. 807 – 821 (*RRH*, 3 – 4, 1982, pp. 405 – 421).

Granara, *Jihad* – William E. Granara, *Political Legitimacy and Jihad în Muslim Sicily, 217/827 – 445/1053,* Ph. D., University of Pennsylvania, 1986.

Green, *Peace* – Maryan N.A. Green, *International Law: Law of Peace*, London, 1973.

Grignaschi, „Impero Ottomano” – M. Grignaschi, „L’Impero Ottomano e la minoranze religioase”, în *Studi in onore di Francesco Gabrieli nel suo ottantesimo compleanno,* Universita di Roma „La Sapienza”, Dipartimento di studi orieentali, Roma, 1984, pp. 411 – 422.

Grigoraș, „Relaţii” – N. Grigoraș, „Relaţiile Moldovei cu Imperiul otoman până la domnia lui Ștefan cel Mare”, *RdI,* 28, 1, 1975, pp. 33 – 49.

Grigoraș, *Tratat* – N. Grigoraș, *A existat un tratat de pace între Mehmed II şi Ștefan cel Mare?* Iași, 1948.

Groot, *OEDR* – A.H. de Groot, *The Ottoman Empire and the Dutch Republic: A History of the Earliest Diplomatic Relations. 1610 – 1630,* Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut, Leiden-Istanbul, 1978.

Guboglu, „Kanunî-1538” – Mihail Guboglu, „Kanunî Sultan Süleyman în Bogdan seferi ve zaferi (1538/945 H.)”, *Belleten,* cilt L, 1987, pp. 727 – 806.

Guboglu, „Le tribut” – Mihail Guboglu, „Le tribut payé par les Principautés Roumaines à la Porte jusqu’au début du XVIe siècle d’après les sources turques”, *REI*, 37, 1, 1969, pp. 49 – 80.

Guboglu, „1368 – 1456” – Mihail Guboglu,

„Osmanlilarla Romen ülkeleri arasindaki ilk devri ilişkileri (1368 – 1456) hakkinda belirtmeler ve dogrultmalar", *IX. Türk Tarih Kongresi 'nden ayribasim,* Ankara, 1988, pp. 829 – 843.

Guggenheim, *Droit* – Paul Gauggenheim, *Traité de droit internaţional public. Avec mention de la pratique internationale et suisse*, tom I, Librairie Georg, Genève, 1967.

Guilmartin, „Wars" – John F. Guilmartin, „Ideology and Conflict: The Wars of the Ottoman Empire, 1453 – 1606", *Journal of Interdisciplinary History,* XVIII, 4, 1988, pp. 721 – 747.

Hadrovics, *Peuple Serbe* – L. Hadrovics, *Le peuple Serbe et son Église sous la domination turque*, PUF, Paris, 1947.

Hamidullah, *Conduct* – Muhammad Hamidullah, *Being a Treatise on Siyar, That Is the Islamic Notion of Public International Lawconsisting of the Laws of Peace, War and Neutrality, toghether with Precedents from Orthodox Practice and Preceded by a Historical and General Introduction,* 4th edition, revised and enlarged, Lahore, 1953 (prima ediţie completă în 1941 – 1942).

Hammer, „Memoir" – J. de Hammer, „Memoir on the Diplomatic Relations between the Courts of Delhi and Constantinople in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", *Transactions of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* (Londra), II, 1830, pp. 462 – 487.

Hammer-Purgstall, *Empire Ottoman* – Joseph von Hammer-Purgstall, *Geschichte des Osmanischen Reiches,* I-X, Pest, 1827 – 1835 (reprint Graz, 1963); J. de Hammer-Purgstall, *Histoire de l'Empire Ottoman depuis son origine jusqu'à nos jours,* vol. I-XVIII, traduit de l'allemand par J.J. Hellert, Paris, 1837 – 1841.

Hatschek, *Musta min* – J. Hatschek, *Der Musta min. Ein Beitrag zum internationalen Privatund Völkerrecht das islämischen Gesetzes,* W. de Gruyter, Berlin, 1920.

Hershlag, *Introduction* – Z.Y. Hershlag, *Introduction to the Modern Economic History of the Middle East,*

second revisted edition, E.J. Brill, Leiden, 1980.

Heyd, *„Fetvă”* – U. Heyd, „Some Aspects of the Ottoman *Fetvă”,* BSOAS, XXXII, 1, 1969, pp. 35 – 56. Heyd, *Ottoman Law* – Uriel Heyd, *Studies în Old Ottoman Criminal Law*, Clarendon Press, Oxford, 1973. Heyking, „Exterritorialité” Alphonse Heyking, „L'exterritorialité et ses applications en Extrême-Orient”, *Rdl,* tome 7, II, 1924, pp. 241 – 335.

Hill, *Hostilities* – D.R. Hill, *The Termination of Hostilities in the Early Arab Conquests: A.D. 634 – 656,* Luzac, London, 1971.

Hitti, *Arabes* – Phillip K. Hitti, *Précis d'histoire des Arabes*, traducere de M. Planhol, Payot, Paris, 1950. Houdas, „Guerre” – Octave Houdas, „La Guerre Sainte islamique”, *Revue des Sciences Politiques*, XXXIII, 1915, pp. 87 – 95.

Houdas, *L'Islamisme* – Octave Houdas, *L'Islamisme*, Dujarric, Paris, 1904.

Huart, „Guerre” – Cl. Huart, „Le Khalifat et la Guerre Sainte”, *RHR*, LXXII, 1915, pp. 288 – 302.

Hungarian-Ottoman – Hungarian-Ottoman Military and Diplomatic Relations in the Age of Süleyman the Magnificent, edited by Géza David and Pal Fodor, Lorand Eötvös University, Departament of Turkish Studies, Hungarian Academy of Sciences, Institute of History, Budapest, 1994.

Hurewitz, *Middle East* – J.C. Hurewitz, *The Middle East and North Africa în World Politics: A Documentary Record,* 2nd edition, vol. I: *European Expansion (1535 – 1914),* Yale University Press, New Haven and London, 1975.

IDR – Istoria dreptului românesc, Editura Academiei RSR, București, vol I, 1980; vol. II/1, 1984. *IIR – Islam and International Relations,* ed. J.H. Proctor, Pall Mall Press, London, 1965.

Iliescu, „Tribut” – Octavian Iliescu, „Le montant du tribut payé par Byzance à l'Empire Ottoman en 1379 et 1424”, *RESEE,* IX, 3, 1971, pp. 427 – 432.

Imber, „Dynastic Myth” – Colin Imber, „The Ottoman Dynastic Myth”, *Turcica,* XIX, 1987, pp. 7 – 28.

Imber, *Ebu s-su ud* – Colin Imber, *Ebu s-su ud: The Islamic Legal Tradition,* Stanford University Press, Stanford, California, 1997.

Imber, „Ideals” – Colin Imber, „Ideals and legitimation in early Ottoman history”, în *Süleyman,* pp. 138 – 153.

Imber, *Ottoman Empire* – Colin Imber, *The Ottoman Empire: 1300 – 1481,* Istanbul, 1990.

Imber, „Paul Wittek’s” – Colin Imber, „Paul Wittek’s «De la défaite d’Ankara à la prise de Constantinople»”, *OA-JOS,* V, 1986, pp. 65 – 79.

Imber, „Shâites” – C.H. Imber, „The Persecution of the Ottoman Shâites according to the Mühimme Defterleri: 1565 – 1585”, *Der Islam,* Bd. 56, Heft 2, 1979, pp. 245 – 273.

Inalcık, „Aklâm ve Muâmelat” – Halil Inalcık, „Osmanţi Bürokrasisinde Aklâm ve Muâmelat”, *OA/ JOS,* I, 1980, pp. 1 – 14.

Inalcık, „Appointment” – Halil Inalcık, „The Appointment Procedure of a Guild Warden (*Kethüda*)”, în Inalcık, *Middle East*, pp. 194 – 204.

Inalcık, „Black Sea” – Halil Inalcık, „The Question of the Closing of the Balck Sea under the Ottomans”, *Arheion Pontou* (Athens), 35, 1979, pp. 74 – 110.

Inalcık, „Dar al – and” – Halil Inalcık, „Dar al – and”, *EI-2,* II, pp. 118 – 119.

Inalcık, „Decision Making” – Halil Inalcık, „Decision Making in the Ottoman State”, în *Decision Making*, pp. 9 – 18.

Inalcık, „Edirne” – Halil Inalcık, „The Conquest of Edirne (1361)”, *AOtt*, III, 1971, pp. 185 – 210 (retipărit în Inalcık, *O.E. Studies*).

Inalcık, „Emergence” – Halil Inalcık, „The Emergence of the Ottomans”, în *The Cambridge History of Islam,* ed. P.M. Holt, A.K.S. Lambton and B. Lewis, vol. I, Cambridge University Press, Cambridge, 1970, pp. 263 – 291.

Inalcık, *Essays* – Halil Inalcık, *From Empire to Republic: Essays on Ottoman and Turkish Social History*, Analecta Isisiana, XIX, The Isis Press, Istanbul, 1995.

Inalcık, „Greek Orthodox Patriarch" – H. Inalcık, „The Status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans", *Turcica*, tome XXI-XXIII, 1991, pp. 407 – 436.

Inalcık, „Imtiyâzât" – Halil Inalcık, „Imtiyâzât", *EI-2,* III, 1971, pp. 1207 – 1225 (with J. Wansborough).

Inalcık, „Methods of Conquest" – Halil Inalcık, „Ottoman Methods of Conquest", *ŞI*, II, 1954, pp. 104 – 129 (retipărit în Inalcık, *O.E. Studies).*

Inalcık, *Middle East* – Halil Inalcık, *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire: Essays on Economy and Society,* Indiana University Turkish Studies, Bloomington, 1993.

Inalcık, *O.E. Studies* – Halil Inalcık, *The Ottoman Empire: Conquest, Organization and Economy. Collected Studies*, Variorum Reprints, London, 1978.

Inalcık, „Örf" – Halil Inalcık, „Osmanţi Hukukuna Giriș. Örf-i Sultanî Hukuk ve Fatih în Kanunlari", *AÜSBFD,* XIII, 2, 1958, pp. 102 – 126.

Inalcık, „Osmanţi Bürokrasi" – Halil Inalcık, „Osmanţi Bürokrasisinde Aklâm ve Muâmelat", *OA/ JOS* I, 1980, pp. 1 – 14.

Inalcık, „Osmanţi Hukuk" – Halil Inalcık, „Osmanţi Hukukuna Giriș. Örf-i Sultanî Hukuk ve Fatih în Kanunlari", *AÜSBFD,* XIII, 2, 1958, pp. 102 – 126.

Inalcık, *Ottoman Empire* – Halil Inalcık, *The Ottoman Empire: The Classical Age. 1300 – 1600,* translated by Norman Itzkowitz and Colin Imber, New York, Washington, 1973.

Inalcık, „Power Relationships" – Halil Inalcık, „Power Relationships between Russia, the Crimea and the Ottoman Empire as Reflected în Titulature", în *Passé turco-tatar, présent soviétique: études offertes à Alexandre Bennigsen,* ed. Ch. Lemercier-Quelquejay, G. Veinstein, E.S. Wimbush, Editions Peeters, Louvain-Paris, 1986, pp. 193 – 208.

Inalcık, „Râse” – H. Inalcık, „The rise of the Ottoman Empire”, în *Ott. Empire. Cambridge,* pp. 10 – 53. Inalcık, „Rüsûm” – Halil Inalcık, „Osmanlilar da raiyyet rüsûmu”, *Belleten,* 92, 1959, pp. 575 – 610.

Inalcık, „Suleyman” – Halil Inalcık, „Suleyman the Lawgiver and Ottoman Law”, *AOtt,* I, 1969, pp. 105 – 138 (reeditat în Inalcık, *O.E. Studies*).

Inalcık, „The Policy of Mehmed II” – Halil Inalcık, „The Policy of Mehmed II toward the Greek Population of Istanbul and the Byzantine Buildings of the City”, *DOP,* 23/24, 1969/1970, pp. 213 – 249 (retipărit în Inalcık, *O.E. Studies).*

Inalcık, „Veneţian” – Halil Inalcık, „An Outline of Ottoman-Venetian Relations”, în *Venezia, centro di mediazione tra Oriente e Occidente (secoli XV-XVI). Aspetti e problemi,* Atti del II Convegno Internazionale di Storia della Civilta Veneziana (Venezia, 3 – 6 ottobre 1973), vol. I, Firenze, 1977, pp. 83 – 89.

Ionescu, Panait, *Brâncoveanu* – Ștefan Ionescu, Panait I. Panait, *Constantin Vodă Brâncoveanu. Viaţa, Domnia, Epoca,* Editura Ştiinţifică, București, 1969.

Iorga, „Hollande” – Nicolae Iorga, „Les rapports entre le Hollande et l’Empire Ottoman au XVIIe siècle et au commencement du XVIIIe siècle”, *RHSEE,* XIV, 10, 1937, pp. 283 – 293.

Iorga, *Istoria Românilor* – Nicolae Iorga, *Istoria Românilor,* III-VI, București, 1936 – 1939.

Iorga, *Istoria vieţii bizantine* – Nicolae Iorga, *Istoria vieţii bizantine. Imperiul și civilizaţia. După izvoare*, traducere de M. Holban, Editura Enciclopedică Română, București, 1974.

Iorga, *Locul* – Nicolae Iorga, *Locul românilor în istoria universală,* ediţie îngrijită de Radu Constantinescu, Editura Ştiinţifică și Enciclopedică, București, 1985.

Iorga, „Români-Poloni” – Nicolae Iorga, „Relaţii între români și poloni în epoca omagiului și după”, în Iorga, *Studii*, pp. 310 – 330.

Iorga, *Studii* – Nicolae Iorga, *Studii asupra Evului*

Mediu românesc, ediţie îngrijită de Șerban Papacostea, Editura Ştiinţifică și Enciclopedică, București, 1984.

Iorga, „Tures" – Nicolae Iorga, „Latins et Grecs d'Orient et l'établissement des Tures en Europe (1342 – 1362)", *BZ*, XV, Band 1 und 2, 1906, pp. 179 – 222.

Iorga, „Veneţia" – Nicolae Iorga, „Veneţia în Marea Neagră", *AARMSI*, II, 36, 1913 – 1914, pp. 1043 – 1118; II, XXXVII, 1914 – 1915, pp. 1 – 76 (Iorga, *Studii,* pp. 230 – 296).

Irving, *Mahomet* – Washington Irving, *Mahomet and His Successors,* University of Wisconsin Press, Madison, Milwaukee, London, 1970.

Isopescu, „Cruciadă" – Sergiu Isopescu, „Viziunea românească asupra războiului de cruciadă (sfârșitul secolului al XIV-lea – începutul secolului al XVI-lea)", *Studii de istorie și teorie militară*, Editura Militară, București, 1980, pp. 19 – 41.

Istoria. Date – Istoria României în date, elaborată sub conducerea lui C.C. Giurescu, Editura Enciclopedică, București, 1971.

Istoria (Oţetea) – *Istoria poporului român*, coord. Andrei Oţetea, Editura Ştiinţifică, București, 1970. Itzkowitz, *Ottoman Empire* – Norman Itzkowitz, *Ottoman Empire and Islamic Tradition,* University of Chicago Press, Chicago and London, 1980.

Ivanics, „Letters" – Mary Ivanics, „Formal and Lingvuistic Peculiarities of 17th Century Crimean Tătar Letters Adressed to Princes of Transylvania", *AOH* (Budapest), XXIX, 2 (1975), pp. 213 – 224.

Jeffery, „Islam" – A. Jeffery, „The Political Importance of Islam", *JNES,* 1, 1942.

Jennings, „Gazi-Thesis" – R.C. Jennings, „Some Thoughts on the Gazi-Thesis", *Festschrift Andreas Tietze zum 70. Geburtstag. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes,* 76. Band, Wien, 1986, pp. 151 – 161.

Jennings, „Zimmâs" – R.C. Jennings, „*Zimmâs* (Non-Muslim) in early 17th Century Ottoman Juridical Record: The *Sharīʿa* Court of Anatolian Kayseri", *JESH*0,21, 3,

1978, pp. 225 – 293.

Journal-Lepante – Journal de la bataille de Lepante, présenté et commenté par François Garnier, Editions de Paris, Paris, 1956.

Jurji, „War" – J.E. Jurji, „The Islamic Theory of War", *The Moslem World*, 30, 1940, pp. 332 – 442.

Kabrda, *Le système fiscal* – J. Kabrda, *Le système fiscal de l'Église Orthodoxe dans l'Empire Ottoman,* Univerzita J.E. Purkyne, Bino, 1969.

Kader, „Land" – Ali Abd al-Kader, „Land Property and Land Tenure în Islam", *Islamic Quarterly*, V, 2 1959, pp. 4 – 11.

Kafadar, „Venice" – Cemal Kafadar, „A Death în Venice (1575): Anatolian Muslim Merchants Trading in the Serenissima", *JTS/TBA,* 19, 1986, pp. 191 – 217.

Kahn-Freund, „Law" – O. Kahn-Freund, „General Problems of Private International Law", *Rdl,* tome 143, III, 1974, pp. 141 – 474.

Kaldy-Nagy, „Holy War" – Gy. Kaldy-Nagy, „The Holy War *(jihâd)* in the First Centuries of the Ottoman History", *HUS*, vol. III-IV, part 1, 1979 – 1980, pp. 467 – 473.

Karpat, *Millets* – Kemal Karpat, *An Inquiry into the Social Foundations of Nationalism in the Ottoman State: From Social Estates to Classes, from Millets to Nations,* Princeton University, Princeton, 1973.

Kélékian, *DTF* – Diran Kélékian, *Dictionnaire Turc-Français,* Mihran, Constantinople, 1911.

Keyhan, *Force-droit* – M. Keyhan, *La force et le droit dans les relations internationales,* Recueil Sirey, Paris, 1937.

Khadduri, „Hudna" – Majid Khadduri, „Hudna", în *EI-2,* III, pp. 184 – 185.

Khadduri, „Impact" – Majid Khadduri, „The Impact of International Law upon the Islamic World Order", *AJIL,* 66, 4, 1972, pp. 46 – 50.

Khadduri, „International Law" – Majid Khadduri „International Law", în *Law in the Middle East*, edited by Majid Khadduri and Herbert J. Liebesny, vol. I: *Origin and*

Development of Islamic Law, Middle East Institute, Washington, DC, 1955, pp. 349 – 372.

Khadduri, „Islamic Sistem" – Majid Khadduri, „The Islamic Sistem: Its Competion and Coexistence with Western Sistems", în *The Modern Middle East,* ed. R.H. Nolte, Atherton Press, New York, 1963, pp. 150 – 155.

Khadduri, „Islamic Theory" – Majid Khadduri, „The Islamic Theory of International Relations and Its Contemporary Relevance", *Islam and International Relations*, ed. J.H. Proctor, Pall Mall, London, 1965, pp. 24 – 34.

Khadduri, *War and Peace* – Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, Richmond, Virginia, 1955.

Kiel, „Poll Tax" – Machiel Kiel, „Remarks on the Administration of the Poll Tax (*Cizye*) in the Ottoman Balkans and Value of Poll Tax Registers *(Cizye Defterleri)* for Demographic Research", *EB*, 26, 4, 1990, pp. 70 – 104.

Kister, „Qu Inn IX/29" – M.J. Kister, „«An Yadin» (Qu Inn IX/29) an Attempt at Interpretation", *Arabica,* XI, Sept. 1964, pp. 272 – 279.

Köhbach, *„Çasar* oder *Imperator"* – M. Köhbach, *„Çasar* oder *imperator?* Zur titulatur de römischen Kaiser durch die Osmanen nach dem Vertrag von Zstivatorok (1606)", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. In memoriam Anton C. Schendlinger* (herausgegeben von Arne A. Ambros und Hans Hirsch. Redaktion: Claudia Römer, 82. Band), Wien, 1992, pp. 223 – 234.

Kohlberg, „Jihad" E. Kohlberg, „The Development of the Imami Shii Doctrine of Jihad", *ZDMG*, 126, 1, 1976, pp. 64 – 88.

Köprülü, *Origines* – M.F. Köprülü, *Les origines de l'Empire Ottoman,* E. de Boccard, Paris, 1935 (traducere în turcă, *Osmanţi Devleti nin Kuruluşu,* Ankara, 1959).

Kortepeter, „Arabs" – Carl Max Kortepeter, „How the Ottomans governed the Arabs: The Observations recorded by Evliya Celebi în 1672", în *Studia Turcologica memoriae Alexii Bombacidicata*, Istituto universitario universale,

Napoli, 1982, pp. 318 – 333.

Kortepeter, „Black Sea" – Carl Max Kortepeter, „Ottoman Imperial Policy and the Economy of the Black Sea Region on the Sixteenth Century", *Journal of the American Oriental Society,* 86, 2, 1966, pp. 86 – 113.

Kramers, „Droit islamique" – J.K. Kramers, „Droit de l'Islam et droit islamique", *AHDO,* I, 1937, pp. 401 – 414.

Krekic, *Dubrovnik* – B. Krekic, *Dubrovnik (Raguse) et le Levant au Moyen-Age,* Mouton, Paris, 1961.

Krüger, *Fetwa* – Hilmar Krüger, *Fetwa und Siyar*, O. Harrassowitz, Wiesbaden, 1978.

Kruse, „Instruments" – Hans Kruse, „Al-Shaybanî on International Instruments", *JPHS*, 1, 1953, pp. 90 – 100.

Kruse, „Shaybani" – Hans Kruse, „The Foundation of International Islamic Jurisprudence (Muhammad al-Shaybani – Hugo Grotius of the Muslims)", *JPHS,* III, IV (1955), pp. 231 – 267 [H. Kruse, „Die Begrundung der islamischen Völkerrechtslehre – Muhammad al-Shaybani – Hugo Grotius der Moslimen", *Saeculum* (Münich), 5, 1954, pp. 221 – 241; H. Kruse, „Islam Devletler Hukukunun ortaya Ciki-i (Muslumanlarin Hugo Grotius u Muhammad e§-§eybäni)", *ITED,* IV, 3 – 4, 1971, pp. 54 – 82].

Kruse, „Treaties" – Hans Kruse, „The Islamic Doctrine of International Treaties", *IQ,* I, 3, 1954, pp. 152 – 158.

Kunt, „State" – Metin Kunt, „State and sultan up to the age of Süleyman: Frontier principality to world empire", în *Süleyman,* pp. 3 – 29.

Kurat, *Türk-Ingiliz* – A.N. Kurat, *Türk-Ingiliz münasebetlerinin balangici ve geli-mesi (1553 – 1610),* Ankara, 1953.

Kütükoglu, *Diplomatik* – Mübahat S. Kütükoglu, *Osmanţi Belgelerinin Din (Diplomatik)*, Istanbul, 1994.

Lambton, „Jihäd" – A.K.S. Lambton, „A Nineteenth Century View of *Jihad*", *ŞI*, XXXII, 1970, pp. 181 – 193.

Laoust, „Heresiographie" – H. Laoust, „L'heresiographie musulmane sous les Abbasides", *CHM,* X, 2, 1967, pp. 157 – 178.

Law in the Middle East – Law in the Middle East, edited by Majid Khadduri and Herbert J. Liebesny, vol. I: *Origin and Development of Islamic Law,* The Middle East Institute, Washington, DC, 1955.

Lazarus-Yafeh, *al-Ghazzali* – H. Lazarus-Yafeh, *Studies în al-Ghazzali,* Magnes Press, Hebrew University, Jerusalem, 1975.

Lemerle, *L'emirat d'Aydin* – Paul Lemerle, *L'emirat d'Aydin, Byzance et l'Occident. Recherches sur „La geste d'Umur Pacha",* PUF, Paris, 1957.

Levend, *Gazavat-nameler* – A.S. Levend, *Gazavat-nameler ve Mihaloglu Ali Bey în Gazavat-namesi,* TTK Basimevi, Ankara, 1956.

Levi-Provengal, *Espagne musulmane* – E. Levi-Provengal, *Histoire de l'Espagne musulmane,* tomes I-III, Paris, 1952 – 1953.

Lewis, „Jihäd" – Geoffrey Lewis, „The Ottoman Proclamation of *Jihad* în 1914", *IQ*, 19, 3 – 4, 1975, pp. 157 – 163.

Lewis, *Middle East* – Bernard Lewis, *The Middle East and the West,* Indiana University Press, Bloomington, 1964.

Lewis, *Muslim Discovery* – Bernard Lewis, *The Muslim Discovery of Europe,* Norton & Company, New York, London, 1982.

Lewis, „Non-Musulmans" – Bernard Lewis, „L'Islam et les Non-Musulmans", *Annales. ESC,* 35, 3 – 4, 1980, pp. 784 – 799.

Lewis, „Politics and War" – Bernard Lewis, „Politics and War", în *The Legacy of Islam*, ed. J. Schacht and C.E. Bosworth, 2nd edition, Oxford University Press, London, 1974, pp. 156 – 210.

Lewis, „Şerbeştiyet" – Bernard Lewis, „Şerbeştiyet", în *Barkan a Armagan,* pp. 47 – 52.

Liebesny, „Privileges" – H.J. Liebesny, „The Development of Western Judiciar Privileges", în *Law in the Middle East*, ed. by M. Khadduri and H.J. Liebesny, Middle East Institute, Washington, 1955, pp. 309 – 333.

Linder, *Nomads* – Rudi P. Linder, *Nomads and Ottomans în medieval Anatolia,* Research Institute for Inner Aslan Studies, Indiana University, Bloomington, 1983.

Linder, „Stimulus" – Rudi Paul Linder, „Stimulus and Justification in Early Ottoman History", *The Greek Orthodox Theological Review,* 27, 2, 1987, pp. 207 – 224.

Lybyer, *Government* – Albert Howe Lybyer, *The Government of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman the Magnificent*, Harvard University Press, Cambridge, Oxford University Press, London, 1913.

Mahmassani, „Islamic Doctrine" – Sobhi Mahmassani, „The Principles of International Law in the Light of Islamic Doctrine", *Rdl,* I, 1966, pp. 205 – 328.

Makdisi, „Sunni Schools" – G. Makdisi, „The Significance of the Sunni Schools of Law în Islamic Religious History", *IJMES,* 10, 1, 1979, pp. 1 – 8.

Manolescu, *Relaţiile capitaliste* – R. Manolescu, *Relaţiile capitaliste în Europa apuseană în secolele XIV-XVII,* Universitatea București, București, 1989.

Manolescu, „Villes portuaires" – Radu Manolescu, „L'importance économique et militaire des villes portuaires de la Valachie et de la Moldavie aux XVe et XVIe siècles", în *Le pouvoir central et les villes en Europe de l'Est et du Sud-Est du XVe siècle aux débuts de la révolution industrielle. Les villes portuaires,* Sofia, 1985, pp. 171 – 180.

Mantran, „Foreign Merchants" – Robert Mantran, „Foreign Merchants and the Minorities în Istanbul during the Sixteenth and Seventeenth Centuries", în *Christians and Jews,* pp. 127 – 137.

Mantran, *Istanbul XVII* – Robert Mantran, *Istanbul dans la seconde moitié du XVIIe siècle. Essai d'histoire institutionnelle, économique et sociale,* Istanbul, 1962.

Mantran, „Minoritaires" – Robert Mantran, „Minoritaires, métiers et marchands étrangers à Istanbul aux XVIe et XVIIe siècles", în *Minorités, techniques et métiers,* Actes de la Table Ronde de Gis Méditerranée,

Abbaye de Sénanque, 1978, Aix-en-Provence, 1980, pp. 127 – 130.

Massignon, „Guerre” – Louis Massignon, „La guerre sainte suprème de l’Islam arabe”, în Louis Massignon, *Opera Minora,* II, PUF, Paris, 1969, pp. 305 – 320.

Matei, *Capuchehăi* – Ion Matei, *Reprezentanţii diplomatici (capuchehăi) ai Ţării Românești la Poarta otomană,* ed. Nagy Pienaru și Tudor Teoteoi, Editura Academiei Române, București, 2008.

Matei, „Domination” – Ion Matei, „Quelques problèmes concernant le régime de la domination ottomane dans les Pays roumains (concernant particulièrement la Valachie)”, *RESEE,* X, 1, 1972, pp. 66 – 81; XI, 1, 1973, pp. 81 – 95.

Matei, „Regimul juridic” – Ion Matei, „Regimul juridic al relaţiilor internaţionale”, în *Istoria dreptului românesc,* coord. I. Ceterchi, I, Editura Academiei RSR, București, 1980, pp. 458 – 470.

Matei, „Reprezentanţii” – Ion Matei, „Reprezentanţii domnilor români la Poarta otomană”, în *IDR,* I, pp. 468 – 470; ÎI/1, pp. 224 – 226.

Matei, „Românii” – Ion Matei, „Românii în Imperiul otoman. Probleme generale”, *CICSEE,* III, 1986, pp. 141 – 149.

Matkovski, „Raia” – Aleksander Matkovski, „La Signification historique des expressions «raia» et «beraia»”, în *Islam în Balkans: Persian Art and Culture of the 18th and 19th Centuries,* ed. J.M. Scarce, Royal Scottish Museum, Edinburgh, 1979, pp. 55 – 58.

Matuz, *Kanzleiwesen* – Josef Matuz, *Das Kanzleiwesen Sultan Süleymâns des Prächtigen,* Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 1974.

Matuz, „Transmission” – J.E. Matuz, „Transmission of Directives from the Center to the Periphery in the Ottoman State from the Begining until the Seventeenth Century”, în *Decision Making,* pp. 19 – 29.

Maxim, „Cantemir” – Mihai Maxim, „Haraciul moldovenesc în opera lui Dimitrie Cantemir”, *A UB,* XXIII,

1974, pp. 69 – 78.

Maxim, „Capitulaţiile” – Mihai Maxim, „Din istoria relaţiilor româno-otomane – «Capitulaţiile»”, *AI*, XXVIII, 6, 1982, pp. 34 – 68 (retipărit în *Din cronica relaţiilor poporului român cu popoarele vecine,* Editura Militară, București, 1984, pp. 68 – 118).

Maxim, „Chrétiens” – Mihai Maxim, „Le régime juridique des chrétiens dans les ports roumains sous l’administration ottomane (XVIe-XVIIe siècles)”, *AUB. Istorie,* XXIX, 1980, pp. 85 – 90.

Maxim, *Empire ottoman* – Mihai Maxim, *L’Empire Ottoman au Nord du Danube et l’autonomie des Principautés Roumaines au XVIe siècle. Études et documents,* Istanbul, 1999.

Maxim, „Kharâdj 1538 – 1574” – Mihai Maxim, „Recherches sur les circonstances de la majoration du *kharâdj* de la Moldavie entre les années 1538 et 1574”, *AIESEE-B,* X, 2, 1972, pp. 233 – 261.

Maxim, „Kharâdj 1540 – 1575” – Mihai Maxim, „Circonstances de la majoration du *kharâdj* payé par la Valachie à l’Empire ottoman durant la période 1540 – 1575”, *AIESEE-B,* XII, 2, 1974, pp. 367 – 381.

Maxim, „L’autonomie” – Mihai Maxim, „L’autonomie de la Moldovie et de la Valachie dans les actes officiels de la Porte au cours de la seconde moitié du XVIe siècle”, *RESEE,* XV, 2, 1977, pp. 207 – 230.

Maxim, „Le statut” – Mihai Maxim, „Le statut de la Moldavie et de la Valachie à l’égard de la Porte ottomane dans la seconde moitié du XVIe siècle”, *NEH,* VI-1, Bucarest, 1980, pp. 237 – 250.

Maxim, „Luptă monetară” – Mihai Maxim, „O luptă monetară în secolul al XVI-lea: *padișahî* contra aspru”, *Cercetări numismatice,* V, 1983, pp. 129 – 152.

Maxim, „1574 – 1594” – Mihai Maxim, „Les relations roumano-ottomanes entre 1574 et 1594”, *RRH,* XVI, 3, 1977, pp. 469 – 486.

Maxim, „Mircea” – Mihai Maxim, „Cu privire la înţelegerile de pace româno-otomane din timpul domniei

lui Mircea cel Bătrân”, în *Mircea*, pp. 365 – 396.

Maxim, „Obligaţiile” – Mihai Maxim, „Obligaţiile militare, în muncă și transport ale Moldovei și Ţării Românești faţă de Poartă în a doua jumătate a secolului al XVI-lea”, *A UBI,* XXVIII, 1979, pp. 99 – 109.

Maxim, „Pays Roumains” – Mihai Maxim, „Le statut des Pays Roumains envers la Porte Ottomane aux XVI-XVIII siècles”, *RRH*, XXIV, 1 – 2, 1985, pp. 29 – 50.

Maxim, „Regimul economic” – Mihai Maxim, „Regimul economic al dominaţiei otomane în Moldova și Ţara Românească în a doua jumătate a secolului al XVI-lea”, *RdI*, 32, 9, 1979, pp. 1731 – 1765.

Maxim, „Statutul *de când”* – Mihai Maxim, „Cu privire la statutul *de când* al ţărilor române faţă de Poartă. Consideraţii pe marginea unor izvoare otomane”, *RdI*, 6, 1986, pp. 523 – 534.

Maxim, „Statutul politico-juridic” – Mihai Maxim, „Statutul politico-juridic al ţărilor române în Evul Mediu” (extras), Universitatea din București, București, 1983, pp. 105 – 126.

Maxim, „Teritorii” – Mihai Maxim, „Teritorii românești sub administraţie otomană în secolul al XVI-lea (I)”, *RdI*, 8, 1983, pp. 802 – 817, şi II), *RdI*, 9, 1983, pp. 879 – 890.

Maxim, *Ţările române și Înalta Poartă* – Mihai Maxim, *Ţările române și Înalta Poartă. Cadrul juridic al relaţiilor româno-otomane în Evul Mediu,* Editura Enciclopedică, București, 1993.

Maxim, „Vechile tratate” – Mihai Maxim, „Din nou pe urmele vechilor tratate ale Moldovei și Ţării Românești cu Poarta Otomană”, *RdI*, 2, 1987, pp. 157 – 172.

Maxim, Panaite, „Pax Ottomanica” – Mihai Maxim et Viorel Panaite, „Pax Ottomanica et les Pays Roumains”, *AUBI,* XXXV, 1986, pp. 11 – 18 (I); (II), *AUBI,* XXXVI, 1987, pp. 94 – 99.

Mehmet, *Istoria turcilor* – M.A. Mehmet, *Istoria turcilor,* Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1976.

Mehmet, „Politique ottomane” – M.A. Mehmet, „La politique ottomane à l’égard de la Moldavie et du Khanat de Crimée vers la fin du règne du sultan Mehmed II le Conquérant”, *RRH,* 3, 1974, pp. 509 – 533.

Mehmet, „Raporturi” – Mustafa A. Mehmet, „Din raporturile Moldovei cu Imperiul otoman în a doua jumătate a veacului al XV-lea”, *St. RdI,* XIII, 5, 1960, pp. 165 – 178.

Mélikoff, „Kizilbaș” – I. Mélikoff, „Le problème kizilbaș”, *Turcica,* 6, 1975, pp. 49 – 67.

Ménage, „Capitulation” – V.L. Ménage, „The English Capitulation of 1580: A Review Article”, *IJMES,* nov.1980, pp. 373 – 383.

Ménage, „Ottoman Documents” – V.L. Ménage, „On the Constituent Elements of certain Sixteenth Century Ottoman Documents”, *BSOAS*, XLVIII, 2, 1985, pp. 283 – 304.

Meron, „Hanefi Texts” – Ya kov Meron, „The Development of Legal Thought în Hanefi Texts” *ŞI*, XXX, 1969, pp. 73 – 119.

Mihai Viteazul – Mihai Viteazul. Culegere de studii, redactori coordonatori Paul Cernovodeanu și Constantin Rezachievici, București, 1975.

Miller, „Lesbos” – W. Miller, „The Gattiluşi of Lesbos”, *BZ,* XXX, 1913, pp. 407 – 447.

Milliot, *Droit* – Louis Milliot, *Introduction à l’étude du droit musulman,* Recueil Sirey, Paris, 1953.

Milliot, „Réception” – Louis Milliot, „La réception du droit occidental dans les systèmes juridiques orientaux”, în *Mémoires de l’Académie Internaţionale de Droit Comparé,* III, 4, 1955, pp. 111 – 126.

Mills, *Histoire du mahométisme* – Ch. Mills, *Histoire du mahométisme, contenant la vie et les traâts du caractère du prophète arabe. Avec un aperçu des divers empires fondés par les armes mahométanes,* Paris, 1825.

Miquel, *Géographie humaine* – André Miquel, *La géographie humaine du monde musulman jusqu ce au milieu di 11 e siècle. Géographie et géographie humaine*

dans la littérature arabe des origines à 1050, Mouton, Paris, La Haye, 1967.

Miquel, *Islam* – André Miquel, *L'Islam et sa civilisation (VII-XX siècles),* Armand Colin, Paris, 1977 (vol. I-II, București, 1995).

Mircea – Marele Mircea Voievod, coord. Ion Pătroiu, Editura Academiei RSR, București, 1987.

Mircea, „Tures" – I.R. Mircea, „Sur les circonstances dans lesquelles les Turcs sont restés en Valachie jusqu'au début du XVIIe siècle", *RESEE*, V, 1 – 2, 1967, pp. 77 – 86.

Mitilineu, *Traités* – Mihail Mitilineu, *Les droits de la Roumanie basés sur les Traités. Par un ancien diplomate,* București, 1874.

Mitler, „Galata" – Louis Mitler, „The Genoese în Galata: 1453 – 1682", *IJMES,* vol. 10, 1, 1979, pp. 71 – 91.

Morabia, *Gihad* – Alfred Morabia, *La notion de gihad dans l'Islam medieval (des origines à al-Gazali),* thèse presenté devant l'Université de Paris IV, 1 er Juillet 1974, Service de reproduction des thèses, Université de Lille III, 1975.

Morabia, „Ibn Taimiyya" – A. Morabia, „Ibn Taimiyya, dernier grand théoreticien du *gihad* medieval", *Bulletin d'études orientales* (Damasc), 30, 2, 1978 (păru 1980), pp. 85 – 100.

Mureșan, *Iancu de Hunedoara* – C. Mureșan, *Iancu de Hunedoara,* Editura Ştiinţifică, București, 1968.

Murgescu, *Istorie* – B. Murgescu, *Istorie românească – istorie universală (600 – 1800),* Teora, București, 1999.

Murgescu, „Monopol" – Bogdan Murgescu, „Avatarurile unui concept: monopolul comercial otoman asupra ţărilor române", *RI*, I, 9 – 10, 1990, pp. 819 – 845.

Murgescu, „1481" – Bogdan Murgescu, „O nouă reglementare de pace moldo-otomană în 1481?", săi, LI-LII, 1985, pp. 268 – 274.

Murgescu, „1711" – Bogdan Murgescu, „The Social Background of the Anti-Ottoman Struggle in the Romanian Principalities: A Case Study, 1711", *Transylvanian Review,* III, 1, 1994, pp. 22 – 36.

Naff, „Diplomatic Relations” – Thomas Naff, „Ottoman Diplomatic Relations with Europe in the Eighteenth Century: Patterns and Trends”, în *Studies în Eighteenth Century Islamic History*, ed. Thomas Naff și Roger Owen, Feffer and Simons, Inc., London and Amsterdam, 1977, pp. 88 – 107.

Naff, „Diplomacy” – Thomas Naff, „Reform and the Conduct of Ottoman Diplomacy”, *JAOS*, 83, 1963, pp. 295 – 315.

Neagoe, „Bogdan III” – Manole Neagoe, „Contribuţii la problema aservirii Moldovei faţă de Imperiul otoman (Înţelegerea dintre Bogdan cel Orb și Selim din anul 1512)”, *St. RdI,* XVII, 2, 1964, pp. 311 – 322.

Neagoe, „Petru Rareș” – Manole Neagoe, „Petru Rareș și campania din 1538”, *RA,* 53, 4, 1976, pp. 390 – 398.

Nedkoff, „Cizye” – B.C. Nedkoff, „Osmanţi Împăratoriugunda *cizye (baș vergisi).* Bulgaristan hususî bir surette nazari itibara alinmiștir”, *Belleten,* 8, 32, 1944, pp. 599 – 652.

Neumann, „Decision Makers” – „Decision Making without Decision Makers: Ottoman Foreign Policy circa 1780”, în *Decision Making,* pp. 29 – 35.

Nicolson, *Arta diplomatică* – Harold Nicolson, *Arta diplomatică*, Editura Politică, București, 1966.

Noth, *Heiliger Krieg* – A. Noth, *Heiliger Krieg und heiliger Kampf în Islam und Christentum: Beiträge zur Vorgeschichte und Geschichte der Kreuzzüge,* Röhrscheid, Bonn, 1966.

CE-World-Economy – The Ottoman Empire and the World-Economy, edited by Huri Islamoglu-Inan, Cambridge University Press, Cambridge, Maison des Sciences de l’Homme, Paris, 1981.

Oikonomides, „Haradj” – N. Oikonomides, „Le «haradj» dans l’empire byzzantin du XVe siècle”, *Actes du Ier Congrès International d’Études Balkaniques et Sud-Est Européennes,* Sofia, 1969, vol. III, pp. 681 – 688.

Oikonomides, „Monastères” – Nicolas Oikonomides,

„Monastères et moines lors de la conquête ottomane”, *SF*, XXXV, 1976, pp. 1 – 10.

Orhonlu, (Cahen, Lambton) „Kharâdj” – Cl. Cahen, A.K.S. Lambton, C. Orhonlu, *„Kharâdj.* I. Islam classique. II. Iran. III. Turquie ottomane”, în *EI-2,* IV, pp. 1062 – 1087.

Ostrogorsky, „Byzance” – Georges Ostrogorsky, „Byzance. État tributaire de l’Empire turc”, *Zbornik Rodova,* 1958, pp. 49 – 58.

Ostrogorsky, *Histoire* – Georges Ostrogorsky, *Histoire de l’état byzantine,* traduction française de J. Gouillard, Paris, 1977, pp. 555 – 595: „La conquête de la Peninsule Balkanique par les Osmanlâs: Byzance – État vassal de la Turquie”.

Ostrogorsky, „Serres” – Georges Ostrogorsky, „La prise de Serres par les Turcs”, *Byzantion,* 35, 1965, pp. 302 – 319.

Ott. Empire. Cambridge – A History of the Ottoman Empire to 1730: Chapters from The Cambridge History of Islam and The New Cambridge Modern History, by *V.*J. Parry, H. Inalcık, A.N. Kurat and J.S. Bromley, introd. M.A. Cook, Cambridge, London, New York, Melbourne, 1976.

„Ottoman Rule” – „Ottoman Rule in the Middle Europe and Balkan in the 16th and 17th Centuries” (Papers presented at the 9th joint Conference of the czechoslovak-Yugoslav Historical Commitee), *Dissertationes Orientales* (Praque), 40, 1978.

Özel, *Hanefi* – Ahmed Özel, *Hanefi Fikih Alimleri,* Ankara, 1990.

Özel, *Islam Hukuku* – Ahmed Özel, *Islam Hukukunda Ülke Kavramî. Dar ül-Islam. Dar ül-harb,* Istanbul, 1988.

Pakalin, *Sözlük* – Mehmet Zeki Pakalin, *Osmanţi Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlügü,* Cild I-III, ikinci basiliş, Istanbul, 1971.

Pall, „Giovanni di Hunedoara” – F. Pall, „La condizioni e gli achi internaţionali della lotta antiottoman del 1442 – 1443 condotta da Giovanni di Hunedoara”, *RESEE,* III, 1965, pp. 433 – 463.

Panaite, „Agenţie” – Viorel Panaite, „Statutul diplomatic al Agenţiei române la Constantinopol în preajma războiului de independenţă. 1774 – 1877”, *Caietele Laboratorului de Studii Otomane,* Universitatea din București, 1, 1990, pp. 227 – 244.

Panaite, „Brâncoveanu” – Viorel Panaite, „Reprezentanţa diplomatică a Ţării Românești la Poarta Otomană în epoca lui Constantin Brâncoveanu”, *RdI*, București, 41, 9, 1988, pp. 877 – 894.

Panaite, „Capuchehăi” – Viorel Panaite, „Din istoria relaţiilor româno-otomane: Capuchehăile”, *Anuar* (Ploiești), I, 1989, pp. 16 – 27.

Panaite, „Commercial Navigation” – Viorel Panaite, „French Commercial Navigation and Ottoman Law in the Mediterranean according to the *Manuscrit Turc 130* (Bibliothèque Nationale de France)”, *RESEE,* XLVI, 1 – 4, 2008, pp. 253 – 268.

Panaite, „Custom” – Viorel Panaite, „Custom in the 16 th-18th Centuries Ottoman-Romanian Relationships (Starting Points for a Historiographical Debate)”, *RESEE,* Académie Roumaine, Institut d’Études Sud-Est Européennes, Bucarest, tome XXXI, 1 – 2, 1993, pp. 171 – 185.

Panaite, „Danube” – Viorel Panaite, „… Dunărea, apă de gazii…”, în *Miscellanea in honorem Radu Manolescu Emerito,* Zoe Petre & Stelian Brezeanu Edita, Editura Universităţii din București, București, 1996, pp. 174 – 189.

Panaite, *Diplomaţie occidentală* – Viorel Panaite, *Diplomaţie occidentală, comerţ și drept otoman. Secolele XV-XVII,* Editura Universităţii din București, București, 2004 (reeditare 2008).

Panaite, „Djihâd” – Viorel Panaite, „Din istoria dreptului islamic al popoarelor: doctrina *djânândului”, AFLAI,* Iași, XXII/2, 1985, pp. 707 – 718; și XXIII/1, 1986, pp. 409 – 418.

Panaite, *Dreptul păcii și războiului* – Viorel Panaite, *Dreptul păcii și războiului în Islamul otoman. Glosar și Bibliografie*, Editura Universităţii din București, 2008.

Panaite, „Ethnicity” – Viorel Panaite, „Ethnicity and Religion in the Ottoman *Ahdnâmes* (16 th-17th Centuries): Terminological Considerations”, în *Chrétiens et Musulmans à l'époque de la Renaissance*, Zaghouan, Tunis, Mars 1997, pp. 201 – 212.

Panaite, „French Ambassador” – Viorel Panaite, „A French Ambassador în Istanbul and His Turkish Manuscript on Western Merchants in the Ottoman Mediterranean (Late-Sixteenth and Early-Seventeenth Centuries)”, *RESEE,* XLII, 1 – 4, 2004, pp. 117 – 132.

Panaite, „From Allegiance to Conquest” – Viorel Panaite, „From Allegiance to Conquest: Ottomans and Moldo-Wallachians from the Late Fourteenth to Mici Sixteenth Centuries (I)”, *RESEE,* Bucarest, XLVIII, 1 – 4, 2010, pp. 211 – 231; și partea a II-a, *RESEE,* XLIX, 1 – 4, 2011, pp. 197 – 212.

Panaite, „Islamic Tradition” – Viorel Panaite, „Islamic Tradition and Ottoman Law of Nations”, în *The Turks,* vol. 3: *The Ottomans,* Yeni Türkiye Yayinlari, Ankara, 2002, pp. 597 – 604 (Viorel Panaite, „Islâmî Gelenek ve Osmanţi Milletler Hukuku”, în *Türkler*, cilt 10, editörler Kemal Çicek, Salim Koca, Yeni Türkiye Yayinlari, Ankara, 2002, pp. 261 – 268).

Panaite, „Jurământ” – Viorel Panaite, „Jurământul în relaţiile româno-otomane. Sec. XV-XVII”, *Sud-estul și contextul european. Buletin,* Institutul de Studii Sud-Est Europene, București, V, 1996, pp. 61 – 76.

Panaite, „Law of Peace” – Viorel Panaite, „Notes on Islamic-Ottoman Law of Peace”, *RESEE,* Bucarest, XLI, 1 – 4, 2003, pp. 191 – 206.

Panaite, *Limbajul otoman* – Viorel Panaite, *Limbajul otoman al războiului și păcii. Dicţionar de termeni și expresii,* Editura Universităţii din București, București, 2007.

Panaite, „Non-Treaty Merchants” – Viorel Panaite, „Two Legal Opinions *(Fetvâs)* from the Manuscrit Turc 130 (Bibliothèque Nationale, Paris) on the Western Non-Treaty Merchants in the Ottoman Mediterranean”, în *Enjeux*

politiques, économiques et militaires en mer Noire (XIVe-XXIe siècles), études à la mémoire de Mihail Guboglu, sous la direction de Faruk Bilici, Ionel Cândea, Anca Popescu, Musée de Braïla, Editions Istros, Braïla, 2007, pp. 169 – 194.

Panaite, „North African Piracy" – Viorel Panaite, „French Commerce, North African Piracy and Ottoman Law in the Mediterranean (Close-Sixteenth and Early-Seventeenth Century)", *Revue Roumaine d'Histoire* (Bucarest), tome XLVI, nos. 1 – 4, 2007, pp. 69 – 81.

Panaite, „Ottoman Expansion" – Viorel Panaite, „Ottoman Expansion to the North of the Danube: Wallachia and Moldavia. 14 th-16th century", în *The Turks,* vol. 3: *The Ottomans,* Yeni Türkiye Yayinlari, Ankara, 2002, pp. 111 – 122 (Viorel Panaite, „Osmanţi Hakimiyetinin Tuna Nehrinin Kuzeyinde Yayilişi: XIV ve XVI. Yüzyillarda Eflak ve Bogdan", în *Türkler,* cilt 9, editorier Kemal Çicek, Salim Koca, Yeni Türkiye Yayinlari, Ankara, 2002, pp. 206 – 218).

Panaite, *Ottoman Law of War and Peace* – Viorel Panaite, *The Ottoman Law of War and Peace: The Ottoman Empire and Tribute Payers,* East European Monographs, no. DLXII, Boulder, distributed by Columbia University Press, New York, 2000.

Panaite, „Ottoman-Polish Ahdnames. 1489 – 1699" – Viorel Panaite, „Trade and Merchants in the Ottoman-Polish *Ahdnames*: 1489 – 1699", în *The Great Ottoman-Turkish Civilisation,* vol. II *Economy and Society*, ed. Kemal Çicek, Yeni Türkiye Yayinlari, Ankara, 2000, pp. 220 – 229 („Osmanli-Leh Ahidnâmelerinde Ticaret ve Tüccarlar. 1489 – 1699", în *Osmanţi,* ed. Güler Eren, Yeni Türkiye Yayinlari, vol. 3, Ankara, 2000, pp. 342 – 350).

Panaite, *Pace, război și comerţ în Islam* – Viorel Panaite, *Pace, război și comerţ în Islam. Ţările române și dreptul otoman al popoarelor. Secolele XV-XVII,* All, București, 1997.

Panaite, „Pacea" – Viorel Panaite, „Consideraţii privind legea păcii în Islamul medieval", *AFLAI,* Iași, XXIV/2, 1987, pp. 567 – 586; XXV/2, 1988, pp. 397 – 413; și

XXVI/1, 1989, pp. 481 – 497.

Panaite, „Pacta sunt servanda" – Viorel Panaite, „*Pacta sunt servanda* and Tribute-Payers in the Ottoman Empire. A Case Study: Wallachia, Moldavia, Transylvania (15 th-17th Centuries)", în *Perspectives on Ottoman Rule and Its Heritage: Dedicated to the Living Memory of Zdenka Veselă-Prenosilovă (30.9.1930 – 4.3.1998)*, special number of *Archiv Orientălnî. Quarterly Journal of African and Aslan Studies,* published by the Oriental Institute, Academy of Sciences of the czech Republic, Praha, vol. 69, no. 2, May 2001, pp. 235 – 264.

Panaite, „Peace Agreements" – Viorel Panaite, „Peace Agreements în Ottoman Legal and Diplomatic View: 15 th-17th Centuries", în *Pax Otomana: Studies in Memoriam Prof. Dr. Nejat Goyünc,* edited by Kemal Çiçek, Yeni Türkiye & Sota, Ankara & Haarlem, 2001, pp. 277 – 308.

Panaite, „Power Relationships" – Viorel Panaite, „Power Relationships in the Ottoman Empire: The Sultans and the Tribute-paying Princes of Wallachia and Moldavia from the Sixteenth to the Eighteenth Century", *International Journal of Turkish Studies* (University of Wisconsin, Madison), vol. 7, nos. 1 & 2, Spring 2001, pp. 26 – 53.

Panaite, „Re ayas" – Viorel Panaite, „The *Re ayas* of Tributary-Protected Principalities: The Sixteenth through Eighteenth Centuries", în *Ottoman Borderlands: Issues, Personalities and Political Changes,* edited by Kemal H. Karpat and Robert W. Zens, The University of Wisconsin Press, Madison, 2003, pp. 79 – 104.

Panaite, „Reglementări" – Viorel Panaite, „Câteva observaţii privind reglementările de pace româno-otomane în secolul XV", *Românii în istoria universală*, vol. III/1, Iassy, 1988, pp. 469 – 492.

Panaite, „Status of Kharâj-güzârlar" – Viorel Panaite, „The Status of *Kharâj-güzârlar.* A Case Study. Wallachians, Moldavians and Transylvanians in the 15 th-17th Centuries", în *The Great Ottoman-Turkish Civilisation,* vol. I: *Politics and Institutions,* ed. Kemal Çicek, Yeni Türkiye

Yayinlari, Ankara, 2000, pp. 227 – 238 („Haraçgüzarlarin Statüleri: XV ve XVII. Yüzyillarda Eflak, Bogdan ve Transilvanyalilar üzerine bir Calisma", în *Osmanţi,* ed. Güler Eren, vol. 1, Ankara, 2000, pp. 373 – 383).

Panaite, „Străinii" – Viorel Panaite, „Străinii în viziune juridică otomană. Veacurile XVI-XVII", *AIIC,* Academia Română, XXXII, 1993, pp. 29 – 38.

Panaite, „Terminologia" – Viorel Panaite, „Relaţiile româno-otomane în terminologia juridică musulmană", *Caietele Laboratorului de Studii Otomane,* Universitatea din București, 1, 1990, pp. 31 – 36.

Panaite, „Tributary Principalities" – Viorel Panaite, „Tributary Principalities and the *Pax Ottomanica* Sistem: The Case of Wallachia and Moldavia", în *Hoca, Allame, Puits de Science: Essays în Honor of Kemal H. Karpat,* edited by Kaan Durukan, Robert W. Zens and Akle Zorlu-Durukan, The ISIS Press, Istanbul, 2010, pp. 27 – 56.

Panaite, „Trade" – Viorel Panaite, „Trade and Merchants in the 16th Century Ottoman-Polish Treaties", *RESEE*, Bucarest, XXXII, 3 – 4, 1994, pp. 259 – 276.

Panaite, „Voivodes" – Viorel Panaite, „The Voivodes of the Danubian Principalities – As *Harâcgüzarlar* of the Ottoman Sultans", în *Ottoman Borderlands: Issues, Personalities and Political Changes,* edited by Kemal H. Karpat and Robert W. Zens, The University of Wisconsin Press, Madison, 2003, pp. 59 – 78.

Panaite, „Wallachia and Moldavia" – Viorel Panaite, „Wallachia and Moldavia according to the Ottoman Juridical and Political View, 1774 – 1829", în *Ottoman Rule and The Balkans, 1760 – 1858: Conflict, Transformation, Adaptation*, edited by Antonis Anastasopoulos and Elias Kolovos, Rethymno, 2007, pp. 21 – 44.

Panaite, „Western Merchants" – Viorel Panaite, „Western Merchants and Ottoman Law: The Legal Section of the Manuscript Turc 130 from the Bibliothèque Nationale în Paris", *RESEE,* XLV, 1 – 4, 2007, pp. 45 – 62.

Panaite, „Western Diplomacy. Capitulations" – Viorel Panaite, „Western Diplomacy, Capitulations, and Ottoman

Law in the Mediterranean. 16th and 17th Centuries: The Diplomatic Section of the Manuscrit Turc 130 from the Bibliothèque Nationale în Paris", în *Erken Klasik Donemden XVIII. Yüzyil Sonuna Kádár Osmanlilar ve Avrupa: Seyahat, Karşilaşma ve Etkileşim/The Ottomans and Europe: Travel, Encounter and Interaction from the Early Classical Period until the End of the 18th Century,* ed. Seyfi Kenan, ISAM Publications, Istanbul, 2010, pp. 357 – 387.

Panaite, „Western Piracy" – Viorel Panaite, „A Legal Opinion on Western Piracy in the Ottoman Mediterranean at Close-Sixteenth and Early-Seventeenth Century", *RESEE,* XLVII, 1 – 4, 2009, pp. 165 – 173.

Panaitescu, „N-au cucerit" – P.P. Panaitescu, „De ce n-au cucerit turcii ţările române", în *Interpretări românești. Studii de istorie economică și socială,* ediţia a II-a, postfaţă, note și comentarii de Șt. S. Gorovei și M.M. Székely, Editura Enciclopedică, București, 1994, pp. 111 – 119 *(RFR,* XI, 5, 1944).

Panaitescu, „Route commerciale" – P.P. Panaitescu, „La route commerciale de Pologne à la Mer Noire au Moyen Âge", *RIR*, vol. III, fasciculele II-III, 1933, pp. 172 – 193.

Pantazopoulos, *Church and Law* – N.I. Pantazopoulos, *Church and Law in the Balkan Peninsula during the Ottoman Rule*, Institute for Balkan Studies, Thessaloniki, 1967.

Papacostea, „Colomeea" – Șerban Papacostea, „De la Colomeea la Codrul Cozminului (Poziţia internaţională a Moldovei la sfârșitul secolului al XV-lea)", *Romanoslavica,* XVII, 1970, pp. 525 – 553.

Papacostea, „Moldova" – Șerban Papacostea, „Relaţiile internaţionale ale Moldovei în vremea lui Ștefan cel Mare", *RdI*, 5 – 6, 1982, pp. 607 – 638.

Papacostea, „1402 – 1413" – Șerban Papacostea, „La Valachie et la crise de structure de l'Empire Ottoman (1402 – 1413)", *RRH*, XXV, 1 – 2, 1986, pp. 23 – 33.

Papacostea, „1455 – 1456" – Șerban Papacostea, „La

Moldavie tributaire de l'empire ottoman au XVe siècle: le cadre internaţional des rapports établis en 1455 – 1456", *RRH*, XIII, 3, 1974, pp. 445 – 461.

Papacostea, „1497" – Șerban Papacostea, „Ţelurile campaniei lui Ioan Albert în Moldova (1497)", *RdI*, XXVII, 1974, pp. 257 – 262.

Papacostea, „Relaţii" – Șerban Papacostea, „Relaţiile internaţionale în răsăritul și sud-estul Europei în secolele XIV-XV", *RdI*, tom 34, 5, 1981, pp. 899 – 918.

Papacostea, „Tratatele" – Șerban Papacostea, „Tratatele Ţării Românești și Moldovei cu Imperiul otoman în secolele XIV-XV: ficţiune politică și realitate istorică", în *Stat, societate, naţiune. Interpretări istorice,* Dacia, Cluj-Napoca, 1982, pp. 93 – 106.

Papadopoullos, *Studies and Documents* – Theodore H. Papadopoullos, *Studies and Documents relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination,* Brussels, 1952.

Parry, „Bayezid II – Selim!" – VJ. Parry, „The Reigns of Bâyezând I and Selim I, 1481 – 1520", în *Ott. Empire. Cambridge*, pp. 54 – 78.

Parvev, *Habsburgs-Ottomans* – Parvev, *Habsburgs and Ottomans between Vienna and Belgrade (1683 – 1739),* East European Monographs, Boulder, New York, 1995.

Parvin, Sommer, „Dar al-Islam" – M. Parvin, M. Sommer, „Dar al-Islam: The Evolution of Muslim Territoriality and Its Implication for Conflict Resolution in the Middle East", *IJMES*, 11, 1, 1980, pp. 1 – 21.

Passé turco-tatar – Passé turco-tatar, présent soviétique. Études offertes à Alexandre Bennigsen, ed. Ch. Lemercier-Quelquejay, G. Veinstein, E.S. Wimbush, EHESS, Louvain-Paris, 1986.

Păun, „Investiture" – Radu Păun, „Sur l'investiture des derniers princes phanariotes. Autour d'un document ignoré", *RESEE/JSEES,* XXXV, 1997, 1 – 2, pp. 63 – 76.

Pélissié du Rausas, *Capitulations* – G. Pélissié du Rausas, *Le régime des capitulations dans l'Empire*

Ottoman, I-II, 1 ère édition, Rousseau, Paris, 1902 – 1905 (deuxième édition, 1910 – 1911).

Peijés, *Mohács 1526* – Géza Peijés, *The Fall of the Medieval Kingdom of Hungary: Mohács 1526 – Buda 1541,* East European Monographs No. CCLV, Boulder, Colorado, 1989.

Perroy, *Expansion de l'Orient* – Édouard Perroy, *Le Moyen Âge: l'expansion de l'Orient et la naissance de la civilisation occidentale,* Paris, 1955.

Peters, „Djihad" – Rudolf Peters, „Djihad: War of Aggression or Defense?", *AAWG*, 98, 1976, pp. 282 – 289.

Peters, *Islam* – Rudolf Peters, *Islam and Colonialism: The Doctrine of Jihad în Modern History*, Uitgeverij Mouton's Gravenhage, 1979.

Petru Rareș – Petru Rareș, redactor coordonator L. Șimanschi, Editura Academiei RSR, București, 1978.

Pienaru, „Mircea. Mehmed!" – Nagy Pienaru, „Relaţiile lui Mircea cel Mare (1386 – 1418) cu Mehmed I Celebi (1413 – 1421)", *RdI*, 8, 1986, pp. 774 – 794.

Pippidi, *Război* – Andrei Pippidi, *Contribuţii la studiul legilor războiului în Evul Mediu,* București, 1974.

Pippidi, *Tradiţia* – Andrei Pippidi, *Tradiţia politică bizantină în ţările române în secolele XVI-XVIII,* Editura Academiei RSR, București, 1983.

Pitcher, *Ottoman Empire* – D.E. Pitcher, *An Historical Geography of the Ottoman Empire from Earliest Times to the End of the Sixteenth Century,* E.J. Brill, Leiden, 1972.

Poliak, „Lands" – A.N. Poliak, „Classification of Lands in the Islamic Law and Its Tehnical Terms", *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, 1, 1940, pp. 50 – 63.

Preto, „Papacy, Venice" – Paolo Preto, „Relations Between the Papacy, Venice and the Ottoman Empire in the Age of Süleymân the Magnificent", în *Süleymân the Second,* pp. 163 – 194.

Randa, *1593 – 1606* – Alexandru Randa, *Pro Republica Christiana. Die Walachei im „Langen" Türkenkrieg. Der Katholischen Universalmächte (1593 –*

1606), Monachii, 1964.

Rechid, „Étrangers” – Ahmed Rechid, „La condition des étrangers dans la République de Turquie”, *Rdl,* 46, IV, 1933, pp. 169 – 227.

Rechid, „Islam” – Ahmed Rechid, „L’Islam et le droit des gens”, *Rdl,* 60, II, 1937, pp. 375 – 504.

Redhouse – Redhouse yeni Türkçe-Ingilizce Sözlük/New Redhouse Turkish-English Dictionary, 12th edition, Istanbul, 1991.

Redhouse Lexicon – Sir James W. Redhouse, *A Turkish and English Lexicon Shewing in English the Significations of the Turkish Terms,* 2. Edition, Istanbul, 1992.

Redslob, *Histoire* – Robert Redslob, *Histoire des grandes principes du droit des gens, depuis l’antiquité jusqu’à la veille de la grande guerre,* Rousseau, Paris, 1923.

Refik Bey, *Holy Wars* – Ahmed Refik Bey, *The Holy Wars of the Prophet,* Constantinopol, 1324/1906.

Repp, *Müfti* – R.C. Repp, *The Müfti of Istanbul: A Study in the Development of the Ottoman Learned Hierarchy,* Ithaca Press, Oxford University, London, 1986.

Rey, *Protection diplomatique* – F. Rey, *La protection diplomatique et consulaire dans les Echelles du Levant et de Barbarie,* Paris, 1899.

Reychman, Zajaczkowski, *Handbook* – Jan Reychman and Ananiasz Zajaczkowski, *Handbook of Ottoman-Turkish Diplomatics,* Mouton, The Hague, Paris, 1968.

Rezachievici, „Basarab-Lupu” – Constantin Rezachievici, „Începutul epocii lui Matei Basarab și Vasile Lupu în lumina relaţiilor cu Imperiul otoman și cu Transilvania”, *Rdl*, 35, 9, 1982, pp. 1003 – 1012.

Rezachievici, „Ioan Vodă” – Constantin Rezachievici, „Prima încercare a lui Ion Vodă cel Viteaz de a ocupa domnia Moldovei ca urmare a «turcirii» lui Iliaș Rareș (iunie 1551) după un izvor polon inedit”, *RA*, 4, 1975, pp. 383 – 391.

Roider, „1737” – Karl A. Roider, Jr., „Futile

Peacemaking: Austria and the Congress of Nemirov (1737)", *Austrian History Yearbook,* XII-XIII, 1976 – 1977, part I: „Articles, Rice University", 1978, pp. 95 – 115 (comments: Rajko Veselinovic, Karl Vocelka).

Rossi, „Infideli" – O. Rossi, „La posizione guridica degli infideli nella Respublica Christiana e nell'Islam", în *Atti del primo convegno nazionale di studi guridico-comparativi,* Institute italiano di studi legislativi, Rome, 1953, pp. 625 – 655.

Rotman, „Moldova" – C. Rotman-Bulgaru, „Relaţiile Moldovei cu Imperiul otoman la începutul secolului al XVII-lea", *Rdl*, 29, 5, 1976, pp. 677 – 696.

Rousseau, *Droit* – Charles Rousseau, *Principes généraux du Droit internaţional public*, tome I: *Introduction. Sources*, Paris, 1944.

Rozen, „Jewish community" – Minna Rozen, „The Corvée of operating the mines în Siderokapisi and its effects on the Jewish community of Thessaloniki in the 16th century", *BS,* 34, 1, 1993, pp. 29 – 46.

Runciman, *Great Church* – Steven Runciman, *The Great Church în Captivity,* Cambridge University Press, Cambridge, 1968.

Samy-Bey, *DFT*-Ch. Samy-Bey Fraschery, *Dictionnaire Français-Turc,* Mihran, Constantinople, 1882.

Sanhury, *Califat* – As-Sanhury, *Le Califat. Son évolution vers une société des nations orientale*, Édouard Lambert, Paris, 1926.

Savary, *Lois morales* – Savary, *Les lois morales, religieuses et civiles de Mahomet, extraites du Koran,* trad. de Savary, I-II, Paris, 1850.

Savvas Pacha, *Droit musulman* – Savvas Pacha, *Étude sur la théorie du droit musulman. Première Partie. Notions théoriques,* Paris, 1892; *Deuxième Partie. La méthode légistative de l'Islam,* Paris, 1898.

Savvides, „Nakshe" – A. Savvides, „Nakshe", în *EI-2,* VII, pp. 939 – 941.

Savvides, „Para" – A. Savvides, „Para", în *EI-2,* VIII, pp. 265 – 266.

Savvides, Bées, „Mora” – A. Savvides, N.A. Bées, „Mora”, *EI-2,* VII, pp. 236 – 241.

Scelle, „Paix” – Georges Scelle, „Règles générales du droit de la paix”, *Rdl,* tome 46, IV, 1933, pp. 5 – 163.

Schacht, *Islamic Law* – Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law,* Clarendon Press, Oxford, 1964.

Schacht, „Law and Justice” – Joseph Schacht, „Law and Justice”, în *The Cambridge History of Islam,* vol. 2: *Further Lands: Islamic Society and Civilisation,* edited by P.M. Holt, A.K.S. Lambton, B. Lewis, At The University Press, Cambridge, 1970, pp. 539 – 568.

Schmidt, *Mustafa Ali* – Jan Schmidt, *Pure Water for Thirsty Muslims: A Study of Mustafă All of Gallipoli's Künhü l-Ahbâr,* Het Costers Instituut, Leiden, 1991.

Schopoff, *Protection des chrétiens* – A. Schopoff, *Les réformes et la protection des chrétiens en Turquie (1673 – 1904),* Plon-Nourrit & de Paris, 1904.

Schwarz, *Sinai-Klosters* – Klaus Schwarz, *Osmanische Sultansurkunden des Sinai-Klosters în türkischer Sprache,* Freiburg im Breisgau, 1970.

Sefériades, „Paix” – S. Sefériades, „Principes généraux du droit internaţional de la paix”, *Rdl,* tome 34, IV, 1930, pp. 181 – 439.

Sertoglu, *ROTA* – Midhat Sertoglu, *Resimţi Osmanţi Tarihi Ansiklopedisi,* Istanbul, 1958.

Seton-Watson, *Roumanians* – R.W. Seton-Watson, *A History of the Roumanians: From Roman Times to the Completion of Unity,* Archon Books, London, 1963 (Cambridge University Press, 1934).

Setton, *Venice, Austria, Turks* – Kenneth M. Setton, *Venice, Austria and the Turks in the Seventeenth Century,* The American Philosophical Society, Philadelphia, 1991.

Shai Har-El, *Ottoman-Mamluk* – Shai Har-El, *Struggle for Domination in the Middle East: The Ottoman-Mamluk War. 1485 – 1491,* E.J. Brill, Leiden, New York, Köln, 1995.

Shakankiri, „Loi” – El-Shakankiri, „Loi divine, loi

humaine et droit dans l'histoire juridique de l'Islam", *Revue internaţionale de droit comparé,* 3, 1981, pp. 767 – 789.

Shaw, *Ottoman Empire* – Standford Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey,* vol. I: *Empire of the Gazis: The rise and Decline of the Ottoman Empire. 1280 – 1808,* Cambridge University Press, London, New York, Melbourne, 1976.

Shă isme – Le Shă isme Imâmite, PUF, Paris, 1970.

Shmuelevitz, *Jews of the Ottoman Empire* – Aryeh Shmuelevitz, *The Jews of the Ottoman Empire in the late fifteenth and the sixteenth centuries: Administrative, economic, legal and social relations as reflected in the responsa,* E.J. Brill, Leiden, 1984.

Shotwell, „The Straits" – J.T. Shotwell, „A Short History of the Question of Constantinople and the Straits". *International Conciliation* (New York), 180, November 1922.

Sidarouss, *Des patriarcats* – S. Sidarouss, *Des patriarcats. Les patriarcats dans l'Empire Ottoman et spécialement en Égypte,* Rousseau, Paris, 1906.

Simionescu, „Imp. habsburgic" – Ștefana Simionescu, „Ţările române și începutul politicii răsăritene antiotomane a Imperiului habsburgic (1526 – 1594)", *RdI*, 28, 8, 1975, pp. 1197 – 1214.

Simionescu, „Petru Rareș" – Ștefana Simionescu, „Les relations de la Moldavie avec les Habsbourg pendant le règne de Petru Rareș (1527 – 1538; 1541 – 1546)", *RRH*, XVI, 3, 1977, pp. 455 – 467.

Şiruni, *Haşmetlu* – H. Dj. Şiruni, *Haşmetlu. Pe marginea titulaturii domnilor români în Cancelaria Otomană,* București, 1942.

Sivan, *Ideologie* – Emmanuel Sivan, *L'Islam et la Croisade. Idéologie et Propagande dans les Réactions Musulmanes aux Croisades*, Maisonneuve, Paris, 1968.

Skilliter, *Harborne* – Susan Skilliter, *William Harborne and the Trade with Turkey: 1578 – 1582. A Documentary Study of the First Anglo-Ottoman Relations,*

Oxford University Press, London, 1977.

Slot, *Archipelagus Turbatus* – B.J. Slot, *Archipelagus Turbatus: Les Cyclades entre colonisation latine et occupation ottomane c. 1500 – 1718,* tome I-II, Nederlands Historish-Archaeologisch Institut Te Istanbul, 1982.

Soliman – *Soliman le magnifique et son temps,* ed. Gilles Veinstein, Documentation française, Paris, 1993.

Souček, „Midilli" – S. Souček, „Midilli", în *EI-2,* VI, pp. 1035 – 1037.

Souček, „Tashoz" – S. Souček, „Tashoz", în *EI-2,* X, pp. 352 – 353.

Sourdel, *Islamul clasic* – D. Sourdel, J. Sourdel-Thomine, *Civilizaţia Islamului clasic,* vol. I-III, Meridiane, București, 1975.

Sousa, *Capitulatory Régime* – N. Sousa, *The Capitulatory Régime of Turkey: Its History, Origin and Nature,* The John's Hopkins Press, Baltimore, 1933.

Stănescu, „L'indépendance" – Eugen Stănescu, „L'indépendance dans l'histoire roumaine des XIVe-XVIIe siècles. Formes et idées", *RESEE,* 3, 1984, pp. 233 – 241.

Stănescu, „1538" – Eugen Stănescu, „Le coup d'état nobiliaire de 1538 et son rôle dans l'asservissement de la Moldavie par l'Empire Ottoman", *NEH,* Bucarest, 1955, pp. 241 – 264.

Stehly, „Violence" – R. Stehly, „Violence et religion en Islam", *ETR,* 56, 1, 1981, pp. 91 – 96.

Stern, „Sinai" – S.M. Stern, „Two Ayyubid Decrees from Sinai", în *Documents from Islamic Chanceries,* ed. S.M. Stern, Harvard University Press, Cambridge, Mss., 1965, pp. 10 – 25.

Stoianovich, „Decline. Balkans" – T. Stoianovich, „Factors in the Decline of Ottoman Society in the Balkans", *Slavic Review* (University of Washington), vol. XXI, 1962, pp. 623 – 632.

Stoicescu, *Dregători* – Nicolae Stoicescu, *Dicţionar al marilor dregători din Ţara Românească și Moldova. Sec. XIV-XVII,* Editura Enciclopedică Română, București, 1971.

Stoicescu, *Vlad Ţepeș* – Nicolae Stoicescu, *Vlad*

Ţepeș, Editura Academiei RSR, București, 1976.

Sugar, *Southeastern Europe* – Peter F. Sugar, *Southeastern Europe under Ottoman Rule: 1354 – 1804,* University of Washington Press, Seattle and London, 1977.

Süleyman – Süleyman the Magnificent and His Age: The Ottoman Empire in the Early Modern World, edited by Metin Kunt and Christine Woodhead, Longman, London and New York, 1995.

Süleyman the Second – Süleymân the Second and his Time, edited by Halil Inalcık and Cemal Kafadar, The Isis Press, Istanbul, 1993.

Süreyya, *Sicill-i Osmâni* – Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmâni. Osmanţi Ünlüleri.* Tarih Vakfi Yurt Yayinlari, cild 1 – 6, Istanbul, 1996; the edition in Ottoman: Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmâni, Istanbul 1308/1890 – 1315/1897,* I-III, republished by Gregg International Publishers Limited, Westmead, 1971.

Șahin, *Fener Patrikhânesi* – Süreyya Șahin, *Fener Patrikhânesi ve Türkiye,* Istanbul, 1980.

Șăineanu, *Influenţa orientală* – Lazăr Șăineanu, *Influenţa orientală asupra limbii și culturii române,* vol. I-III, București, 1900.

Șimanschi, „Închinarea" – Leon Șimanschi, „«Închinarea» de la Vaslui (5 [iunie] 1456)", *AFLAI,* XVIII, 1981, pp. 613 – 637.

Ștefănescu, *Ţara Românească* – Ștefan Ștefănescu, *Ţara Românească de la Basarab I „Întemeietorul" până la Mihai Viteazul*, Editura Academiei RSR, București, 1970.

Știrbei, *Reprezentanţa diplomatică* – Adrian Știrbei, *Reprezentanţa diplomatică și consulară a României. Organizare juridică,* București, 1948 (teză de doctorat inedită).

Tarazi, „Statut personnel" – Salah el-Dine Tarazi, „La solution des problèmes de statut personnel dans le droit des pays arabes et africains", *Rdl,* 159, I, 1978, pp. 348 – 463.

Temel, *Harp-Sulh* – Ali Riza Temel, *Harp mi Sulh mu? Islâm da dispolitika ve diplomasi,* Istanbul, 1988.

Toderașcu, *Alianţa* – Ion Toderașcu, *Alianţa politico-militară dintre ţările române în Evul Mediu. Idee și faptă*, Iași, 1984.

Todorov, *Ville balkanique* – N. Todorov, *La ville balkanique aux XVe-XIXe siècles. Développement socio-économique et démographique*, Bucarest, 1980.

Tritton, *Non-Muslims* – A.C. Tritton, *The Caliphs and Their Non-Muslims Subjects: A Critical Study of the Covenant of Umăr,* Read Books, Plymouth & London, 1970.

Turan, „Ideal" – Osman Turan, „The Ideal of the World Domination among the Medieval Turks", *ŞI*, IV, 1955, pp. 77 – 90.

Turan, „Les souverains seldjoukides" – Osman Turan, „Les souverains seldjoukides et leurs sujets nonmusulmans", *ŞI*, I, 1953, pp. 65 – 101.

Turki, „Tributaire" – Abdelmagid Turki, „Situation du «Tributaire» qui insulte l'Islam", *ŞI*, XXX, 1969, pp. 39 – 73.

Tyan, „Djihâd" – E. Tyan, „Djihâd", în *EI-2,* II, pp. 538 – 540.

Tyan, „Méthodologie" – E. Tyan, „Méthodologie et sources de droit en Islam", *ŞI*, X, 1959, pp. 79 – 111.

Tyan, Walsh, „Fatură" – E. Tyan, J.R. Walsh, „Fatură", în *EI-2,* II, pp. 866 – 867.

Umur, *Tugralari* – Suha Umur, *Osmanţi Padișah Tugralari,* Istanbul, 1980.

Ursu, *Ștefan* – I. Ursu, *Ștefan cel Mare și Turcii,* C. Sfetea, București, 1914.

Uzunçarçili, „Bogdan-voyvoda" – I.H. Uzunçarçili, „On sekizinci asirda Bogdan a voyvoda tayini", *Tarih şemineri Dergisi* (Istanbul), 1 Cilt, 1937, pp. 32 – 38.

Uzunçarçili, *Ilmiye* – I.H. Uzunçarçili, *Osmanţi Devletimim ilmiye teşkilâti,* Ankara, 1965.

Uzunçarçili, „Islâmiyet" – I.H. Uzunçarçyili, „On altinci yüzyil ortalarinda Islâmiyeti Kabul etmiș olan bir Bogdan voyvodasi", *Belleten,* XVIII, 69, 1954, pp. 83 – 87.

Uzunçarçili, *Osmanţi Tarihi* – Ismail Hakki Uzunçarçili, *Osmanţi Tarihi,* I-IV cilt, Ankara, 1947 – 1959.

Uzunçarçili, „Türk-Ingiliz” – I.H. Uzunçarçili, „On dokuzuncu asir başlaryna kadar Türk-Ingiliz münasebetlerine dar vesikalar”, *Belleten,* XIII, 51, 1949, pp. 615 – 622.

Vakalopoulos, *Greek Nation* – A.E. Vakalopoulos (Bakalopoulos), *The Greek Nation, 1453 – 1669,* Rutgers University Press, New Brunswick, 1976.

Vakalopoulos, *Macedonia* – A.E. Vakalopoulos (Bakalopoulos), *History of Macedonia: 1354 – 1833,* translated by Peter Megann, Institute for Balkan Studies, Thessaloniki, 1973.

Valensi, *Venise* – Lucette Valensi, *Venise et la Sublime Porte: la naissance du despote,* Hachette, Paris, 1987.

Vasiliev, *Byzance* – A.A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, tome II/1: *La dynastie Macédonienne (867 – 959),* édition française préparée par M. Canard, Fondation byzantine, Bruxelles, 1968.

Vaughan, *Europe and the Turk* – M. Dorothy Vaughan, *Europe and the Turk: A Pattern of Alliances (1350 – 1700),* Liverpool University Press, Liverpool, 1954.

Veceva, „Commerce” – E. Veceva, „Andrinople et le commerce des Ragusains aux XVIe-XVIIe siècles”, *BHR*, 27, III, 1989, pp. 62 – 66.

Veinstein, „1552” – Gilles Veinstein, „Les préparatifs de la campagne navale franco-turque de 1552 à travers les ordres du duvan ottoman”, *ROMM,* 39, 1985, pp. 35 – 67.

Veinstein, „Oceakov” – Gilles Veinstein, „L’occupation ottomane d’Oceakov et le problème de la frontière lituano-tatars. 1538 – 1544”, în *Passé turco-tatar Présent soviétique,* Peeters, Louvain, Editions de l’École de hautes études en sciences sociales, Paris, 1986, pp. 123 – 155.

Veliman, „Document turc” – V. Veliman, „Un document turc de 1552 concernant le *kharâdj* de la Moldavie”, *SAO*, XI, 1983, pp. 100 – 104.

Veliman, „Haraciul” – Valeriu Veliman, „Câteva consideraţii privind haraciul Moldovei la mijlocul secolului

al XVI-lea", *AFLAI*, XIX, 1982, pp. 285 – 301.

Veliman, „Mitropolit" – Valeriu Veliman, „Date noi cu privire la circumstanţele alegerii mitropolitului Moldovei (1792) și statutul juridico-politic al Principatelor Române", *AFLAI*, XXIII, 2, 1986, pp. 599 – 617.

Vermeulen, „Dhimmis" – U. Vermeulen, „The Rescript of al-Malik as-Salih against the Dhimmis (755 AH/1354 AD)", *OLP*, 9, 1978, pp. 175 – 184.

Vesela-Prenosilova, „Monastère Sinai" – Zdenka Vesela-Prenosilova, „Sur les possessions du Monastère de Ste. Cathérine au Sinai et de leurs employés", în *Rapports, Co-rapports, Communications Tehécoslovaques pour le IV Congrès de l'Association Internaţionale d'Études du Sud-Est Européen* (Separatum), Praque, 1979, pp. 477 – 485.

Vesela-Prenosilova, „Sinai" – Zdenka Vesela-Prenosilova, „À-propos de la protection exercée par le gouvernement ottoman sur le Monastère de Ste. Cathérine au Sinai", *Archiv Orientălni* (Praha), 37, 1969, pp. 326 – 338.

Vesela-Prenosilova, „Transylvanie" – Z. Vesela-Prenosilova, „Contributions aux rapports de la Sublime Porte avec la Transylvanie pendant la deuxième moitié du XVIIE's". (off-print, III, Atena, 1970), pp. 753 – 760.

Visscher, „Coutume" – Charles de Visscher, „Coutume et traité en droit internaţional public", *Revue Générale de Droit International Public*, 3, 1955.

Vucinich, „Balkan Society" – Wayne S. Vucinich, „the nature of Balkan Society under the Ottoman Rule", *Slavic Review,* vol. XXI, 1962, pp. 597 – 616.

Waardenburg, „Tendances" – J. Waardenburg, „Tendances d'histoire des religions dans l'Islam medieval", *AAWG (Akten des VII. Kongresses für Arabistik und Islamwissenschaft Göttingen, 15 bis 22 august 1974),* 98, 1974 (printed in 1976), pp. 372 – 384.

Wansborough, „Safe-Conduct" – J. Wansborough, „The Safe-Conduct in the Muslim Chancery Practice", *BSOAS,* XXXIV, 1, 1971, pp. 20 – 35.

Watt, „Christianity" – W. Montgomery Watt, „The

Christianity criticized in the Qur în", *Atti del terzo Congresso di studi arabi e islamici*, Istituto Universitario Orientali, Naples, 1967, pp. 651 – 656.

Watt, *Islam* – W. Montgomery Watt, *The Majesty That was Islam: The Islamic World (661 – 1100),* Sidgwick and Jackson, London, 1976.

Watt, „Islamic Community" – W. Montgomery Watt, „Conditions of Membership of the Islamic Community", *ŞI*, XXI, 1964, pp. 5 – 13.

Watt, *Islamic Spain* – W. Montgomery Watt, *A History of the Islamic Spain,* Edinburgh (Islamic Surveys, VII), 1965.

Watt, „Jihâd" – W. Montgomery Watt, „The Significance of the Theory of Jihâd", *AAWG (Akten des VII. Kongresses für Arabistik und Islamwissenschaft Göttingen, 15 bis 22 august 1974*), nr. 98, 1976, pp. 390 – 394.

Watt, *Mahomet-Mecque* – W. Montgomery Watt, *Mahomet à la Mecque,* trad. F. Dourveil, Payot, Paris, 1958.

Watt, *Mahomet-Médine* – W. Montgomery Watt, *Mahomet à la Médine*, Payot, Paris, 1959.

Wenner, „Arab/Muslim" – Manfred W. Wenner, „The Arab/Muslim Presence in the Medieval Central Europe", *IJMES,* 12, 1, 1980, pp. 59 – 79.

Winter, „Arabic Panegyric" – Michael Winter, „A Seventeenth Arabic Panegyric of the Ottoman Dynasty", *AAS*, 13, 2, 1979, pp. 130 – 157.

Wittek, „Hakluyt" – Paul Wittek, „The Turkish Documents în Hakluyt's «Voyages»", *Bulletin of the Institute of Historical Research,* XIX, 57, nov. 1942 (jan. 1944), pp. 122 – 139.

Wittek, *Râse* – Paul Wittek, *The rise of the Ottoman Empire*, The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, London, 1938.

Wittek, „Sultan de Rum" – Paul Wittek, „Le Sultan de Rum", *AI PHOS,* VI, 1938, pp. 361 – 390.

Wittek, „Tures de Roum" – Paul Wittek, „Deux chapitres de l'histoire des Tures de Roum", *Byzantion,* XI,

fascicul 1, 1936, pp. 285 – 319.

Wood, *Levant* – A.C. Wood, *A History of the Levant Company,* Oxford University Press, 1935.

Wood, „Treaty" – Hugh M. Wood, „The Treaty of Paris and Turkey's Status în International Law", *AJIL,* XXXVII, 1943, pp. 262 – 274.

Woodhead, „Süleyman" – Christine Woodhead, „Perspectives on Süleyman", în *Süleyman,* pp. 164 – 190.

Xenopol, *Istoria românilor* – A.D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană,* vol. II-IV, ediţia a IV-a, București, 1986 – 1993 (ediţia I, 1893).

Ye or, *Dhimmi* – B. Ye or, *Le dhimmi. Profil de l'oprimé en Orient et en Afrique du Nord depuis la conquête arabe,* Editions Anthropos, Paris, 1980.

Yerasimos, *Voyageurs* – Stéphane Yerasimos, *Le voyageurs dans l'Empire Ottoman (XIV-XVIe siècles),* Ankara, 1991.

Yusuf, „Sharīʿat" – S.M. Yusuf, „The Supremacy of Sharīʿat Law în Islamic Society", *IQ*, 1 – 2, 1978.

Zachariadou, „Holy War" – E.A. Zachariadou, „Holy War in the Aegean during the Fourteenth Century", *Mediterranean Historical Review* (London), 4, 1989, pp. 212 – 225.

Zachariadou, *România* – Elizabeth A. Zachariadou, *România and the Turks (c. 1300 – c. 1500),* Variorum Reprints, London, 1985.

Zachariadou, „Serbian Campaigns" – E.A. Zachariadou, „The First Serbian Campaigns of Mehmed II (1454, 1455)", *Annali dell'Instituto Orientale di Napoli,* XIV, Naples, 1964, pp. 837 – 840 (retipărit în Zachariadou, *România*, XIII).

Zachariadou, „Süleyman" – Elizabeth A. Zachariadou, „Süleyman Celebi în Rumili and the Ottoman Chronicles", *Der Islam,* Band 60, Heft 2, 1983, pp. 268 – 296.

Zachariadou, *Trade and Crusade* – E.A. Zachariadou, *Trade and Crusade: Veneţian Crete and the Emirates of Menteshe and Aydin (1300 – 1415),* Venice, 1983.

Zagoriţ, „Suzeranitatea" – Gh. Zagoriţ, „Stabilirea

suzeranităţii turcești în Moldova. Cu argumente că prima capitulaţie atribuită lui Bogdan III a fost făcută de Ștefan cel Mare la 1497”, *Convorbiri Literare,* XLVIII, 7 – 8, 1914, pp. 710 – 728.

Zakynthinos, *Morée* – Denis A. Zakynthinos, *Le despotat grec de Morée. Vie et institutions*, vol. II, édition revue et augmentée par Chryssa Maltézou, Variorum Reprints, London, 1975.

Zeller, „Capitulations 1535” – Gaston Zeller, „Une légende qui à la vie dure – les «Capitulations» de 1535”, *Revue d'histoire moderne et contemporaine,* I, 1955, pp. 127 – 132.

Zlătar, *Dubrovnik* – Zdenko Zlătar, *Between the Double Eagle and the Crescent: The Republic of Dubrovnik and the Origins of the Eastern Question*, East European Monographs, Boulder, New York, 1992.

Index

A

Abd al-Malik, calif umayyad (685 – 705) 178 – 179

Abdul-Hamid (Abdülhamid) I, sultan otoman (1774 – 1789) 150, 245, 371 n. 59, 401 n. 14

Abdul-Hamid (Abdülhamid) II, sultan otoman (1876 – 1909) 144

Abdurahim Muhib Efendi, ambasador otoman la Paris 151, 224, 437

Abu Bakr, primul calif drept (632 – 634) 26, 78, 122, 128, 137, 214

Abu Hanifa, jurist hanefit (m. 767) 22 – 23, 26, 77, 81, 83 – 84, 122, 149, 175, 179, 329, 442, 453

Abu Yusuf Ya kub (Abou Yousuf Ya koub), jurist hanefit (m. 798) 23, 114, 122, 137 – 138, 146 n. 307, 147, 148 n. 328, 150, 160, 163, 164 n. 82, 165 n. 94, 167, 168 n. 108, 175, 179, 183, 187, 191, 248, 252, 329, 343, 347, 349, 421

Ada Kale 439

Adrianopol (vezi și Edirne) 25, 48, 85 n. 103, 119 n. 72, 171 n. 134, 256, 268, 281, 310, 352, 388, 392 – 393, 432, 445

Ahmed I, sultan otoman (1603 – 1617) 40 n. 155, 42, 114 n. 21, 127 n. 130, 133 n. 171, 204 – 205, 208 – 209, 222 n. 64, 223, 242, 249, 301, 330, 333 n. 30, 335, 373, 386, 391, 407, 415, 420, 422, 427, 429, 446, 450 n. 123
Ahmed II, sultan otoman (1691 – 1695) 391
Ahmed III, sultan otoman (1703 – 1730) 195 n. 95, 285, 317, 319, 327, 331 – 332, 404, 405 n. 50, 408 n. 71, 410, 419 – 420, 437
Ahmed Hüseyin, *kadi* de Rusciuk 429
Ahmed Paşa, *sancakbeyi* de Silistra 137, 142 n. 264, 326
Ahmed Vasâf (Vasif), cronicar otoman 394
Ahmedi, cronicar otoman 108, 124, 126, 144, 274
Akbar, împărat mogul din India (1556 – 1605) 121 n. 86
Akhisari, Hasan al-Kâfi el-Bosnevi, învăţat otoman (m. 1616) 180, 370
Akkerman (vezi și Cetatea Albă) 424 – 425, 442 n. 59
Akkoyunlu 31 n. 86, 123 – 124, 126
Atâaddân Kaykubad I, sultan selgiuchid (1219 – 1237) 234
al-Balâdhuri, cronicar arab (m. 892) 162
Albania 31, 153, 274 n. 74, 278, 343 n. 6, 400 n. 9
al-Cemâli, Mühieddin, cronicar otoman (m. – 1557) 46, 48, 288, 297, 363
Aleksei Mihailovici, ţar rus (1645 – 1676) 177, 401 n. 12
Alexandru, mare duce al Lituaniei (din 1492) și rege al Poloniei (1501 – 1506) 299
Alexandru I Aldea, voievod al Valahiei (1431 – 1436) 212, 216, 221, 225, 272, 281 – 282, 300, 311
Alexandru cel Rău, voievod al Valahiei (1592 – 1593) 338
Alexandru Ghica, voievod al Valahiei (1834 – 1842) 169
Alexandru Iliaș, voievod al Valahiei (1616 – 1618; 1627 – 1629) și al Moldovei (1620 – 1621) 332, 375 n. 96, 410, 419, 427

Alexandru Ioan Cuza 398
Alexandru Ipsilanti, voievod al Valahiei (1774 – 1782; 1796 – 1797) și al Moldovei (1786 – 1788) 150 n. 346, 245
Alexandru Moruzi, voievod al Valahiei (1793 – 1796; 1799 – 1801) și al Moldovei (1792; 1802 – 1806) 332
al-Gazzalî, învăţat musulman (m. 1111) 159, 168
al-Halebî, Ibrahim, jurist hanefit otoman (m. 1549) 25 – 27, 85, 115 n. 35, 116, 122, 132, 135, 137 – 138, 145, 180, 182, 215, 217, 224, 232 – 233, 250 n. 144, 252 n. 160, 266 n. 7, 267 n. 16, 326 n. 56, 358, 413
Ali, al patrulea calif drept (656 – 661) 121
Ali, Mustafa, cronicar otoman (m. 1599) 46, 265, 169 n. 32, 270 n. 37, 354
Ali Paşa Qorlulu, mare vizir otoman (1706 – 1710) 212 – 213, 219
al-Kalkashandi, învăţat din Egiptul mameluc (m. 1418) 148, 184, 188 nu. 29 – 30, 197, 199, 201, 421 n. 60
al-Kayrawânî, jurist malikit (m. 996) 138 nu. 216 și 220, 139 n. 226
al-Mansur, calif almohad (1184 – 1199) 201 al-Mas'udi, cronicar arab (m. 956) 178 – 179 al-Maverdi (al-Mawârdi), jurist shafi it (m. 1058) 25, 58, 121, 134, 138, 140 n. 243, 166, 176, 349, 350 n. 58, 402, 442
al-Mu'izz, calif fatimid (953 – 975) 222
al-Sarakhsî, jurist hanefit (m. 1090) 24, 81, 175, 186, 192, 197, 199, 201, 214, 225 – 226, 303 – 304, 307, 310, 313, 441
al-Shafi! (as-şafi-i), jurist shafi it (m. 820) 76, 78, 81, 122, 132, 150, 348
al-Shaybânî, Muhammad, jurist hanefit (m. 805) 23 – 24, 81, 115 – 116, 121 n. 85, 136, 147, 150, 157, 160, 162 – 164, 173, 175 – 176, 178 – 179, 181, 185 – 186, 191 – 192, 197, 199, 201, 214, 225 – 227, 248, 266, 303, 307, 310, 313, 317 – 318, 359, 402, 440 – 441
Anatolia 104, 106, 124, 126 – 127, 142, 153, 162, 170 – 171 n. 130, 218, 283, 306 n. 66, 355 n. 96, 369 n. 49, 434
Andrei Szekhalni 384
Andronic IV Paleologul, împărat bizantin (1376 –

1379) 207
Andronic Cantacuzino 381 – 382, 387 – 389
Andros 43, 278, 426
Anglia *(Ingiltere)* 35 – 36, 40 – 41, 89, 185, 193, 196 n. 106, 203 – 204, 222, 230, 234, 237 – 239, 242, 246 – 249, 251, 253 – 254, 255 n. 185, 257 n. 198, 258 – 259, 260 n. 216, 288, 302, 304, 412 n. 104, 428 n. 119, 458
Ankara 24, 30 n. 70, 126
Anna de Savoia, regentă a Bizanţului (1341 – 1347) 279
Anton Maria del Chiaro, secretar al lui Constantin Brâncoveanu 380
Apari, Mihail, voievod al Transilvaniei (1661 – 1690) 42, 322, 332, 408
Arabia 78, 95 n. 30, 112, 146 n. 307, 425
Aron Tiranul, voievod al Moldovei (1591 – 1592; 1592 – 1595) 322 n. 34, 326, 412
Asia centrală 25, 102, 142, 150
Asia Mică 84, 126, 362, 421
as-Sulamî (m. 1106) 130 – 132, 135
Aşikpaşazade, cronicar otoman (m. 1484) 44, 47, 106, 136, 144, 216 n. 37, 270, 291, 311 n. 97, 348, 408
Athanasios Ypsilantis (m. după 1789) 397 at-Tabari, cronicar arab 122 n. 93, 147, 148 n. 328, 179
Aynali Kavak 396
B
Babadag 133
Bagţesaray (Bahţesaray) 218
Bagdad 23, 84, 87, 120, 368
Balcani (sud-estul Europei, Peninsula Balcanică) 56, 84, 124 – 126, 142, 151 – 152, 156 n. 24, 174, 203, 265, 272 – 273, 277 – 279, 287, 310, 324, 407, 424, 434
Banat 63, 143, 448 n. 91
Barkţay (Baresai), Acaţiu, voievod al Transilvaniei (1658 – 1660) 42
Bartolomeo Brutti 339
Basarab II, voievod al Valahiei (1442 – 1443) 210
Basarab cel Bătrân (Laiotă), voievod al Valahiei (1473;

1474; 1475 – 1476; 1476 – 1477) 268 n. 19, 283, 288 – 290, 293 – 294, 325, 340, 402
Basarab cel Tânăr (Țepeluș), voievod al Valahiei (1477 – 1481; 1481 – 1482) 215 – 216, 302, 305 n. 60, 317
Basarabia 323
Băthory, Gabriel, voievod al Transilvaniei (1608 – 1613) 42
Băthory, Sigismund, voievod al Transilvaniei (1581 – 1597; 1601 – 1602) 42, 333, 363, 403
Băthory, Ștefan, voievod (1571 – 1575) și principe (1575 – 1583) al Transilvaniei; rege al Poloniei (1575 – 1586) 42, 208, 302 n. 29, 339
Bayatli Mahmud Oglu Hasan, cronicar otoman 144
Bayezid I, sultan otoman (1389 – 1402) 30, 45 n. 204, 108, 125 – 126, 144, 163 n. 76, 207, 265 – 266, 269, 279, 281, 307, 313, 327 n. 62, 407
Bayezid II, sultan otoman (1481 – 1512) 29, 31, 45, 45 – 46 n. 205, 48, 64 – 65 n. 167, 79 n. 68, 107 n. 114, 109 n. 124, 113 n. 12, 118, 123 n. 102, 140, 143 n. 276, 144 – 145, 184, 192, 198, 200 n. 131, 208, 210, 235, 259, 267, 270 – 272, 275, 290, 296, 303 n. 31, 316, 319, 343 – 344, 346, 414 n. 5, 457
Beldiman, Alexandru vornicul 321, 340, 352, 397 n. 171
Belgrad 110 n. 129, 117, 119, 145 n. 299, 202 n. 151, 217, 244, 269, 276, 281, 294, 355, 408 n. 76
Bethlen, Gabriel, voievod al Transilvaniei (1613 – 1629) 42, 205, 222 n. 64, 223, 301, 330, 335, 386, 407, 410, 422, 446
Biga (Bega) 344 n. 14, 350
Bitlisi, Idris, cronicar otoman 45, 48, 79 n. 68, 125, 163 n. 76, 183, 266, 269 n. 32, 270 n. 33, 275 n. 26, 312 – 313, 316 n. 4, 318, 362, 402, 425
Bizanț (vezi și Imperiul bizantin) 30, 93 n. 18, 104 n. 99, 116 – 117 n. 51, 141 – 142, 148, 156, 162, 179, 183, 188, 194 n. 85, 200, 203, 207, 216 n. 33, 218, 241 n. 81, 278 – 279, 284, 305, 309, 348 – 349, 421
Bocignoli, Michael, călător ragusan 320, 368 n. 44,

402
Bocskai, Ștefan, voievod al Transilvaniei (1605 – 1606) 42, 215, 406
Bogdan (vezi și Moldova) 215 n. 26, 326 n. 57.
354, 417, 425
Bogdan II, voievod al Moldovei (1449 – 1451) 58 n. 101, 406
Bogdan III cel Orb, voievod al Moldovei (1504 – 1517) 288, 292 n. 117, 293 n. 118, 294, 340, 402 n. 28, 432 n. 6, 449 n. 98
Bois-le-Comte 341, 352
Bosfor 117 – 118, 262, 348
Bosnali Lala Mehmed Pașa, mare vizir otoman (1580) 133 n. 171
Bosnia 47 n. 215, 152, 161, 207, 278, 356, 377 n. 106, 436, 445
Bostanzade Mehmed Efendi, *șeyh ül-Islam* otoman (1589 – 1592; 1593 – 1598) 326, 447
Brancovici, Gheorghe, cronicar 104 n. 100, 294
Brankovic, Gheorghe, despot al Serbiei (1427 – 1456) 303
Brașov 42 n. 183, 159, 207, 216, 317, 325, 406 n. 53, 407 n. 63, 412
Brăila 63, 247, 340 n. 87, 342, 358, 380, 391, 420, 427 – 428, 439, 448
Bucovina 323, 448 n. 92
București 151 n. 347, 384, 440, 444, 448
Buda 42 n. 187, 104, 184 n. 3, 209, 217, 268, 271, 280, 294, 300 – 301, 343 – 344, 350, 352.
355, 369, 410, 434, 436 n. 19
Bugeac 217, 380, 419, 439
Bulgaria 421, 432 n. 4
Bunea Grădișteanul, vei comis 384
Burgas 357, 428
Bursa (Brusa) 43 n. 190, 46 n. 207, 48, 124, 208, 256, 288, 291, 425, 426 n. 93
C
Cairo 24, 26, 64 n. 167, 85 n. 107, 123 n. 102, 315 n. 3

Calafat 380
Califatul arab 87, 102, 107, 116 – 117 n. 51, 141, 161 – 162, 165, 175, 178, 182, 192, 193 n. 68, 200, 222, 252, 303, 307, 348, 421, 440, 454
Cameniţa 151, 320, 411, 415, 437
Cantacuzino, Mihai banul, cronicar muntean 288 – 290, 294, 321, 336
Cantemir, Antioh, voievod al Moldovei (1695 – 1700; 1705 – 1707) 332, 408 n. 71
Cantemir, Dimitrie, savant, voievod al Moldovei (1710 – 1711) 66, 113 n. 11, 118 – 119, 128, 136, 145, 146 n. 302, 150, 158, 161, 174 n. 154, 177, 180, 182, 211, 213, 217 n. 40, 218 – 219, 273, 288 – 289, 299, 314, 321, 323 n. 38, 327, 340, 344, 349 – 352, 362 – 363, 367, 371 – 373, 380 – 381, 383, 385, 388, 389 n. 104, 390, 395, 399, 402, 413 n. 3, 448, 455
Caraman Aga 380, 391
Carol I Stuart, rege al Angliei (1625 – 1649) 302
Carol VI, împărat habsburgic (1711 – 1740) 217, 379 – 380 n. 15
Castagneres, ambasador francez la Poartă 134, 389 n. 105, 392
Castagneres, Pierre Antoine de ambasador al Franţei la Poartă 134, 389 n. 105, 392
Cazimir IV, rege al Poloniei (1447 – 1492) 286, 289 n. 94, 336, 406
Călărași 380
Călugăreni 268, 320
Celalzade (Gelalzade), Mustafa, cronicar otoman (m. 1558) 266, 270, 346
Cetatea Albă (vezi și *Akkerman)* 48, 63, 64 n. 167, 109 n. 124, 118, 184, 243, 256, 271 – 272, 275, 316, 347 n. 37, 425
Chalcocondil, Laonic, cronicar bizantin 120, 125, 153, 159, 216, 279, 300
Chilia 48, 63, 64 n. 167, 109 n. 124, 118, 140, 184, 247, 256, 271 – 272, 275, 316, 346, 347 n. 37, 427 – 429
Chios 152, 262, 278, 290, 424, 426, 435

Chiriţă Dimache 383, 386 n. 79
Cipru 194 n. 85, 220, 227, 234 n. 28, 400 n. 9
Clausewitz, Carl von 91
Colomeea 286
Constantin VII Porphyrogenetos, împărat bizantin (713 – 720; 744 – 759) 222
Constantin XI Dragases, împărat bizantin (1449 – 1453) 207
Constantin Brâncoveanu, voievod al Valahiei (1688 – 1714) 66, 194 n. 78, 317, 331, 371, 373 n. 75, 377, 380 – 381, 382 n. 37, 384 – 386, 388 – 395, 397
Constantin Caragea 382 – 384, 386 – 388
Constantin Ciorogârleanul, vei sluger 382
Constantin Dejanovic, despot macedonean (? – 395) 408 n. 79
Constantin Draco-şuţu 382, 385
Constantin Mavrocordat, voievod al Valahiei (1730; 1731 – 1733; 1735 – 1741; 1744 – 1748; 1756 – 1758; 1761 – 1763) și Moldovei (1733 – 1735; 1741 – 1743; 1748 – 1749; 1769) 333, 382, 384 – 385, 387, 389, 390 n. 108, 394, 408 nu. 71 și 73, 422, 429, 448
Constantin Moruzi, voievod al Moldovei 383 – 384, 386
Constantin Șerban („Constantin Basarab”), voievod al Valahiei (1654 – 1658) 291, 331
Coran *(al-Ku Inn, al-Qu'rău)* 21 – 22, 77 – 80, 82 – 83, 87, 94, 95 nu. 27 și 30, 97 – 98, 112 – 114, 130 – 131, 135, 138, 145, 146 n. 300, 148 – 149, 154, 158, 160 – 161, 163, 167, 174 n. 154, 175, 182, 185 n. 10, 187, 192 n. 65, 201, 204, 211 – 213, 218 n. 44, 221, 224 – 226, 229, 239 n. 73, 275 n. 81, 305 n. 53, 313, 324, 453, 456
Cornea Brăiloiul, vei ban 384
Costache Negri 398
Costin, Miron, cronicar moldovean 151, 194, 321, 377, 382, 388
Costin, Nicolae, cronicar moldovean 280, 321 – 322, 340 – 341
Creta 118 n. 63, 228

Crimeea (vezi și Hanatul Crimeei) 66, 73 n. 18, 83 n. 89, 176 – 177, 193, 217, 270 n. 41, 367 n. 37, 379 – 380, 395, 401 nu. 11 – 12, 405, 417 n. 35, 437
Critobul din Imbros, cronicar bizantin 125, 139 – 140, 152, 183, 208, 300, 309 – 310
Cydones, Dimitrie 310 n. 89
C
Qandarli Halil Pașa, mare vizir otoman (1438 – 1453) 216 n. 33
Qirmen 278 – 279
D
Damasc 162 – 163, 179, 343, 351, 427 n. 103
Dan II, voievod al Valahiei (1420 – 1431, cu întreruperi) 208, 210, 273, 282, 284
Dardanele 89, 117 – 118
De la Croix, călător francez 370
De la Croix, secretar al ambasadei Franţei la Poartă 449
Despot Vodă 388
Devlet Ghiray I, han tătar (1551 – 1577) 417
Dimitrie Paleolog, despot al Peloponesului 309 – 310
Dimo (Dimu), agent 389
Doré de Nion, consul francez la București 444
Dubrovnik (vezi și Ragusa) 36, 43, 207, 278, 415, 433, 437, 438 n. 29, 445
Ducas, cronicar bizantin 108, 125 n. 120, 151, 178, 203, 207 – 208, 228, 279, 284, 287 – 288, 291, 295, 300, 304 n. 45, 305 nu. 54 – 55, 306 – 309, 351
Dumitrașco Cantacuzino, voievod al Moldovei (1673; 1674 – 1675; 1684 – 1685) 381
Dumitrașco Caramanlău, vei postelnic 382, 384, 396
Dunărea 43, 63, 104 – 105 n. 101, 108 n. 119, 125, 140, 145 – 146, 151 – 152, 167, 178, 210, 244, 265 – 277, 281, 295, 318 – 319, 333, 335 – 336, 351 – 353, 355, 360, 368, 370, 391 – 392, 401, 404, 405 n. 44, 413 – 414, 416 – 424, 427 – 428, 430 – 431, 436, 438 – 439, 446 – 449, 451, 457, 460 – 461
E

Ebu-Iṣak Kara Ismail Naim Efendi, *şeyh ül-Islam* (1716 – 1718) 28 n. 60, 87 n. 117, 319, 327
Ebussuud Efendi (Ebüssu'ud Efendi), *şeyh ül-Islam* (1545 – 1574) 26, 28, 48, 79, 85 – 86, 128, 133, 220, 221 n. 58, 226 – 227, 358, 403
Edirne (vezi și Adrianopol) 308, 425
Eflâk (vezi și Ţara Românească, Muntenia, Valahia) 125, 153 n. 361, 215 n. 26, 265 – 266, 278, 286 – 287, 295, 313 n. 104, 326, 353, 388, 404, 416 – 417, 427 n. 104, 436 – 437, 446
Egipt 25 – 26, 31, 48, 118 n. 63, 123, 129 n. 144, 167, 197, 201, 214, 238, 240 n. 78, 241 n. 84, 261 – 262, 341, 349, 358, 368, 434, 440, 443
Elizabeta I, regină a Angliei (1558 – 1603) 204, 222 n. 64, 237 n. 58, 242
Emeric Thököly 218, 392
Erdel (vezi și Transilvania, Ardeal) 215 n. 26, 207, 356 n. 97, 362 – 363, 368, 416
Europa 32 n. 92, 35, 40, 43 – 45, 49, 51, 53, 72, 74, 82, 88, 103 – 104, 108 – 110, 117, 125, 136, 145, 151, 155 n. 15, 156, 161, 163, 171, 174, 177 – 178, 196, 203, 207 – 208, 216 n. 34, 218, 240, 265, 268, 269 n. 30, 273, 276 – 282, 284, 289, 298 – 299, 306, 309, 312, 319, 327, 355, 359, 363, 394, 400, 404, 407 – 408, 411 – 412, 424, 426, 434 – 435, 444, 449, 454, 457
F
Fanar (Phanar), cartier al Istanbulului 364, 370 – 371, 373
Ferdinand I de Habsburg (1521 – 1564) 39 n. 148, 186 n. 11, 195 n. 94, 209, 268, 319 n. 20, 355, 450 n. 116
Feridun, Ahmed Bey Nișanci 30, 34, 36 n. 111, 39
Ferriol, Charles de (baron d'Argental), ambasador al Franţei la Poartă (1700 – 1711) 213, 218 – 220, 360, 388, 389 n. 105, 393, 394 n. 139
Filippo Buonaccorsi Callimachus (1437 – 1496), umanist italian 379
Filstich, Johann, cronicar transilvănean 294
Firuz Bey 140

Firuzoglu Mehmed Bey 272, 311
Florenţa 91 n. 2, 246
Francisc I, rege al Franţei (1515 – 1547) 237
Franţa *(Franca)* 33, 35 – 36, 40, 43 n. 195, 89, 134, 185, 193, 195, 196 n. 107, 197, 198 n. 119, 201, 203 – 205, 208, 213, 218 – 219, 222 n. 64, 223, 231 n. 6, 234, 237 – 239, 242 – 243, 246, 248 – 249, 251, 253 – 254, 258 – 259, 261, 301, 341, 360 – 361, 364, 367, 371 n. 61, 379 n. 15, 392, 426 n. 96, 428 n. 119, 444
G
Galata 159, 163, 189, 262
Gallipoli (Gelibolu) 228, 262, 425
Gașpar Graţiani, voievod al Moldovei (1619 – 1620) 400 n. 5, 405 n. 45, 410
Gattiluşio, Domenico 308 – 309
Genova 36, 194 n. 85, 233, 241 n. 81, 246, 302 n. 28, 309
Germigny, Jacques de ambasador al Franţei la Poartă 367
Gheorghe Bibescu, voievod al Valahiei (1842 – 1848) 444
Gheorghe Clironomos 381
Gheorghe Duca, voievod al Moldovei (1665 – 1666; 1668 – 1672; 1678 – 1683) și al Valahiei (1673 – 1678) 292, 371 nu. 62 – 63, 381
Gheorghe Ghica 382
Gheorghe Ștefan („Ștefan Gheorghe”), voievod al Moldovei (1653; 1653 – 1658) 291, 382
Giurgiu 63, 140, 281, 351, 380, 398, 427 – 429, 448
Gniński, Jan, sol al Poloniei la Poartă 448
Greceanu, Radu, cronicar muntean 331, 373 n. 75, 382 – 383, 387 – 388, 390, 393
Grecia 71, 343
Grigore Ghica, voievod al Valahiei (1660 – 1664; 1672 – 1673) 371 n. 57
Grigore II Ghica, voievod al Valahiei (1733 – 1735; 1748 – 1752) și Moldovei (1726 – 1733; 1735 – 1739; 1739 – 1741; 1747 – 1748) 380, 382, 405 n. 46, 409, 437

Grigore III Ghica, voievod al Valahiei (1768 – 1769) și al Moldovei (1764 – 1767; 1774 – 1777) 401 n. 14
Grigorie IV Ghica 398
Gritti, Andrea 303 n. 31
Grotius, Hugo 24, 71, 73, 91, 93, 117 n. 55, 146 nu. 305 – 306, 346 – 347, 359
Gyula 345, 346 n. 27
H
Hafi Ahmed Pașa 389
Hakluyt, Richard 230
Halil Pașa, mare vizir otoman (1438/1439 – 1453) 309
Hanatul Crimeei (vezi și Crimeea) 66, 83 n. 89, 176, 193, 367 n. 37
Harborne, William, ambasador al Angliei la Poartă 239 n. 70, 302 n. 24
Harlay, ambasador al Franţei la Poartă 195 n. 92, 198 n. 119
Harun ar-Rashid, calif abbasid (786 – 809) 23, 175, 303, 324 n. 49
Henric IV, rege al Franţei (1589 – 1610) 204 n. 163, 209, 222 n. 64, 261, 301 n. 19, 367 n. 36
Heracliu, împărat bizantin (610 – 641) 79 n. 68, 147 – 148, 163 n. 76
Hotin 151, 224, 342, 371, 380, 391, 398, 404, 405 nu. 46 și 48, 439
Hrebijanovic, Lazăr, cneaz al Serbiei (1371 – 1389) 278, 280
Hrisant Notara, patriah 173 n. 150, 330, 373 n. 79
Hudaybiyya 200 – 201, 220, 307
Hugues, rege al Ciprului (1205 – 1218) 234 n. 28
Hüseyin, Koca (Kodja), cronicar otoman 271, 281 n. 26, 317, 319
Hüsrev, Molla, jurist hanefit otoman (m. 1480) 25 – 26, 85
I
Ianache Văcărescul, vei agă 382, 384, 396 Iancu de Hunedoara, voievod al Transilvaniei

(1441 – 1446) și guvernator al Ungariei (1446 – 1453) 47, 125, 275, 279 n. 11, 300, 303, 308, 406
Iane Vătaful 396
Iași 206, 393, 398 n. 171, 422, 443
Ibn Batta, jurist hanbalit 113
Ibn Hanbal, jurist hanbalit (m. 855) 81, 145
Ibn Hazm, jurist musulman (m. 1064) 99, 137 n. 203, 146, 316
Ibn Ruṣd (Averroes), jurist malikit (m. 1198) 25, 98
Ibn Taimiyya (Ibn Taimâya), jurist hanbalit (m. 1328) 76 – 77, 113, 130, 318
Ibrahim, sultan otoman (1640 – 1648) 228, 288, 302, 417, 428, 450 n. 110
Ibrahim Paşa, mare vizir otoman (1523 – 1536) 357 n. 99, 447
Ienachi Porphyrita 381, 385, 388 – 389, 392 – 393, 395 – 397
Ierusalim 172, 351 n. 66, 376 n. 105, 381 n. 26 Imam Mahmud Efendi, *şeyh ül-Islam* (1713 – 1714) 28 n. 60, 87 n. 117, 317, 377
Imbros 125, 140, 152, 183, 208, 278, 300, 309 – 310 Imperiul bizantin (vezi și Bizanţ) 116 – 117 n. 51, 200
Imperiul habsburgic 35 – 36, 39, 87, 117, 119 n. 71, 142 – 144, 150 n. 345, 180, 183, 185, 192 – 193, 195, 198, 202, 206, 213, 217 – 219, 234, 236, 239, 243 – 244, 246 – 247, 268 – 269, 286, 299, 319, 355 n. 95, 393, 400, 406, 409, 411 – 412, 437, 445 – 447, 448 n. 92, 449, 450 n. 114, 454, 456, 461
Imperiul otoman (vezi și Poarta otomană) 31 n. 81, 32 – 36, 40, 45 – 47, 50, 54 – 56, 58, 65 – 66, 72 – 73, 75, 82, 86 – 87, 89 – 90, 101 – 111, 114, 117, 133, 141 – 142, 154, 156, 165 – 166, 168 – 174, 176, 182 – 184, 196 – 197, 199, 202 – 203, 205 – 206, 208, 212, 217 – 219, 228, 230 – 262, 266, 268 – 269, 274, 294, 296 n. 136, 299, 312, 328, 330, 334, 339 – 340, 355, 368, 371 n. 57, 396, 411 – 416, 419, 423, 426, 429 n. 120, 432 nu. 3 – 4 și 7, 433 – 436, 440, 441 n. 53, 443 – 445, 447, 456 – 458, 460 – 461
Imperiul selgiuchid 126, 273 n. 66

Ioan I Albert, rege la Poloniei (1492 – 1501) 286 n. 68, 290
Ioan V Paleologul, împărat bizantin (1341 – 1376; 1379 – 1390; 1390 – 1391) 207, 279, 300 n. 8
Ioan VI Cantacuzino, împărat bizantin (1347 – 1354) 193 n. 74, 279
Ioan VII Paleologul, împărat bizantin (1390) 207, 279, 307
Ioan VIII Paleologul, împărat bizantin (1425 – 1448) 207, 218
Ioan Mavrocordat, dragoman al Porţii și caimacam al Moldovei (1711) 285
Ioan Photiades 398
Ioan Teodor Callimachi, voievod al Moldovei (1758 – 1761) 292, 371 – 372 n. 63, 372 n. 71, 373
Ioan Vlastos 384, 386
Ioan Vodă cel Cumplit, voievod al Moldovei (1572 – 1574) 285, 337, 347 n. 35, 376 n. 101, 418
Ioniţă Sandu Sturdza 397 n. 170, 398
Iordache Creţulescu, vei cămăraș 382
Iorga (Costescu), vei sluger 382
Irak *(as-Sawâd)* 25, 312, 348 – 349, 402
Iran 48, 123, 127 – 128, 133 n. 171, 148, 168, 183, 193, 288, 358 n. 108, 400 n. 10, 405 n. 50
Irina, regentă (780 – 790) și împărătească bizantină (797 – 802) 175
Isaccea 133, 247, 354, 427
Istanbul (Constantinopol, Ţarigrad) 26, 33, 35 – 36, 40 nu. 157 și 164, 41, 44 n. 199, 45 n. 204, 48, 65, 85, 89, 109, 111, 133 n. 171, 153, 170, 171 nu. 134 și 137, 172, 218 n. 48, 224, 256, 260, 262, 270, 285, 305 n. 60, 308, 332 – 333, 352, 354 – 355, 358, 360, 365 – 370, 371 n. 63, 372 n. 67, 373, 379, 383 – 386, 388 n. 98, 389, 390 n. 113, 391 – 392, 394 – 395, 398, 405, 411 – 412, 415, 417, 425, 427, 443, 450 – 451 n. 125
Iisus Christos 94, 199, 303, 305 n. 55
Ivaz Mehmed Pașa 347
Izzeddin Keykavus I, sultan selgiuchid (1210 – 1219)

234 n. 28
J
Jajce 152 n. 359, 377 n. 106
Jenkinson, Anthony, negustor englez 239
Jomini, Antoine Henri, baron de (m. 1869) 92 nu. 9 – 10 și 12
Justinian II, împărat bizantin (685 – 695; 705 – 711) 179
K
Kandia 324
Kara Mustafa Pașa, mare vizir otoman (1676 – 1683) 23, 144 n. 284, 218
Kara-Qelebi-Zade, cronicar 120
Karaman (Karamanoglu) 31, 48 n. 220, 123 n. 101, 124 – 126, 171 n. 137, 207, 353
Karaman-oglu Ibrahim Bey, emir de Karaman (1423 – 1464) 31, 48 n. 220, 123 n. 101, 125, 353, 406 n. 52
Karasu 133
Karinovasi (Karânovasî) 125, 266
Karlowitz (Karlowitz) 40, 54, 110, 194, 217, 219, 231, 389, 450
Kastamonu 123, 125
Katib (Katip) Celebi, cronicar otoman (m. 1657) 31, 42 n. 185, 46, 142, 267, 272, 386, 407 n. 64
Kemalpașazade (Ibn Kemâl), *șeyh ül-Islam* (1525/1526 – 1534) și cronicar otoman 31 n. 81, 45, 48, 125, 128, 145 n. 299, 265, 276, 312, 358
Khâlid ibn al-Walând (m. 642) 147 n. 315, 148, 162, 189, 310
Kivamî, cronicar otoman (m. – 1489) 32 n. 92, 47 – 48, 109 n. 124, 145 – 146, 267, 271, 275 – 276
Kizil-Elma („Mărul roșu”) 103 – 104, 104 – 105 n. 101
Konya 108
Köprülü Mehmed Pașa, mare vizir otoman (1656 – 1661) 42, 331, 368 n. 39, 382
Köprülüzade Fizil Ahmed Pașa, mare vizir otoman (1661 – 1676) 408
Kossovo 30, 47, 300, 407

Küçük-Kaynarea 206, 329, 342, 380, 396 – 397
Kuyawie 370
L
Lazarevic, Ștefan, cneaz și despot al Serbiei (1389 – 1427) 407
Liz Ahmed Pașa, mare vizir otoman (1811 – 1812) 182
Lăpușneanu, Alexandru, voievod al Moldovei (1552 – 1561; 1564 – 1568) 381 n. 77
Lăpușneanu, Bogdan, voievod al Moldovei (1568 – 1572) 223, 286, 372 n. 66, 376
Lehaţi, Simeon Dbir, călător armean (m. 1636) 268
Lemnos 152, 278, 309 – 310
Lesbos 47 n. 215, 152, 278, 308 – 309
Lipova 63 n. 153, 142, 159 – 160 n. 45, 271, 333, 416
Lütfi Pașa, Haci, cronicar și mare vizir otoman (m. 1572) 46 – 47, 354
Lvov (Liov, Lemberg) 268
M
Macaroglu Ali Pașa 304 – 305
Machiavelli, Niccolò (m. 1527) 91 n. 2
Magreb 194, 238
Mahmud I, sultan otoman (1730 – 1754) 45 n. 203, 205, 209 n. 194, 312 n. 101, 333, 405 n. 46, 408 nu. 71 și 73, 420 n. 52, 429, 437, 439, 447 – 448
Mahmud II, sultan otoman (1808 – 1839) 24, 169, 182
Malik ibn Anas (Ibn Malik), jurist malikit (m. 795) 81, 149
Malkoçoglu Bali Bey, *sancakbeyi* de Silistra 140, 271, 408
Manuel II Paleologul, împărat bizantin (1391 – 1425) 203, 207, 218, 279, 308 – 309 Marc Antonio Mamuca della Torre 381 Marea Caspică 150
Marea Egee 43, 117, 118 n. 63, 152, 153 n. 362, 278, 309, 403 n. 31, 424, 426
Marea Mediterană (*Ak Deniz*) 40, 83, 89, 117, 118 nu. 58 și 63, 194, 240 – 241, 245 – 246, 250, 259, 261 –

262
Marea Neagră (*Kara Deniz*) 117 – 118, 243, 246 – 247, 290, 415 – 416, 425, 434
Marea Roșie 117 – 118
Mârkhâzy, Paul 42, 407
Marko Kraljević, despot macedonean (1371 – 1395) 408 n. 79
Maroc 194 n. 87, 201
Martinuzzi, Gheorghe 319 n. 20, 375 n. 23
Matei Basarab, voievod al Valahiei (1632 – 1654) 66, 374 n. 88, 429
Matei Corvin, rege al Ungariei (1458 – 1490) 192, 235 – 236, 283
Maximilian II, împărat habsburgic (1564 – 1576) 209, 303 n. 33
Meca 79, 84 n. 96, 94, 97 n. 43, 109 n. 125, 129, 200, 211, 358
Medina 94 – 95, 98, 358
Mehadia 198 n. 17, 347
Mehmed I Celebi, sultan otoman (1413 – 1421) 31 n. 86, 143 n. 276, 203, 207 – 208, 210, 218, 243, 269, 270 n. 33, 281, 286 – 287, 295 n. 132, 300, 306, 308, 324, 326, 351, 402
Mehmed II Fatih, sultan otoman (1451 – 1481) 26, 29, 31 – 32, 41, 45 n. 204, 47 – 48, 58, 64 – 65 n. 167, 79, 83 n. 89, 85, 109, 119 – 120, 123 – 126, 135, 139, 152 – 153, 159, 177, 183, 189, 199 n. 129, 201, 203 – 204, 207 – 208.
210, 216, 222, 235, 255, 270, 278 n. 5, 280 – 281, 283, 287, 288 n. 77, 290 – 291, 296, 300 – 301, 303 – 305, 308 – 310, 313, 325, 343 n. 6, 348, 350 – 351, 353, 366, 377 n. 106, 401, 406, 424 – 425, 445, 457
Mehmed III, sultan otoman (1595 – 1603) 31, 41, 46, 108, 137, 141, 165 n. 92, 180 n. 193, 182, 204 n. 164, 208 – 209, 225, 251, 326, 330, 345 n. 17, 403 n. 33, 408 n. 72, 409 n. 85, 410
Mehmed IV, sultan otoman (1648 – 1687) 42 – 43, 144 n. 284, 209 n. 194, 218, 231 n. 8, 304, 332, 367, 368

n. 39, 374, 408, 415, 435 n. 14, 437, 439, 450 n. 111
Mehmed V, sultan otoman (1909 – 1918) 144
Mehmed Bey, *sancakbeyi* de Nicopole 272, 289, 311, 368 n. 43, 392
Mehmed Ghiray I, han tătar (1515 – 1523) 176 – 177
Mehmed Paşa, *beylerbeyi* de Rumelia 348
Mehmed Paşa Kuţuk Nişanci, cronicar otoman (m. 1571) 296
Melissenos, Macarie (PseudoPhrantzes) 287 n. 76, 307
Mevkufaţi, Mehmed 115 n. 35, 266 n. 7
Michel de Codignac, ambasador al Franţei la Poartă 360
Midhat Paşa, mare vizir otoman (1872; 1876 – 1877) 440
Mihai Racoviţă, voievod al Moldovei (1703 – 1705; 1707 – 1709; 1715 – 1726) şi al Valahiei (1730 – 1731; 1741 – 1744) 339, 384, 405 n. 50, 410
Mihai Şuţu, capuchehaia 397
Mihai Viteazul (1593 – 1601) 31, 65, 137, 140, 154 n. 3, 182 n. 202, 225, 268 – 269, 286, 314, 316, 320, 326, 362, 369, 370 nu. 52 şi 54, 389, 402, 408 n. 70
Mihail I, voievod al Valahiei (1418 – 1420) 203, 300, 308, 317
Mihail Besseniey 384
Mihail spătarul 285
Mihaloglu Ali Bey 32, 271 – 272
Mihaloglu Derviş (Andronic Cantacuzino) 381 – 382, 387 – 389
Mihnea II Turcitul, voievod al Valahiei (1577 – 1583; 1585 – 1591) 41, 159 n. 45, 289, 314, 332, 338 – 339, 353, 360, 375 n. 95, 376, 401, 406, 410, 446
Mihul logofătul 152
Mircea cel Bătrân, voievod al Valahiei (1386 – 1418) 64, 79 n. 68, 125, 140, 163 n. 76, 177, 183, 203, 210, 265, 268, 279, 281, 286, 288, 290, 293 – 295, 300, 308, 313, 317 – 318, 321, 326, 340, 362, 408 n. 79, 457
Mircea Ciobanul, voievod al Valahiei (1545 – 1552;

1553 – 1554; 1558 – 1559) 338, 399, 404, 443
Miron Barnovschi, voievod al Moldovei (1626 – 1629; 1633) 365, 377
Mocenigo, Giovanni, doge al Veneţiei (1478 – 1485) 235
Modon 343 – 344
Mohács 31, 354 – 355
Moldova (vezi și *Bogdan)* 31, 41, 44 – 45, 47, 58 – 63, 64 n. 166, 65 n. 168, 66, 67 n. 180, 73, 89, 109, 135, 140, 150 n. 346, 151 – 153, 177, 181 – 182, 193, 201, 207, 210, 223 – 224, 244 – 245, 250, 256, 265 – 268, 270 – 271, 277, 279 – 281, 287 – 299, 307, 309, 312 – 313, 315 – 316, 319 – 323, 326 – 327, 329 – 333, 335 – 343, 351 – 357, 359 – 366, 368 – 376, 378 – 391, 394, 396 – 399, 400 n. 8, 401 n. 14, 402 n. 28, 403 – 406, 407 n. 65, 408 – 428, 430 – 433, 435 – 440, 442 – 451, 457 – 461
Moreea 31, 118 n. 63, 133, 278, 421
Moscova 36
Movilă, Constantin, voievod al Moldovei (1607 – 1611) 321, 373, 391, 399 n. 4, 400, 419 n. 47
Movilă, Ieremia, voievod al Moldovei (1595 – 1600; 1600 – 1606) 332, 367 n. 36, 374 n. 88, 399 n. 4, 400, 403 n. 33, 409 – 410, 419 n. 47
Movilă, Simion, voievod al Valahiei (1601 – 1602) și al Moldovei (1606 – 1607) 330, 373, 410
Muhammad Profetul (-570 – 632) 26, 48, 75 – 80, 86, 93 – 96, 97 n. 44, 98 – 100, 103, 112 – 113, 121, 128 n. 137, 129 – 130, 133, 135, 137 – 138, 142, 145 nu. 295 – 296, 146 n. 307, 147 – 149, 155, 159 – 160, 163, 165, 167 – 168, 189, 197, 199 – 201, 214, 220, 225 – 226, 275 n. 76, 276 n. 85, 277, 303 – 304, 305 n. 55, 306 – 307, 312, 316, 326 n. 56, 413, 421, 440
Muneccimbași, cronicar otoman (m. 1702) 46 Murad I, sultan otoman (1360 – 1389) 124, 193 n. 74, 207, 215, 278 – 279, 300 n. 8, 302 n. 28, 344 n. 14, 407
Murad II, sultan otoman (1421 – 1451) 30, 31 n. 77, 32, 47 – 48, 64 n. 162, 120, 123 n. 101, 125 – 126, 146 n. 301, 153, 178, 207 – 208, 210, 216, 221, 225, 228, 242,

266 n. 6, 272, 274 n. 68, 275, 276 n. 83, 278 n. 4, 279 n. 12, 281, 284, 288, 291, 300, 306, 311, 406 n. 52
Murad III, sultan otoman (1574 – 1595) 34, 41 – 42, 49, 103, 143 n. 276, 195 n. 96, 196 n. 106, 204 n. 164, 208, 209 n. 194, 222 n. 64, 223 n. 67, 237 n. 58, 252, 283, 314, 338, 353, 360, 375 n. 95, 401, 406 – 407, 410, 446 – 447
Murad IV, sultan otoman (1623 – 1640) 40 n. 155, 42, 46, 84, 108 nu. 117 și 119, 127 n. 130, 176, 210, 419, 449 n. 108, 450 nu. 109 și 123 Musa Celebi 208, 305 n. 55
Mustafa, *molla* de Giurgiu 429
Mustafa I, sultan otoman (1617 – 1618; 1622 – 1623) 210 n. 200, 449 n. 108
Mustafa II, sultan otoman (1695 – 1703) 143, 391
Mustafa III, sultan otoman (1757 – 1774) 145, 274 n. 72, 294, 379 – 380 n. 15, 399 n. 2, 419 n. 48, 428, 437, 448
N
Nadirân 54, 79, 148 – 149, 277, 421
Naima (Na'mă), Mustafa, cronicar otoman (m. 1716) 111, 140, 389
Nasuh Matrakţi, cronicar otoman 267
Nasuh Paşa, mare vizir otoman (1611 – 1614) 354
Nasuhpaşazade Hüseyin Paşa, beilerbei de Buda 271, 280
Naxos 43, 250, 278, 424 n. 83, 426, 435
Neagoe Basarab, voievod al Valahiei (1512 – 1521) 268 n. 19, 303, 304 n. 45, 331, 366, 368, 382, 408 n. 77, 411 n. 97
Neculce, Ion, cronicar moldovean 151, 287, 340, 351, 367 nu. 35 și 37, 379, 387, 393 – 394, 458 – 459
Neşti, Mehmed, cronicar otoman (m. 1520) 44- 45, 48, 126, 144, 216 n. 37, 267, 270 – 271, 283, 287, 295, 313 n. 104, 407
Nicolae Alexandru, voievod al Valahiei (1352 – 1364) 286
Nicolae Aristarchi 398
Nicolae Manu 384, 386
Nicolae Mavrocordat, voievod al Valahiei (1715 –

1716; 1719 – 1730) și Moldovei (1711 – 1715) 331, 339, 391, 419
Nicolae Mavrogheni, voievod al Valahiei (1786 – 1790) 110, 245, 371 n. 59, 397 n. 170
Nikephoros I Logothetul, împărat bizantin (802 – 811) 175, 177
Nikopol *(Nigholu)* 266, 289, 368 n. 43, 380, 389, 392, 398, 416, 427 – 428, 439, 448
Nistru 268, 290, 333, 419 – 420, 448 n. 93
Niș 281
Nișanci Mehmed Pașa, cronicar otoman 108, 144
Novobrod 153, 348
Nubia 188
O
Oceakov *(Cankerman, Özü, Özi, Vozia)* 133, 223, 228, 342, 356, 410, 419 n. 48
Ohsson, Mouradgea Ignace d 27, 116, 122, 128 n. 141, 129, 145, 147 – 148, 151, 173 n. 148, 182, 215 nu. 24 – 25, 217, 221 n. 58, 224, 228, 232, 233 n. 18, 267 n. 16, 275 n. 75, 326 n. 56, 413
Olanda *(Nederlanda)* 36, 40 – 41, 86, 89, 114 n. 21, 116 n. 50, 185, 193, 203 – 204, 204 – 205 n. 165, 222 n. 64, 231 n. 5, 234, 237 – 238, 242 – 243, 246, 249, 251, 253 – 254, 258 – 259, 301, 388, 428 n. 119
Olivier de Nointel, ambasador al Franței la Varșovia 364
Olt 327
Oradea 63 n. 153, 142, 346 n. 27, 391
Orhan *Gazi,* sultan otoman (1326 – 1359/1360) 144, 348
Oruț bin Adil, cronicar otoman 44, 273, 283
Osman I *Gazi,* sultan otoman (1284 – 1326) 34, 144, 216 n. 37
Osman II, sultan otoman (1618 – 1622) 32, 143 n. 276, 151, 370 n. 53, 410, 427, 436
Osman III 385, 422
Otlukbeli 126
P

Palestina 98 n. 56, 421 n. 59
Passarowitz 202 n. 150, 217, 237, 247, 448 n. 91
Pârvu Cantacuzino, vei slujer 382
Peţevi, Ibrahim, cronicar otoman (m. – 1650) 46, 104 n. 100, 284 n. 54, 296, 323 n. 42, 345, 354, 436
Persia *(Fars)* 31, 147 nu. 315 – 316, 329, 344 n. 10, 425
Petru I, voievod al Moldovei (1375 – 1391) 299
Petru I cel Mare, ţar al Rusiei (1696 – 1725) 217, 299
Petru Aron, voievod al Moldovei (1451 – 1452; 1454 – 1455; 1455 – 1457) 152, 201, 280 – 281, 292 n. 117, 293 n. 118, 296 – 297, 308 – 309, 379, 404, 424, 449 n. 98
Petru cel Tânăr, voievod al Valahiei (1559 – 1568) 400, 408, 417, 427, 419
Petru Rareș, voievod al Moldovei (1527 – 1538; 1541 – 1546) 32, 47, 217, 267 – 268, 280, 291, 292 n. 117, 321 – 322, 340, 352, 353 n. 77, 354 – 356, 363 – 364, 369, 379, 388, 408 n. 70, 410, 443, 447 – 448
Petru Şchiopul, voievod al Moldovei (1574 – 1577; 1578 – 1579; 1582 – 1591) 322, 337 – 339, 410
Petru Vartic, hatman al Moldovei 321
Pisa 194, 201
Plovdiv (Filibe) 125 n. 119
Poarta otomană (vezi și Imperiul otoman) 21, 28 – 29, 32 – 36, 38 – 39, 43 – 45, 47, 49, 58 – 62, 65 – 66, 73 – 74, 87 – 89, 110 – 111, 118, 133 n. 174, 134, 152 – 153, 164 – 165, 171, 176 – 178, 180 – 181, 185, 193 – 194, 196 – 197, 199, 205, 207, 209 – 211, 216 – 220, 224, 231 n. 6, 234, 237, 239, 242 – 244, 249, 260 n. 217, 261 – 262, 267 – 268, 270, 272, 277, 280, 282, 285 – 296, 308, 310, 312, 315 – 323, 326 – 333, 335 – 340, 343, 345 n. 9, 351, 353, 355 – 357, 359 – 360, 364 – 376, 378 – 398, 400 – 404, 406 – 414, 416 n. 25, 418, 421, 423 – 424, 426 – 428, 430 – 436, 438 – 440, 442 – 449, 451, 454, 457 – 461
Polonia *(Leh vilâyeti, Lehist în, Ţara Leșească)* 32, 34 – 36, 38 – 39, 42, 73, 89, 140, 151, 176 – 177, 185, 192 – 193, 195, 198, 200 n. 131, 202 – 205, 207 – 208, 210, 215 n. 26, 217, 223 – 224, 228, 234, 236, 239, 243 – 244, 251 –

253, 255 n. 185, 256 – 259, 268 – 169, 271, 280, 286, 288, 290, 299, 301 – 302, 304, 313, 319 – 321, 332, 336, 339, 353 n. 81, 354, 356, 362, 365 n. 22, 369 n. 46, 370 n. 53, 376, 401, 406, 408, 410 – 412, 415, 423 n. 73, 428, 429 n. 120, 436 – 437, 443, 445, 447, 449, 456, 459, 461

Popescu, Radu, cronicar muntean 281, 293, 295, 368 n. 43

Potocki, Jan, starostele Cameniţei 320

R

Radu II Praznaglava, voievod al Valahiei (1421; 1423; 1424 – 1426; 1427) 208, 273, 305 nu. 59 și 61, 325

Radu Bădica, voievod al Valahiei (1521 – 1524, cu întreruperi) 366, 372

Radu cel Frumos, voievod al Valahiei (1462 – 1473; 1473 – 1474; 1474 – 1475) 208, 210, 295, 300, 366, 374 n. 84, 408 n. 72, 457

Radu de la Afumaţi, voievod al Valahiei (1522 – 1529, cu întreruperi) 289, 295, 366, 368, 372, 404

Radu Dudescul, vei slujer 395

Radu Golescul, biv vei comis 384

Radu Leon, voievod al Valahiei (1664 – 1669) 292, 371 n. 63, 375

Radu Mihnea, voievod al Valahiei (1601 – 1602; 1611; 1611 – 1616; 1620 – 1623) și al Moldovei (1616 – 1619) 288 n. 83, 341 n. 97, 367 n. 36, 400 n. 5, 422

Radu Paisie, voievod al Valahiei (1535 – 1545) 365, 410

Radu Șerban, voievod al Valahiei (1602 – 1611; 1611) 292, 333 n. 30, 360 n. 114, 372 n. 64, 391, 445 n. 72

Ragusa (vezi și Dubrovnik) 36, 43, 193, 248, 250, 252, 278, 305 n. 60, 353, 403 n. 31, 417 n. 34, 424, 426 n. 94, 433, 435, 437 – 438, 440, 443

Raköczy, Gheorghe I, voievod al Transilvaniei (1630 – 1648) 42, 271, 280, 288, 292, 301, 303, 375 n. 98, 403, 420

Raköczy, Gheorghe II, voievod al Transilvaniei (1648 – 1660) 271

Raköczy, Sigismund, voievod al Transilvaniei (1607 –

1608) 42, 407
Râmi Mehmed Efendi, *re is ül-küttâb* otoman (1694 – 1697; 1697 – 1702) 111
Reland, Adrien 211
Rodos 151, 309, 346, 376
Rovine 183 n. 208, 281, 293, 407
Rudolf II, împărat habsburgic (1576 – 1608) 268, 320, 360 n. 114, 445 n. 72
Rumelia 25, 85 n. 103, 124, 125 n. 119, 133, 140, 170 – 171 n. 130, 191, 269 n. 32, 271, 281, 283, 332 – 333, 348, 410, 425, 438
Rupeli 348
Rusciuc (Rusciuk) 380, 398, 417, 427 – 429, 448
Rusia 36, 19 n. 72, 145, 150 – 151, 176, 182, 192 – 193, 195, 198, 206, 217 – 218, 224, 234, 237, 239, 243 – 247, 274 n. 72, 293, 319, 329, 342, 371, 379 n. 15, 393, 396, 401, 411 – 412, 440, 445, 447 – 448, 454, 461
Rüstem Paşa, cronicar otoman (m. 1561) 45, 186 n. 11
Rycaut, Paul 128, 211, 324
S
Sa'adeddin, Mehmed Hoca, cronicar otoman (m. 1599) 45 – 46, 48, 140, 280, 283, 312, 327 n. 62
Safa Ghiray, han tătar (1691 – 1692) 437
Salonic *(Selanik)* 171 n. 134, 351
Savary, François (M. de Brèves), ambasador al Franţei la Poartă 40 n. 164, 248, 261 – 262, 367 n. 36
Seghedin 178, 211
Selaniki, Mustafa, cronicar otoman 34, 283 – 284, 297 n. 148, 332, 362 – 363, 365, 376 n. 104, 403
Selim I, sultan otoman (1512 – 1520) 26, 29. 45- 46, 48, 85, 113 n. 12, 123 n. 102, 127, 129, 143 n. 276, 208, 241 n. 84, 255 n. 182, 265, 358, 414 n. 5, 434
Selim II, sultan otoman (1566 – 1574) 28, 34, 42, 143 n. 276, 208, 209 n. 194, 220, 223 – 224, 226 – 227, 285 – 286, 303 n. 33, 305 n. 60, 337, 353 n. 81, 365, 376, 405, 417 – 418, 436
Selim III, sultan otoman (1789 – 1807) 24, 331

Semendria 356, 436
Serbia 31, 124 – 125, 153, 203, 207, 216 n. 33, 218, 278, 280, 290, 300, 303, 324, 407, 421, 440, 445
Sfânta Ecaterina, mănăstire de la Muntele Sinai 56, 190
Sfântul Ioan Prodromul, mănăstire din Serres 56, 190
Sibiu 216, 317
Sicilia 201, 206 n. 173, 348
Sigismund I cel Bătrân, rege al Poloniei (1506 – 1548) 217, 223, 228, 268, 280, 356, 357 n. 99, 436, 447, 459
Sigismund II August, rege al Poloniei (1548 – 1572) 208, 213, 223 – 224, 289, 353 n. 81, 354 n. 82, 365 n. 22, 376 n. 101, 436
Sigismund III Vasa, rege al Poloniei (1587 – 1632) 151, 205, 208, 210, 301, 345 n. 17
Sigismund de Luxemburg, rege al Ungariei (1387 – 1437) 268, 280, 281 n. 27, 282
Silahdar Findiklili Mehmed Aga, cronicar otoman (m. 1723) 143, 183, 272, 322
Silistra 133, 137, 141, 169, 223, 243, 272, 318, 325 – 326, 356, 372 n. 67, 380, 408, 410, 427 – 429, 434, 439
Simeon Contarini 380
Sinai, munte 56, 190, 434
Sinan Paşa, mare vizir otoman (1580 – 1582; 1589 – 1591; 1593 – 1595; 1595; 1595 – 1596) 182, 195 n. 90, 339 n. 79
Sinop 123, 125, 288 n. 77
Siria 25, 162, 179 n. 183, 324 – 325 n. 49, 349, 358
Siştov 206, 391
Siyavuş Paşa, mare vizir otoman (1651; 1656; 1687 – 1688) 448
Skopje 125 n. 120
Sobieski, Jan (Ioan) III, rege al Poloniei (1674 – 1696) 231 n. 8
Sofia 24 n. 22, 26 n. 40, 27 n. 47, 358 n. 106
Spandoni 381
Spania 25, 116 – 117 n. 51, 136, 183, 202, 206 n.

173, 211, 421
Sphrantzes, Georgios, cronicar bizantin 218
Stoica logofătul 379, 392
Sturdza, Mihai, voievod al Moldovei (1834 – 1849) 169
Suceava 267, 286 n. 68, 323 n. 42, 352, 354, 436
Süleyman Qelebi 305 n. 55, 307, 309
Süleyman II, sultan otoman (1687 – 1691) 110, 133, 143
Suleyman Kanunî (Magnificul), sultan otoman (1520 – 1566) 28 – 29, 31 – 32, 39 n. 148, 42.
46- 48, 65 n. 168, 84, 107 n. 115, 109 n. 125, 127 n. 130, 176, 186 n. 11, 193 n. 73, 194, 198 n. 114, 204, 208 – 209, 213, 215 n. 26, 216 n. 34, 217, 223, 228, 237, 239, 251 n. 156, 265 – 267, 270, 283, 288 – 289, 291, 296 – 297, 301 n. 18, 302, 305 n. 60, 314 – 315, 321, 323 n. 41, 246, 251 n. 66, 344 – 345, 350, 352 – 360, 364 – 367, 369, 399 – 400, 408, 410, 415, 417, 427, 435 – 436, 438, 443, 447, 450 n. 116, 457, 459 – 461
Suleyman Pașa 348
Suzi Qelebi, cronicar otoman (m. 1524) 272
Ș
Șarih ul-Menaroglu Ahmed, cronicar 365 Șerban Bujoreanul, vei vistier 383
Șerban Cantacuzino (1678 – 1688) 66, 285, 374 n. 88, 381, 382 n. 37
Șișman, Ivan, ţar bulgar de Trnovo (1371 – 1393) 278, 281
Șiștov 206, 391
Ștefan Cantacuzino, vei paharnic 384
Ștefan Cantacuzino, voievod al Valahiei (1714 – 1715) 330, 332 n. 19, 333 n. 32, 357 n. 101, 365, 373 nu. 79 și 82, 381 n. 27, 401 n. 17
Ștefan cel Mare, voievod al Moldovei (1457 – 1504) 31, 32 n. 92, 41, 47, 58, 60 n. 121, 64 – 65 n. 167, 79, 107 n. 114, 152, 164 n. 78, 177, 203 – 205, 210, 222, 254 n. 170, 267, 270 – 271, 283, 286, 288, 289 n. 94, 290 – 291, 292 n. 117, 293 n. 118, 296, 299, 301, 309, 313, 316, 319,

324 n. 44, 325 – 326, 336, 362 – 363 n. 6, 367, 374 n. 87, 379, 401, 403 – 404, 406, 408, 432 n. 6, 445, 449 n. 98, 457
Ștefan II Tomșa, voievod al Moldovei (1621 – 1623) 288 n. 83
Ștefan Nalacy 384
Ștefan Nalaczi 391, 416 n. 25
Ștefan Petriceicu, voievod al Moldovei (1672 – 1673; 1673 – 1674; 1683 – 1684) 371 n. 57
Ștefan Tomșa, voievod al Moldovei 388, 400 n. 5
Ștefăniță, voievod al Moldovei (1517 – 1527) 332, 411
Șukrullah bin Șehabeddin Ahmed, cronicar otoman 48, 115 – 116, 124, 126, 144, 203, 266, 286 – 287, 300, 313
T
Tabaniyasi Mehmed Pașa, mare vizir otoman (1632 – 1637) 280
Târgoviște 383
Tăutu logofătul 290, 294, 352
Theodosie 366, 382
Thornton, Thomas 352, 367, 372, 443
Tighina (Bender) 142, 151, 224, 342, 354, 380
Timișoara (Temeșvar) 142 – 143, 216, 225, 300, 333, 345 – 346, 408, 410, 434
Tokoly, Emeric 218
Toma Cantacuzino 383 – 385
Tomașevic, Ștefan, rege al Bosniei (1461 – 1463) 377 n. 106
Topkapî, palat 36, 59, 65, 283 n. 53, 411
Toz Mehmed Pașa 347
Transilvania (vezi și *Erdel)* 42 – 43, 58, 60 – 62, 65 – 66, 72, 140, 159 n. 45, 181, 183 n. 211, 193, 205, 209 n. 196, 215, 271, 277, 280, 283, 286 – 287, 292, 294 – 295, 297, 301, 302 n. 29, 303 n. 34, 311, 314 n. 111, 315, 322 – 323, 326, 330, 332 – 333, 339, 343, 345, 353 – 357, 360, 362 – 365, 367 – 369, 370 n. 53, 371, 374 – 376, 378 – 379, 384, 386, 388, 391, 393, 399 – 400, 401 n. 13, 403, 405 –

410, 413, 416, 418 – 422, 430 – 431, 433, 435 – 436, 438, 440, 442, 444 – 445, 447 – 451, 457, 459 – 461
Trnovo 278, 281, 327, 342, 415
Tulcea 133
Tunis 117 n. 54, 194, 201, 262, 345, 435
Turnu 380, 427
Tursun Bey, cronicar otoman 32 n. 92, 75, 136, 267 n. 14, 316, 346 n. 32
Tylicki, Petru, episcop de Culm și vicecancelar al Poloniei 269
Ţ
Ţara Bârsei 317
Ţara Românească (vezi și *Eflâk,* Valahia) 41, 47, 59, 60 n. 123, 62, 89, 120, 125, 141, 151, 153 n. 361, 159, 203, 207, 210, 215, 224 – 225, 245, 269 n. 32, 270, 281, 285 – 289, 292 – 295, 310 – 311, 313 n. 104, 331 – 333, 339, 340 n. 87, 353, 360, 364 n. 21, 365 – 366, 368, 371, 372 n. 71, 375, 378, 380 – 382, 384 – 386, 389 – 393, 396 – 398, 404, 406, 408, 410, 416 – 418, 420, 424 – 425, 427 – 430, 435 n. 14, 436 – 437, 439 – 440, 444 n. 67, 446 – 447, 448 nu. 87 și 90 – 92, 449 n. 97, 450, 460
U
Ujvar 345, 409
Umăr b. Abd al-Azâz, calif umayyad (717 – 720) 312, 324 – 325 n. 49, 402
Umăr ibn al-Khattâb, al doilea calif drept (634 – 644) 217 – 218, 349
Ungaria *(Üngürüs)* 38, 47 – 48, 73, 117, 124 – 125, 144 n. 284, 178, 183, 192 – 193, 198, 200 n. 131, 202, 207, 211, 216 n. 30, 231, 234 – 236, 243 – 244, 266, 268 – 269, 271, 280, 282 – 283, 285 – 286, 297, 299, 302 – 303, 304 n. 45, 305, 311, 319, 322, 336, 345, 351, 354, 362, 369, 400 n. 10, 406, 411 – 412, 425, 437, 445, 456, 461
Ureche, Grigore, cronicar moldovean 285 – 286, 294, 296, 334 n. 51, 338
Uzun Hasan Bey, emir de Akkouyunlu 31, 79, 120, 123, 125 – 126, 408 n. 72
V

Valahia 31, 41, 44 – 45, 47, 58, 60 – 62, 64, 66, 73, 89, 110, 137, 152, 177, 181 – 182, 193, 203, 208, 210, 245, 265 – 268, 270, 272, 275, 277 – 279, 284, 287 – 288, 290 – 300, 307, 309 – 313, 315, 317 – 327, 329 – 330, 332 – 333, 335, 340 – 343, 351 – 353, 355 – 366, 368 – 371, 372 n. 71, 373 – 376, 378, 380, 382, 384, 386, 388 – 394, 397, 399, 402 – 406, 409 – 414, 417, 419, 421 – 422, 424, 426, 429 n. 121, 430 – 433, 435 – 438, 442 – 447, 449, 451, 457 – 461
Varna 30 n. 74, 31, 429
Varșovia 33, 38, 356, 364, 370
Vartic, Petru 321
Vasile Lupu, voievod la Moldovei (1634 – 1653) 66, 177 n. 170
Vaslui 280, 287 nu. 73 – 74, 313, 379
Vasvar 40, 110 n. 132, 183, 202 n. 149, 218, 450
Văcărescu, Ianache 289, 293
Velisaru Ciohodaru 396
Veneţia *(Venedik)* 36 – 38, 79, 89, 113 n. 12, 183, 184 n. 6, 185, 192 – 193, 194 n. 85, 198, 200 n. 131, 203 – 205, 206 n. 174, 216 n. 34, 217, 220, 222, 226 – 227, 233 – 235, 237 – 239, 241 – 244, 246, 251, 253, 258 – 259, 288, 301 n. 18, 302, 303 n. 31, 306 n. 66, 309, 313, 363 n. 13, 396, 400, 405 n. 51, 406, 412, 414 n. 5, 430, 437, 456
Vergo, vei portar (vei clucer) 382, 384, 386 n. 79
Vesselenyi Francisc, guvernator al Ungariei de Mijloc 322
Vidin 327 n. 62, 380, 391, 398, 405 n. 47, 419 n. 48, 424
Vlad I (Uzurpatorul), voievod al Valahiei (1394 – 1397) 374 n. 86
Vlad Dracul, voievod al Valahiei (1436 – 1442; 1443 – 1447) 120, 208, 272, 288, 290 – 291, 300, 311, 316 n. 4, 318, 325, 402, 408
Vlad Ţepeș, voievod al Valahiei (1448; 1456 – 1462; 1476) 31, 144 n. 282, 175, 208, 285, 290 – 291, 300, 309, 353, 366, 374, 403 – 404
Vlad Vintilă, voievod al Valahiei (1532 – 1535) 365
Vladislav I Jagiełło, rege al Ungariei (1440 – 1444) și

Poloniei (1434 – 1444) 178
Vladislav II Jagiełło, rege al Ungariei (1490 – 1516) 235, 299
Vladislav II, voievod al Valahiei (1447 – 1448; 1448 – 1456) 300
Vladislav III, voievod al Valahiei (1523; 1524; 1525) 286, 366 n. 27
Vladislav IV Vasa, rege al Poloniei (1632 – 1648) 176, 450 nu. 109 – 110
Y
Yahvă bin Adam, jurist hanefit (m. 818) 23, 135 n. 187, 138, 139 n. 223, 312, 349, 402
Yani banul 388 – 389
Yemen 118, 122, 435
Yemișci Hasan Pașa, mare vizir otoman (1601 – 1603) 409 – 410
Z
Zamoyski, Ioan, hatman al Poloniei 412
Zápolya, Ioan I, voievod al Transilvaniei (1510 – 1526) și rege al Ungariei (1526 – 1540) 193 n. 73, 194, 283 – 284, 297, 345, 363, 388, 457
Zápolya, Ioan II Sigismund, voievod al Transilvaniei (1541 – 1551; 1556 – 1571) 42, 209 n. 196, 283 – 284, 294, 297, 319 n. 20, 355 – 356, 400, 410, 457
Zbarazki, Gheorghe, castelan al Cracoviei 408
Zemun *(Zemlin)* 283, 297
Zenbilli Ali Efendi, *șeyh ül-Islam* (1503 – 1525) 48, 129, 358
Zlatița *(Izladi)* 275
Zstivatorok 39, 87, 183, 202, 215 n. 26, 361 n. 2
Zurawna 231

Abstract
WAR, PEACE AND TRADE ÎN ISLAM.
The Romanian Principalities and the Ottoman Law of Nations, Revised and augmented second edition, Polirom Publishing House, Jassy, 2013, 576 p.
In the relations with non-Muslims, the Ottomans

extracted the basic rules from *siyar,* the branch of *seri'at,* that generally described the lawful conduct of Muslim communities towards the infidels of enemy territory *(harbi),* as well as towards the beneficiaries of covenant *(mu ahidân, ahl al – and),* who may have been temporarily (*müste min)* or permanently *(zimmî)* in the house of Islam. It is to be emphasized that the Ottoman law of nations was not a pure Islamic law. On the contrary, there is enough evidence that customary practices functioned în Southeastern and Central Europe în matters of war, peace, trade, and foreign relations, în spite of all religious, political and legal differences between Islam and Christendom.

To study the tributary status is a matter, to a large degree, of understanding the character of one's sources and of asking good questions. In this respect, the Islamic legal and religious sources offer a teoretical model for carrying out war, making peace and establishing legal positions of non-Muslim subjects and foreigners. These sources are mainly the *Kur an,* the Tradition *(ḥadīth),* Islamic law treatises *(kitab as-siyar, kitab al-djihâd),* legal opinions *(fetvă)* etc. But, to decipher the official Ottoman view on holy war ideology, „internaţional" law and political position of tributary states, provinces, rulers and people, it has been necessary to enlarge the documentary background, employing a deeper analysis of administrative and diplomatic chancery documents, which could reflect directly and better the political, military and diplomatic practice. From them, relevant for my topic are imperial charters, diplomas and letterst *ahdnâme-i hümayûn, berât-i hümayûn, nâme-i hümayûn, hatt-i şerif* etc.), sultanal orders *(hüküm),* petitions *Carz*), reports *(telhis)* etc. At the same time, considering the insuficiency of official documents, the Ottoman chronicles, generally called *Tevarih-i Al-i Osman,* are basic sources for studying the Ottoman policy în Southeastern Europe during the fourteenth and fifteenth centuries.

During the fifteenth and sixteenth centuries, the

Ottomans used the offensive *djihâd* ideology for legal justification of military expeditions against Christian states to Southeastern and Central Europe. *Küffar* was abundantly used in Ottoman legal, official and narrative sources for referring to all peoples with religious faiths other than the Muslim one. Considering the Muslim jurisprudence ignored as a rule the notion of ethnic group, the Wallachians, Moldavians and Transylvanians – in their quality as Christians – were also included by Ottomans in the category of „infidels", more precisely in the category of „people of the book" (*ahl al-kitab).* As inhabitants of the house of war, the infidels were called *harbâler* (sing. *harbi)* or *harbi küffar* (enemy infidels*).* În Ottoman legal view, which was a Hanefi one, the world was divided into two parts, i.e. *dar al-Islâm* (house of Islam) and *dar al-harb* (house of war). The former included all territories under the sultan's authority, not only those governed by *șeriat* and ruled by Muslim governors, but also tributary provinces and states. The latter, also called house of infidels (*dar al-kefere*), designated all foreign territories and states, and in this realm were included – for a longer or shorter period – Southeast European countries in the fifteenth and sixteenth centuries.

Teoretically, there was a permanent state of war between the house of war and the house of Islam, the Ottoman leaders aiming ultimately to bring these territories under their authority, to încorporate them into the house of Islam *(dar al-Islam),* and to build în this manner a *pax ottomanica.* The best legal instrument for this goal was to make efforts on Allah's path, which meant practically to wage military campaigns *(gaza)* against Christian leaders of Southeastern and Central Europe. Although the political and military practices diminished the exclusive, offensive, compulsory and just war attributes endowed by Muslim scholars to the *djihâd* concept, they remained the basic legal elements of the holy war ideology in the fifteenth and sixteenth centuries, too. În sources, from the end of the fifteenth to the mid-

sixteenth-century military campaigns against Wallachia, Moldavia and Hungary (Transylvania) were considered „sacred expeditions" (*gaza*, pl. *gazavat),* the heroes of Ottoman chronicles were mostly called *gazâler,* being associated with courage, belief, booty and martyrdom. For about one hundred and fifty years, the holy war, *gazâs* and Danube had a common history, în this respect the fifteenth century Ottoman armalist Kivamî offering us a significant expression, „… Danube – *gazi* river…"

The Ottomans adopted rules and notions specific to the classical Islamic law of peace for justifying peaceful contacts with non-Muslim individuals, communities or states, including those of Southeastern Europe, but they applied them in direct relation with practical circumstances. The Moldavian scholar Dimitrie Cantemir (1673 – 1723) has excellently grasped the meaning of the Islamic Ottoman law of peace. He emphasized that, although the *Ku ran* asked Muslims to fight against Christians for spreading Islamic religion, the jurists established also the opportunities when Muslims „were allowed and had to conclude peace". Therefore, he made a distinction between two standard situations. First, if the infidels had accepted either converting to Islam or poll-tax paying (called *djizya* or *kharâdj),* the Muslims were obliged to stop the holy war and to conclude a „firm and lasting peace" with non-Muslims, who subsequently became Ottoman subjects. Second, if the infidels had not accepted the rules of *pax ottomanica*, the Ottomans were allowed to interrupt only temporarily the holy war and to conclude only truces with Christian states. It is to be noted that for sultans, the stopping, interrupting, or ceasing of the holy war was permitted only where interests of the Muslim community and the Ottoman state demanded.

Of relevance to my investigation was the acceptance of tribute paying by Christian rulers. The obvious cases in the fourteenth and fifteenth centuries of South-East European tributary states *(kharâdj-guzars)* towards the Porte were, with longer or shorter intermissions:

Byzantium between 1372 – 1453, Serbia from 1372 to 1459, the Bulgarian Czardoms in the eighties and nineties of the fourteenth century, Bosnia between 1389 and 1463, Albania from 1385 to 1478, the Morean despotate in the fifteenth century and the North Aegean Cycladic islands (e.g. Lesbos, Lemnos, Imbros) in the fifteenth century. These cases were taken as terms of comparison with fifteenth century legal and political position of the principalities of Wallachia and Moldavia. Most above-mentioned states were finally transformând into territories under direct Ottoman administration. It is especially worth mentioning the case of certain South Aegean Cycladic islands (the Duchy of Naxos together with its dependencies, Paros and Andros) and Ragusa, which enjoyed a long-term status of tributary-protection, like Wallachia and Moldavia during the fifteenth to eighteenth centuries, as well as the principality of Transylvania between 1541 and 1699. Their common feature is that they preserved the position of autonomous principalities or provinces even though în an altered legal and political form. Finally, the status of the Crimean khanate – as a client state with a large internal autonomy within the Ottoman Empire – was compared with the legal status of the principalities of Wallachia, Moldavia and Transylvania, even though the khans did not pay any tribute to sultans.

The political moments when the voivodes had accepted to pay tribute and to submit themselves to the Porte were called acknowledgments of allegiance *(închinare,* în Moldo-Wallachian chronicles). Considering the several meanings of the term *închinare,* în my opinion the homage paying of Wallachia and Moldavia should not be fixed în a single year and attributed to a unique voivode, as the seventeenth and eighteenth-century armalists did. Moreover, the homage paying traditions, characterized by imprecise chronology and confusion, indicated a shorter or longer evolution of establishing relations between the Porte and ea ch of the three principalities. În Wallachia, this process started during

Mircea the Older's reign (1386 – 1418) and finished in 1462 through Radu the Handsome's enthronement, even though a complete and long-term submission was secured in the third decade of the sixteenth century. În Moldavia, the process of homage paying began în 1455 – 1456 and ended în 1538, but also the peace agreements concluded by Stephen the Great with Mehmed II Fatih (în 1480 – 1481) and Bayezid II (în 1486) were relevant episodes. Finally, the acknowledgment of Transylvanian submission took place in the first part of the sixteenth century, commencing with the treaty between Süleyman the Magnificent and John Zápolya în 1528, the confirmation of Isabella and John Sigismund Zápolya în 1541 and the homage paid by John Sigismund towards Süleyman the Magnificent în 1566.

Anyway, only since Süleyman the Magnificent's reign (1520 – 1566), the official Ottoman view was fully drawn and almost equally applied to all the three tributary principalities, which started to be considered as conquered territories included in the „Well-protected Dominions".

The peace agreements concluded between the Porte and the Christian rulers belonged to the category of covenant *Cahd, akd),* which, according to the Muslim legal texts, were of two kinds*, and üz-zimmet* (compact of tributary protection) and *muvâda'a* (truce, temporary peace agreement). In the Ottoman chancery, any agreement concluded with Muslim or non-Muslim foreign princes was called *ahdnâme-i hümayun* (imperial charter).

The conclusion of covenants between the Ottoman state and the Wallachians or the Moldavians from the end of the fourteenth to the mid-sixteenth century drew controversial discussions in Romanian historiography. It has been already proved that the „old privileges" (so-called „Capitulations"), supposedly granted by the Ottomans to the Wallachian princes în 1391/1393 and 1460, and respectively to the Moldavian hospodars în 1511/1513 and 1529, are of a doubtful authenticity, being as a matter of fact apocryphal writings of eighteenth-century Moldo-

Wallachian scholars and boyars. But it is necessary to afirm clearly that – due to the fact this pattern of „treaties" was contrary to the fourteenth-sixteenth-century diplomatic practice of the Ottoman chancery – no peace agreements or charters were concluded or granted that would regulate on the long-term the legal and political status of any South-East European tributary states, including the principalities of Wallachia and Moldavia. In that period were concluded temporary peace agreements, either în verbal or in written form, which were usually called – like other contemporary settlements – oaths and pledges *(horkos* în Byzantine chronicles*, and, and, yemin* în Ottoman armals, *jurământ* în Wallachian and Moldavian sources), because the oath was for a long time the most important warranty of fidelity practiced în diplomatic relations. Very few written peace agreements concluded by Ottomans with South-East European rulers in the fifteenth century have been preserved in their chancery form, e.g. more with Ragusa, none with Wallachia, one for Moldavia (i.e. the charter, *sulhnâme, ahdnâme,* granted to the hospodar Stephen the Great by Mehmed II Fatih în 1480 – 1481).

Concerning *pacta sunt servanda,* one can say both Muslims and non-Muslims acknowledged a customary practice that implies that covenants and oaths be observând, regardless of whether they were concluded with coreligionists or „infidels". *Pacta sunt servanda* is not revealed by historical sources as a firm legal principle, observând without wavering by Ottomans (or by Christians) în political and diplomatic practice, but rather as something dependent upon imediate political and military interests. At the same time, I have emphasized on the clear contradictions between the verses of the *Kur an,* which stipulated that the covenants be observând, and legal texts (*kitab as-siyar* or *fetvă)* permitting the caliphs and sultans to violate any peace agreement, where this action would serve the interests of the Muslim (Ottoman) state. Also, both legal statements which required that the

treaties be observând, and those which allowed them to be violated, should not be generalizând by historians and jurists by extracting them from the historical circumstances under which they were afirmed. Analyzing a great number of various sources, one can say that the Ottomans were scrupulous în observing the principle *pacta sunt servanda* and tried to legitimeze any agreement violation using legal texts of *seri ʼat.*

There was a clear contradiction between the Ottoman view and the tribute-payer princes conception concerning the principle *pacta sunt servanda.* The Ottomans were concerned with violation of agreements în specific historical episodes, especially during the voivodes revolts. With few exceptions, the Wallachians and Moldavians considered the principle *pacta sunt servanda* în relation with the Porte from the seventeenth and eighteenth century perspective, accusing the Ottomans of violation of supposed old privileges granted at the end of the fourteenth through the first part of the sixteenth century. Anyway, it is necessary to point out that both the Ottomans and the tributary voivodes were scrupulous în sanctioning any action that could have come against a pact and pledge that was most relevant for the principle *pacta sunt servanda.*

Until now one can say that both historians and jurists have dealt only with supposed long-term „covenants" in the relations between the Ottoman state and the principalities of Wallachia and Moldavia, and completely ignored the role of custom. The cases when the custom *(adet, kadâm, mu taci, ayin* etc.) was invoked în sixteenth-eighteenth century sources can be reduced to three headings: statements of ceremonial practices pertaining to the relationship between sultans or grand viziers and voivodes; confirmations of political, military and financial duties of the tribute-payer voivodes; and reinforcements of specific rules of self-government în Wallachia, Moldavia and Transylvania. There are sources which registered mechanisms of custom formation, referring especially to

the evolution of setting up new obligations and increasing the old duties, started in the second part of the sixteenth century, and reconsidered in the eighteenth century. On the one hand, while competing for the throne the rivals increased the old obligations, adopted some Ottoman habits, or even assumed new duties. On the other hand, the sultans orders (*hukum)* could impose Ottoman traditions or establish new practices în relationship with its tributary principalities.

The local nobility realizând that the prolonged practices, which had been regularly observând in the relations between the Porte and the principalities of Wallachia and Moldavia during the fifteenth-seventeenth century period, could provide a basis for regaining real internal autonomy. În eighteenth century Wallachian and Moldavian boyars view, the codification of these practices was to be turned into „privileges" („Capitulations") granted to the hospodars of Wallachia, and also of Moldavia, a fact, which implied simultaneously the elimination of „new habits". In this way was born and exaggerated the legend of „old and long-term privileges" granted to certain end fourteenth – mid-sixteenth-century Wallachian and Moldavian princes on the occasion of their acknowledgments of allegiance towards the Porte, a fiction which became a strong myth of the Romanian historiography. The Ottoman authorities did not codify in the form of „treaties" („Capitulations") the practices which appeared and functioned în relationship with the two tributary principalities, i.e. old Moldo-Wallachian traditions, Ottoman habits or finally practices specific only to the tributary-protection relationship. În contrast, considering Wallachia and Moldavia as Ottoman tributary provinces, the sultans confirmed the above-mentioned practices by sultanal orders and laws (*hukum*, *fermân, hatt-i șerif, sened* or *kanunnâme),* i.e. documents regulating internal affairs of the empire.

Two notions were constantly used to depict the position of voivodes and inhabitants of the three

principalities of Wallachia, Moldavia and Transylvania, according to the Ottoman official view built especially in the reign of Suleyman the Magnificent, i.e. tribute-payers (sing. *kharâdj-guzar)* and protected peoples (sing. *zimmî).*

After the victory of Mohaţ (1526) and the victorious expedition against Moldavia (1538), the Ottoman political and legal view on their tributary principalities of Wallachia and Moldavia changed. Soon after 1541, this conception was extended to the recent tributary principality of Transylvania, too. Therefore, Suleyman the Magnificent (1520 – 1566) proclaimed himself as their landlord, considering the tributary principalities as parts of the Well-protected Dominions *(Memalik-i mahrusa)* and their inhabitants as sultan's subjects (*re îvă).* On the other hand, according to the new Ottoman official view inaugurated in the first part of the sixteenth century, the Wallachian, Moldavian and Transylvanian tributary princes were included in the hierarchy of Ottoman dignitaries, not inferior to other *Paşas,* being named *beys,* i.e. governors of Ottoman provinces, and having the privilege of at least two horsetails (*tug*) with the other standards and ornaments of the viziers. They were invested by imperial diplomas *(berât-i humaym)* and ordered by *hukums,* like any Ottoman *sancakbeyi, beylerbeyi, kadi* etc.

Since the princes of Wallachia, Moldavia and Transylvania had accepted to pay tribute they became „tribute-payers" *(kharadj-guzar),* a quality which required them to observe the imperial orders and accomplish all political, military and financial duties *(hizmet)* asked imperatively by the Porte. Relevant to the status of tributary prince were the *kharadj* paying, which was also seen as „poll-tax collecting" (*djizyelerinin tahsili)* and the political-military duties, which were generally expressed by the phrase „be friend of our friends and enemy of our enemies" *(dosta dostumuza ve dugman dugmanimiza club).* In the Ottoman view, starting with Suleyman the Magnificent's reign (1520 – 1566), to authorize or nominate a new tributary prince implied a transfer to him

– on level of province governor – a part of the sultan's prerogatives, which were according to official documents as follows: „rule and govern of the country", „protection and safeguarding of the subjects", and „defending of the country".

Non-Muslims who had entered into a peace agreement with Ottoman sultans were called „covenant-people" *(ahl al – and)*, and accordingly the Wallachians, Moldavians and Transylvanians were regularly called *mu ahidin,* i.e. signătories or beneficiaries of covenant. According to the *geriat,* there were two categories of „treaty-people": *muşte mins,* i.e. tolerated and protected non-Muslim foreigners, and *zimmis,* i.e. non-Muslim Ottoman subjects, the latter being permitted to keep their religion and institutions upon the condition of paying of the poll-tax (*djizya*) and the land-tax *(kharadj).* In the Ottoman legal view, if a *harbi* had accepted to pay tribute and to obey the sultan, he became a *zimmi,* i.e. non-Muslim protected subiect. In the Ottoman sources, he is called also „tribute payer" (*kharadj-guzar)* or „infidel who is not from the house of war" (pl. *kefere ki dar al-harb dan olmiya).* In the fifteenth and the first part of the sixteenth century, when travelling în Ottoman neighboring territories, the status of Wallachians and Moldavians were legally considered closer to that of *muşte mins,* even they are generally called *kharadj-guzars.* Since Suleyman the Magnificent's reign, the sultans referred to both the Moldo-Wallachians and Transylvanians as their „protected peoples" *(zimmis),* who constituted the non-Muslim part of „tax-paying subjects" (*re aya),* and as aresult of the *zimmis* position they enjoyed basically similar rights as any other subjects of the empire, în regard of their life, liberty, possessions and religion, as opposed to their previous status of „enemies" (*harbi*).

Considering that the concept vassalage was specific to Western political language, and that of autonomy is a creation of modern historians and jurists, I have avoided the use of them in favor of the terms „tribute-payer"

(*kharadj-guzar*) and „protection" (*himayet*), which were constantly used in fifteenth-eighteenth century Ottoman and non-Ottoman sources, being an intricate part of the legal and political language of that epoch. Therefore, I have preferred to define the political status of Wallachia, Moldavia and Transylvania towards the Porte using two expressions, tributary principalities and buffer-protectorates. The former originaled in the voivodes duties towards sultans. The latter considered both the protecţion-tribute exchange stipulated în imperial charters and diplomas granted to the tributary voivodes, and their status of buffer-protectorates defined in the peace agreements between the Porte and Christian neighboring powers, like Hungary, Poland, then the Habsburg Empire and Russia. This entire position can be given a single label, i.e. *tributary-protected principalities.*

What is necessary to point out is that no matter what concepts are used to define the legal and political status of the principalities of Wallachia, Moldavia and Transylvania, e.g. tributary states, tributary provinces, autonomous states, autonomous provinces, tributary principalities or buffer-protectorates, all of them should designate the manner of organizing the *pax ottomanica* sistem.

Contents

List of illustrations 8
Foreword 9
Abbreviations 15
Transliteration of Turkish-Islamic terms 19
Chapter 1. Juridical sources. Historical sources 21
Juridical-religious sources 21
Diplomatic and narrative sources 29
Chapter 2. Introduction to specific literature 50
Studies on the „holy war" doctrine and ideology 50
Studies on the law of peace and the non-Muslims status în Islam 54
Historiography of relations between the Romanian Principalities and the Ottoman Porte… 58
Part I War, Peace and Trade in the Ottoman Islam

Chapter 3. Ottoman law of nations, between Islamic tradition and custom 71
Islam and the law of nations 71
Islamic law of nations 75
Islamic tradition, custom and the Ottoman law of nations 82
Chapter 4. Ideology of the „holy war" at the Ottomans 91
Law of war 91
Djihâd în Muhammad's time 93
A typology of *djihâd* 95
The Ottoman Empire, from „holy war" to „holy peace 101
Chapter 5. Doctrine of the minor *djihâd.* Ottoman specificities 112
Fundamental disjunctions. „House of Islam" vs. „House of war" 112
Djihâd as *bellum justum.* Wars between Muslims 118
Djihâd, from collective duty to individual duty 129
Stimuli of *djihâd*: booty, *ghazi,* and martyrdom 135
Summons *(da vei)* 146
Chapter 6. Peace in the Islamic and Ottoman view 154
Pax Ottomanica 154
The Ottoman law of peace 157
Permanent peace. Converting to Islam 159
Permanent peace. Submission to Islam *(djizya* and *zimmet)* 162
Temporary peace *(sulh)* 174
Chapter 7. Peace agreements in the juridical theory and Ottoman diplomatic practice 184
Safety and protection *(amân)* 185
Agreement *Cahd*) 188
Imperial Charters *CAhdnâme-i hümayûn. Capitulations)* 192
Chapter 8. *Pacta sunt servanda* în Islamic-Ottoman vision 211
Islamic tradition 212

Pacta sunt servanda and Ottoman raison d'état 215
Legitimating the violation of an agreement *(nakz-i and)* 220
Chapter 9. Western merchants in the Ottoman Empire 230
„The trade being the fruit of peace…" 230
The foreigner în Islamic law *(müste min)* 232
The reciprocity régime 233
The „most-favored nation clauze" régime 238
The *Capitulatory* régime 239
Part II
The Romanian Principalities and the Ottoman law of nations
Chapter 10. „Danube as a *ghazi* river" 265
The Danube as a frontier between the „House of Islam" and the „House of war" 265
„Holy campaigns" to the North of the Danube 269
„Either martyr, either victor" 273
Chapter 11. „And acknowledged their allegiance towards the sultan" 277
Accepting the tribute payment în South-Eastern Europe 277
„Acknowledgement of allegiance": terminology, ceremonial, and significations 282
„Acknowledgement of allegiance" towards the Porte, between myth and reality 286
Chapter 12. „And he has an agreement with the sultan" 298
The oath 299
The „covenants", between oral and written 306
„Covenants" and provisional protection 310
From „temporary peace" to „lasting peace" 311
Chapter 13. „Keep your agreement! Those who violate their agreement are responsible!"… 315
Did the tribute paying princes respect the „covenants" with the Turks? 315
Did the Turks respect the „covenants" with the tribute paying princes? 320

Sanctions for violating the *and* 324
Chapter 14. „As it was în practice since the days of yore” 329
„Usages” in the relations between the Porte and tributary Principalities 330
Customary practices: terminology, typology, and establishing mechanism 334
An evolution of custom. From „usages” to „Capitulations” 339
Chapter 15. „They were conquered and vanquished by my sword” 343
Rules of ceasing hostilities în Islam 343
Methods of conquests: „by force” or „willingly” 348
Süleyman the Magnificent and the tributary Principalities 353
Chapter 16. „Our reign is granted by the Turks” 361
Titles *(dominus, voyvoda, prince)* 361
Installing the tributary princes 364
Reinstatements, dethronements, executions 375
Chapter 17. „Dealing with the country’s affairs at the Porte” 378
Appointment of the agents *(kapu-kethudalari)* 381
Organizing the representative offices at the Ottoman court 384
Functions of the agents 387
Chapter 18. „And he was my tribute-payer” 399
The timely payment of tribute 400
„To be friend of my friends and enemy of my enemies” 405
Chapter 19. „They are my tribute-paying subjects as other subjects” 413
Subjects and „protected people” *(zimmî)* 414
Safeguarding the *re îyâs* life, liberty and possessions 417
Religious protection 421
Travelling in other Ottoman provinces 423
Chapter 20. „They belong to my well-protected dominions” 431

Ottoman methods of governing 433
The tributary Principalities in the *pax ottomanica* sistem 435
Wallachia, Moldavia, and Transylvania as tributary-protected Principalities 444
Conclusion 453
Table of correspondence 463
Glossary of Ottoman terms and expressions 473
Facsimiles 485
Bibliography 501
Index 543
Abstract 557

În colecţia HISTORIA
au apărut:

Jean-François Soulet – *Istoria comparată a statelor comuniste din 1945 până în zilele noastre*

A.J.P. Taylor – *Originile celui de-al doilea război mondial*

Martin McCauley – *Rusia, America și războiul rece, 1949 – 1991*

Yuri Stoyanov – *Tradiţia ascunsă a Europei. Istoria secretă a ereziei creștine în Evul Mediu* Urs Altermatt – *Previziunile de la Sarajevo. Etnonaţionalismul în Europa*

Andrei Pippidi – *Despre statui și morminte. Pentru o teorie a istoriei simbolice*

Max Weinreich – *Universităţile lui Hitler. Contribuţia intelectualilor la crimele Germaniei împotriva evreilor*

Peter Calvocoressi – *Rupeţi rândurile! Al doilea război mondial și configurarea Europei postbelice*

Hélène Carrère d'Encausse – *Blestemul rușilor. Eseu despre asasinatul politic*

Anne-Marie Thiesse – *Crearea identităţilor naţionale în Europa. Secolele XVIII-XX*

Bernard Wasserstein – *Dispariţia diasporei. Evreii din Europa începând cu 1945*

Geoffrey Hosking – *Rusia, poporul și imperiul*

Dennis Deletant – *Teroarea comunistă în România. Gheorghiu-Dej și statul poliţienesc, 1948 – 1965*

Carol Iancu – *Shoah în România. Evreii în timpul regimului Antonescu (1940 – 1944).*

Documente diplomatice franceze inedite

Robert Levy – *Gloria și decăderea Anei Pauker*

Stevan Pavlowitch – *O istorie a Balcanilor. 1804 – 1945*

Lucian Leuștean – *România, Ungaria și Tratatul de la Trianon. 1918 – 1920*

Timothy Garton Ash – *Istoria prezentului: eseuri, schiţe și relatări din Europa anilor '90*

Walter Kolarz – *Mituri și realităţi în Europa de Est*

Anneli Ute Gabanyi – *Cultul lui Ceaușescu*

Rebecca Haynes – *Politica României faţă de Germania între 1936 și 1940*

George F. Jewsbury – *Anexarea Basarabiei la Rusia: 1774 – 1828. Studiu asupra expansiunii imperiale*

Donald M. Nicol – *Împăratul fără de moarte. Viaţa și legenda lui Constantin Paleologul, ultimul împărat al romanilor*

Peter Calvocoressi – *Europa de la Bismarck la Gorbaciov*

Lucian Leuștean – *România și Ungaria în cadrul „Noii Europe" (1920 – 1923)*

Zoe Petre – *Practica nemuririi. O lectură critică a izvoarelor grecești referitoare la geţi*

John Foran – *Teoretizarea revoluţiilor*

Liviu Rotman – *Evreii din România în perioada comunistă (1944 – 1965)*

Harold Zimmermann – *Papalitatea în Evul Mediu. O istorie a pontifilor romani din perspectiva istoriografiei*

Alexandru-Florin Platon, Laurenţiu Rădvan – *De la* Cetatea lui Dumnezeu *la Edictul din Nantes. Izvoare de istorie medievală (secolele V-XVI)*

Jean Ancel – *Preludiu la asasinat. Pogromul de la Iași, 29 iunie 1941*

Sorin Mitu – *Transilvania mea. Istorii, mentalităţi, identităţi*

Jean-François Soulet – *Istoria Europei de Est de la al*

doilea război mondial până în prezent

Alexandru-Florin Platon, Laurenţiu Rădvan, Bogdan-Petru Maleon – *O istorie a Europei de Apus în Evul Mediu: de la Imperiul Roman târziu la marile descoperiri geografice (secolele V-XVI)*

Bogdan Murgescu – *România și Europa. Acumularea decalajelor economice (1500 – 2010)*

Ștefan Lemny – *Cantemireștii: aventura europeană a unei familii princiare din secolul al XVIII-lea*

Victor Neumann, Armin Heinen (editori) – *Istoria României prin concepte. Perspective alternative asupra limbajelor social-politice*

Stéphane Courtois – *Comunism și totalitarism*

Adam Burakowski – *Dictatura lui Nicolae Ceaușescu (1965 – 1989). Geniul Carpajilor*

Niall Ferguson – *Civilizaţia. Vestul și Restul*

Paul Kennedy – *Ascensiunea și decăderea marilor puteri. Transformări economice și conflicte militare din 1500 până în 2000*

Thomas Asbridge – *Cruciadele. Istoria războiului pentru eliberarea Pământului Sfânt*

Bogdan Murgescu – *Ţările Române între Imperiul Otoman și Europa creștină*

Kenneth Pomeranz – *Marea divergenţă. China, Europa și nașterea economiei mondiale moderne*

Ian Morris – *De ce Vestul deţine încă supremaţia și ce ne spune istoria despre viitor*

Timothy E. Gregory – *O istorie a Bizanţului*

Viorel Panaite – *Război, pace și comerţ în Islam. Ţările române și dreptul otoman al popoarelor* în pregătire:

David S. Landes – *Avuţia și sărăcia naţiunilor. De ce unele ţări sunt atât de bogate, iar altele atât de sărace*

Marian Coman – *Putere și teritoriu. Ţara Românească medievală (secolele XIV-XVI)*

www.polirom.ro

Redactor: Ioana Aneci Coperta: Carmen Parii Tehnoredactor: Gabriela Gheţău

Bun de tipar: februarie 2013. Apărut: 2013

Editura Polirom, B-dul Carol I nr. 4 – P.O. BOX 266 700506, Iași, Tel. & Fax: (0232) 21.41.00; (0232) 21.41.11; (0232) 21.74.40 (difuzare); E-mail: officepolirom.ro București, Splaiul Unirii nr. 6, al. B3A, sc. 1, el. 1, sector 4, 040031, O.P. 53 – C.P. 15 – 728
Tel.: (021) 313.89.78; E-mail: office.bucureştipolirom.ro
Tiparul executat la Tipografia LIDANA, Suceava Tel. 0230/517.518, 206147; Fax: 0230/206.268

201. O ediţie critică (incluzând text osman și traducere în germană) a acestor cronici anonime a realizat turcologul Fr. Giese, *Die altosmanischen anonymen Chroniken (Tevârih-il-i Osman),* Teil I, Text und Varianten... Breslau, 1922, și Teil II, Leipzig, 1925. O traducere în românește după un singur manuscris otoman a fost făcută de A. Antalffy, „Vechea cronică otomană editată de dr. Friedrich

205. La ANR, mi. Turcia, r. 177, c. 555 – 856 se află microfilmat unul din manuscrisele cronicii lui Rüstem Pașa, al cărui original se găsește la Biblioteca Naţională din Viena (Österreichische Nationalbibliothek, Wien, Cod Mixt 339). Evident, partea originală a cronicii este reprezentată de relatările evenimentelor contemporane lui Rüstem Pașa (să notăm și posibilitatea ca autorul acestei cronici să fi fost

159. Deși există opinii diferite asupra periodizării, ele se rezumă totuși la nuanţe. Vezi Șt. Andreescu, „Limitele cronologice ale dominaţiei otomane în ţările române”, *RdI*, 27, 3, 1974, pp. 399 – 412;

167. A. Antalffy, „Două documente din Biblioteca Egipteană de la Cairo despre cucerirea Chiliei și Cetăţii Albe în 1484”, *RI,* XX, 1934, pp. 37 – 38; N. Beldiceanu, „La campagne ottomane de 1484: ses préparatifs militaires et sa chronologie”, *RER,* 5 – 6, 1957 – 1958 (Paris, 1960), pp. 66 – 77 (trad. turcă: „1484 Otomanţi Seferi Askeri Hazirliklari ve Kronologişi”, *Belleten,* XLVII, 186, 1983, pp. 587 – 598);

39. Despre *seri'at (sharī'a),* amintim doar câteva

studii: S.G. Vesey-Fitzgerald, „Nature and Sources of the Sharīʿa”, în *Law in the Middle East,* I, ed. M. Khadduri și H.J. Liebesny, Middle East Institute, Washington, 1955; S.M. Yusuf, „The Supremacy of Sharīʿat Law în Islamic Society”, *IQ,* 1978, 1 – 2;

103. H.A. Gibbons, *The Foundation of the Ottoman Empire: A History of the Osmanlis up to the Death of Bayezidl (1300 – 1403),* The Century Co., Oxford, New York, 1916; P. Wittek, *The rise of the Ottoman Empire,* The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, London, 1938; P. Wittek, „Le Sultan de Rum”, *AI PHOS,* VI, 1938, pp. 361 – 390; P. Wittek, „Deux chapitres de l’histoire des Tures de Roum”, *Byzantion,* XI, fascicul 1, 1936, pp. 285 – 319; M.F. Köprülü, *Les origines de l’Empire Ottoman,* De Boccard, Paris, 1935; M.F. Köprülü, *Osmanli Devleti nin Kuruluşu,* Ankara, 1959; Inalcık, *Ottoman Empire,* pp. 5 – 22; H. Inalcık, „The Emergence of the Ottomans”, în *The Cambridge History of Islam,* ed. P.M. Holt, A.K.S. Lambton and B. Lewis, vol. I, Cambridge University Press, Cambridge, 1970, pp. 263 – 291; P. Coles, *The Ottoman Impact on Europe,* Thames and Hudson, London, 1968; S. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey,* vol. I:

51. Destinată a crește continuu în perioada Califatului arab, *dar al-Islâm* nu putea, teoretic, să aibă graniţe fixe. Preconizatul *djihâd* urma să schimbe permanent limitele lumii islamice. Practic, între cele două

45. Chiar și dintre principii ţărilor române avem cazuri, mai mult sau mai puţin „celebre”, de convertire la Islam. Mihnea II, voievod al Ţării Românești în 1577 – 1583 și 1585 – 1591, a obţinut în urma acestei fapte supranumele „Turcitul”. În legătură cu acest moment, cronicarul Szamosközy menţiona: „Acest Mihnea Vodă în scurtă vreme s-a turcit; fost-a circumcis la Ţarigrad și Împăratul de bucurie s-a dezbrăcat atunci de haina ce-o avea și i-a dăruit-o lui” (Szamosközy*, însemnări,* p. 97). Și Paul Mârkhâzi, pretendent la tronul Transilvaniei în 1581, s-a convertit la Islam în 1593, luând numele

114. Mai mult, sultanii din era Tanzimatului (1839 – 1876) – și este vorba de Abdul Mecid I (1839 – 1861) și Abdul Aziz (1861 – 1876) – au proclamat egalitatea între toţi supușii otomani, indiferent de religie, limbă sau rasă, în documente de rezonanţă. În *hatt-i șerif-ul* de la Gülhane, din 3 noiembrie 1839, se preciza: „Și populaţia islamică, și celelalte naţiuni dintre supușii înaltului nostru Sultanat vor fi

130. Această teză este respinsă de o serie de istorici turci, printre care se numără și Kemal Karpat. În dorinţa de a se demonstra viziunea tolerantă a otomanilor – care, cred, nici nu trebuie să fie argumentată –, se subliniază că: *millet*-urile nu erau subordonate unui *millet* musulman și unui „guvern" de musulmani; a avut loc o creștere a populaţiei grecești din Istanbul și a influenţei Patriarhiei ortodoxe (Karpat, *Millets,* pp. 31 – 40). Invocându-se argumentele de ordin demografic, se poate afirma că sistemul *millet*-urilor a oferit nemusulmanilor, în special creștinilor de pe teritoriile cucerite de otomani în secolele XIV-XVI un grad de siguranţă care le-a permis nu numai să se menţină, ci chiar

129. Până la mijlocul secolului al XVII-lea, sarcina redactării *ahdnâmelelor* revenea *nișanciilor,* care, de altfel, trasau și liniile esenţiale ale relaţiilor dintre Poartă și statele străine. *Nișancilik-ul,* ca instituţie politico-diplomatică a statului otoman, fusese consfinţit în *kanunnâme-lele* lui Mehmed II. Numele funcţionarului vine de la una din sarcinile sale, trasarea semnăturii sultanale (în persană, *nișan)* în antetul actelor oficiale (De cei, *Imp. otoman,* p. 212; Mehmet, *Istoria turcilor,* p. 136). Despre cei ce redactau *ahdnâme-le* există o lucrare atribuită lui Mehmed Halifa, intitulată „Sfaturi

165. „Atât timp cât ei vor rămâne în credinţă și prietenie (*sadâkat ve inlasda).* urmând acest legământ pomenit mai sus *Cahd uzere),* și eu *(ben dâni)* accept prietenia [și] fac legământ și jur că *Cahd ve*

27. Expresiile *reciprocal rights* și *condiţional privileges* aparţin lui Liebesny, respectiv Shotwell

(Liebesny, „Privileges”, p. 311; Shotwell, „The Straits”, p. 483). Mai mult, includerea în unele *ahdnâme-le* a unor clauze structurate după principiul reciprocităţii a determinat definirea acestora ca „tratate de pace

73. Gavillot, *Capitulations,* pp. 3, 6, 403 („Ele *[Capitulaţiile* – n.m.] sunt consecinţa forţată a doctrinei Coranului, a antagonismului religios care este esenţa religiei islamice, a exclusivismului barbar, a prescripţiilor despotice și sângeroase ce decurg din toate versetele cărţii lui Mahomet, atunci când

167. Comerţul polono-moldo-otoman era practicat, de regulă, prin intermediul caravanelor. Vezi, pentru detalii, P.P. Panaitescu, „La route commerciale de Pologne à la Mer Noire au Moyen âge”, *RIR,* III.

117. Analizând tradiţia internă moldovenească, Ștefan S. Gorovei afirma într-un studiu deja clasic: „Evident, despre *închinarea Moldovei* nu se poate vorbi decât cu referire la acţiunea din vremea lui Petru Aron”. Închinarea era legată de începerea sau reluarea plăţii tributului după o perioadă de întrerupere. Nu era posibilă decât o singură „închinare”. Următoarele momente din istoria relaţiilor moldo-otomane (1481 și 1486 – Ștefan cel Mare; 1511/1512 – Bogdan III cel Orb; 1527 – Petru Rareș) trebuie a fi considerate doar „reînnoiri” sau „confirmări ale statutului Moldovei în relaţiile cu

49. În *ahd-ul* încheiat cu Isfahanul, erau amintite și sancţiunile care ar fi fost aplicate viitorilor supuși, dacă ar fi încălcat una din stipulaţii: „Ce datoraţi voi musulmanilor sunt bunăvoinţa voastră și achitarea impozitelor; voi aveţi salvconduct (*amân*) atât timp cât vă supuneţi... Dacă cineva insultă un musulman, va fi pedepsit cu severitate pentru aceasta. Dacă lovește un musulman, noi îl vom omorî” (consemnat de at-Tabarî, *apud* Lewis, *Islam,* I, p. 238). Câștigarea de către *zimmî* a unor poziţii economice și administrative tot mai avantajoase, în defavoarea musulmanilor, a determinat emiterea, începând din vremea lui Harun ar-Rashid (786 – 809), a unor decrete (edicte) prin care supușilor nemusulmani ai califilor li se

reaminteau principalele obligaţii asumate prin „Pactul lui Umar” (*al – and al-Umărî)*: convieţuirea alături de musulmani conform *seri at-ului* și *ahd*-ului, plata *djizye-lei.* Încălcarea acestui tradi*tional and* atrăgea anularea protecţiei asupra vieţii lor, avertizau califii.

92. Iată textul din traducerea în engleză din 1734 – 1735 a istoriei Imperiului otoman scrisă de Dimitrie Cantemir: „. Among other numberless privileges granted them according to the times, the chief was that wherein it was expressly said, that Moldavia voluntarily and without compulsion offered her

63. Radu Leon în 1664 și Gheorghe Duca în 1681 au fost confirmaţi la tronul Valahiei după ce au mers personal la Istanbul, unde au intrat în audienţă la marele vizir și la sultan și s-au închinat (*yüz*

51. Astfel, în tratatul dintre Veneţia și emirul turcoman Uzun-Hasan din 1471 se afirma: *„Per suo sagramento hapromesso… deperseverarperpetuamente cum noi în amicicia coniunction et union*

60. El a fost descoperit într-o culegere de documente de tip *mânșe ’at* de la sfârșitul secolului al XVI-lea, care se păstrează la Bayezid Kütüphanesi, Istanbul, fd. Veliyüddin Efendi, nr. 1970, f. 9 – 10, și sub

12. Semnificaţia de „populaţie creștină” pentru *re avă* (avansată de J. von Hammer și M. d’Ohssson) este valabilă numai pentru secolul al XIX-lea (Matkovski, „Raia”, pp. 55 – 58). B. Nedkoff opina, de asemenea, că prin *re îvă* erau desemnaţi numai supușii otomani creștini *(cf.* Mehmet, „Kanunnâme”, p. 137). Pentru termenul *berâvă*, s-au avansat mai multe semnificaţii, mai des folosită fiind cea de „cetăţeni liberi ai unui stat musulman”. Există însă și alte semnificaţii în dicţionare și în istoriografia turcă: termen pentru clasa feudală privilegiată, „populaţie scutită de impozite”, „popor” (*re îvă* și *berâvă* fiind sinonime) *(Redhouse,* p. 157). A. Matkovski avansa ideea că *berâvă* cuprindea diferite

59. Semnificativ este faptul că în 1484 „la *ţările dinastiei osmane* se adăugase, prin puterea sabiei,

Akkermanul, care ere o cetate de seamă a Moldovei”. O Moldovă care rămânea încă sub incidenţa